فاذا ظہر ... المفسدون

[illegible]

الکلام المبین

در اثبات ... للعالمین

العقد المبین

از تالیف لطیف ... مولوی محمد ابوالحسن صاحب سیالکوٹی ...

مطبع [illegible]

فہرست کتاب الکلام المتین فی اظہار روایات بلسان المقلد عنی رد الفتح المبین

صفحہ	مضامین
	خلاف لائق نہین اعتبار نہین ہے
۱۳۲	تفسیق نسخ کی اور شرط نسخ کا بیان
۱۳۹	مولف فتح المبین کا اولٹا الزام کہانا تابعین کے احوال رواۃ مین غفلط بیان کا ہونا کافی ہے
۱۴۲	الٹا الزام کہانا مولف صاحب کا لف فتح المبین کے کلام مین تناقض
۱۵۰	حدیث مرسل و منقطع صحیح نہین ہے جمہور کے نزدیک ضعیف و معدود ہی متعدد و اخبار و سماع مین [illegible] ہے
۱۵۵	ختم الحکم کا مجتہد ہونا بعد [illegible] تابعین کے
〃	[illegible] مین حدیث کا شغل بہت کم ہو
۱۵۷	[illegible] ماننا مین بھی [illegible] ہی [illegible] کے [illegible] الفاظ پر ہے
۱۶۱	[illegible] حدیث مین آئمہ اربعہ کو [illegible] پر ترجیح نہین ہے الٹا الزام کہانا مولف فتح المبین کا
[illegible]	قیاس وہ دربر آگیا س کے

صفحہ	مضامین
	قرآن و حدیث سے
۱۶۵	مذمت قیاس بہت صحابہ کرام سے ثابت ہے
	تقریر لطیف امام رازی کی ابطال قیاس مین
	بحث عمل با لحدیث قرآن و حدیث
۱۷۲	ہر واقعہ و ہر حادثہ و ہر مسئلہ کیواسطے کفایت کرتا ہے
	جتنے دین کی کسی بات مین قیاس کیا
〃	انکو اللہ تعالے قیامت کی دن شیطان کی ساتھ اوٹھائیگا
〃	مولف فتح المبین کا اقرار اہل حدیث پر یہ کہ یہ لوگ داؤد ظاہری کے مقلد ہین
	امام داؤد ظاہری کا مجتہد مستقل ہونا
۱۷۳	آیت فاعتبروا یا اولی الابصار سے اثبات قیاس پر دلیل پکڑنے کی وجہ سے باطل ہے
〃	مولف فتح المبین کے اس دعوی کا ابطال کہ اجتہاد ختم ہوچکا ہماری علماء کی دلائل [illegible] بہت تفصیل سے
〃	[illegible] ختم اجتہاد رجم بالغیب ہے

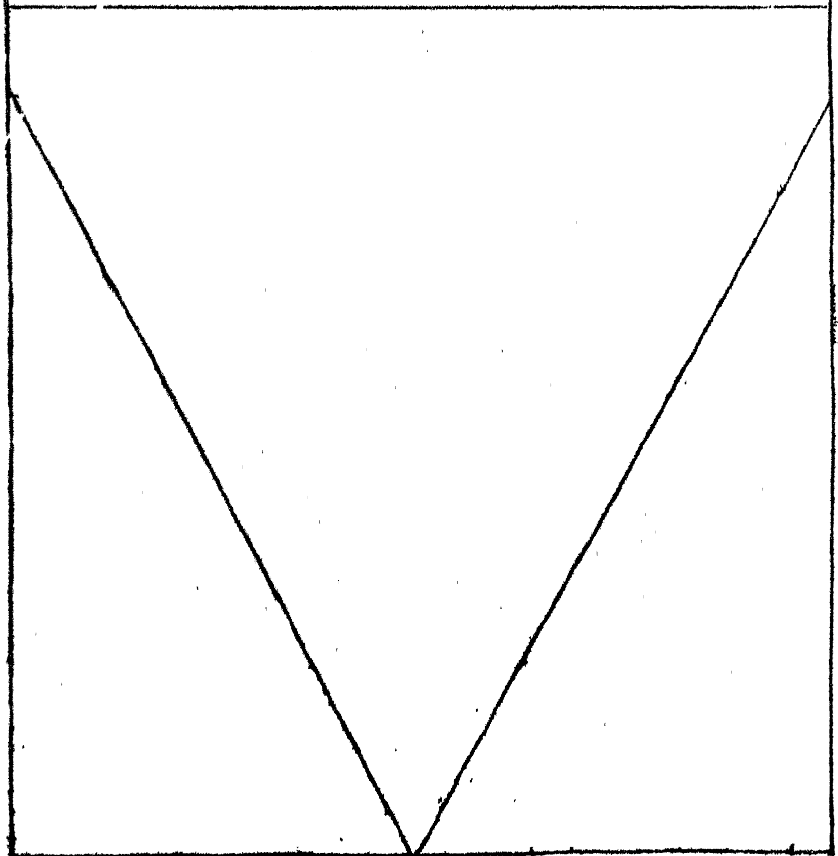
مضامین
اور غیب دانی ہے اور سرکشی خلق کی قدرت سے
آلات و اسباب و علوم و فنون اجتہاد کی بہ نسبت پہلی زمانہ کی بہت ہین اور اجتہاد اب نسبت سابق کے بہت سہل و آسان ہین۔
مسئلہ اول امام اعظم رح کا مخالف جمہور علماء سلف و خلف کے یہہ کہ حرمت رضاعت ڈھائی برس مین ثابت ہوتی ہے
مسئلہ دوم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہہ کہ کسی حیوان کا قرض لینا درست نہین
مسئلہ سوم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہہ کہ اگر ایک غلام کو [illegible] متعدد کیے بھی تو یہہ بیع درست نہین ہے
مسئلہ چہارم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہہ کہ کتے کا [illegible] ہو جاوے
مسئلہ پنجم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہہ کہ شراب کا سرکہ بنانا حلال ہے
مسئلہ ششم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہہ کہ جب [illegible] ثابت ہو

صفحہ	مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین

خاتمۃ الطبع



فانظر کیف کان عاقبۃ المفسدین

الحمد علی احسانہ کہ کتاب مستطاب قامع اساس مقلدین قالع اوہام مذہبین دافع شبہات حنفیین مسمی بہ

الکلام المتین

فی اظہار تلبیسات المقلدین اعنی

رد الفتح المبین

از تالیف لطیف فاضل جلیل مولوی محمد ابو الحسن صاحب سیالکوٹی

در مطبع صدیقی واقع لاہور مطبوع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی بعث رسولا فی الامیین وانزل علیہم ایٰت کتابہ المبین فاجری لہم انہار الہدی وینابیع دینہ المتین فاخذ کل واحدٍ منہا حظّہ بحسب ما قدر لہ فی الازل الا من کان من الکفرین والمقلّدین سیّما واہل کوفۃ الہند فانہم لم یکونوا یومئذ ہنالک حاضرین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیّد المرسلین الذی بشّر العلماء المحدّثین بانہ لاتزال طائفۃ من اُمتی منصورین علی اعدآء الدین لایضرہم من خذلہم من المخالفین البطّالین وعلی الہٖ واصحابہ الذین بذلوا سعیہم فی قمع اساس المقلدین وعلی الذین یأتون من بعدہم ینفون تاویل الغالین ویبطلون انتحال المبطلین ویدفعون تحریف المحرفین

امّا بعد محمد ابوالحسن سیالکوٹی عفی اللہ عنہ خدمت مین علماء اسلام کے عرض کرتا ہے کہ جب کتاب ظفر مبین طبع ہوکر ملک ہندوستان وغیرہ ملکوں مین شائع ہوئی تو تمام ملک مین اوس کا شور اور غُل پیدا ہوا مقلدین حنفیہ جو اُشربوا فی قلوبہم العجل کے مصداق ہین آتش غصہ مین جل کر مثل مچھلی کی کباب ہوگئے

اُن کے گھر گھر مین سوگ و ماتم پیدا ہُوا عورت مرد چھوٹے بڑے روتے اور پیٹتی تھے
اور آپین سر و دل پہ دوہتڑ لگاتے تھے اور اپنے چہرون اور بالون کو نوچتی اور اکھاڑتے
تھے اور مارے غصہ کے اپنے دانت پیستی تھے کوئی کہتا تھا ہائی ہائے کیا کرین اسوقت
جہان بھر مین کوئی حنفی عالم نہین رہا جو اسکا رد لکھے کوئی کہتا تھا کہ حنفی مذہب کا کسی
حنفی عالم کو پاس نہین ہے اگر ہوتا تو کوئی نکوئے اسکا رد ضرور ہی لکھتا کوئی کہتا تھا
کہ اگر اس کتاب کا رد کسی حنفی سے نہ لکھا تو حنفی مذہب کی آہستہ آہستہ بیخ و بنیاد اکھڑ
جاوے گی اور سب لوگ حدیث پر چلنے لگ جاوین گے کوئی کہتا تھا جو علما کہ حنفی
مذہب کے مددگار و معاون تھے وہ رب کے سب مر گئے اب انمین سے کوئی بھی نہین
رہا جو رہ گئے وہ صلح کل ہین کوئی کہتا تھا کہ ہم لوگ عرق ندامت مین ایسی غرق ہین
کہ شرم کے مارے کسی عامل بالحدیث کے سامنے مونہہ نہین کر سکتی ہین کوئی کہتا تھا
کہ اب مقتضی غیرت کا یہ ہے کہ ہم لوگ ایک چلو پانی مین ڈوب کر مر جاوین غرض کہ
اسکی چھپنے و شائع ہونے سی حنفی لوگ جابجا رو رہتے اور رو اویلا کرتے تھی اور ہر جگہہ
مین اپنی کمیٹیان قائم کین اور آپس مین جابجا صلاح و مشورہ کرنے لگے کہ کسیطرح
سے اسکا رد لکھا جاوے چنانچہ ہر ہفتہ مین اسیطرح کئی جگہہ مین کمیٹی ہوتی تھے و
لیکن بموجب الحق یعلو ولا یعلی کے کسی حنفی سی اسکا جواب بن نہ پڑا اور آجتک کوئی اسکا
جواب معقول نہ لکھہ سکا بہت دنون کے بعد فقط نصرۃ المجتہدین کسے بڑی غالی متعصب
نے جو محض کوئی شخص مجہول الاسم ہے بلکہ اسم بلا مسمی ہے لکھی اور اپنے حماقت و جہالت کو دا
مین کامل طور سے اظہار کیا کوئی بات کام کے مدلل اوسمین نہین لکھے محض یاوہ سرائی
و بیہودہ درائی کو اپنا شیوہ کیا اور سب و شتم و بدزبانی و دریدہ دہنی سے کام لیا ابتدا
کتاب سی طعن و تشنیع کو شروع کیا اور اسیپر ختم کیا اور اہل حدیث کے
حق مین طعن و تشنیع کرکے اپنے نامہ اعمال کو سیاہ کیا اور وبال آخرت اپنی سر پر لیا

اور آیت قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِیْهِ لَعَلَّکُمْ تَغْلِبُوْنَ
کا پورا مصداق کر کے دکھا دیا لہذا اس بیہودہ سرائی ہرزہ درائی کے وجہ سے لائق خطاب قابل
جواب نہ سمجھکر اوسکا جواب لکھنا لائق نہ سمجھا و معذالک جو جو کچھ اوسمین لکھا ہے اوسکا جواب
بھی خود اوسمین موجود ہے چنانچہ رفع یدین کے باب مین لکھا ہے کہ اوس کے وجوب یا دوام
پر کوئی دلیل موجود نہین ہے حالانکہ صاحب ظفر سنیت و استحباب کا قائل ہے نہ وجوب
کا اور استحباب کی اثبات کیواسطے وجوب یا دوام کے اثبات کی کوئی ضرورت نہین ہے
جب اول ابتدا ہی مین بسم اللہ ہی غلط ہو تو باقی کتاب کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیے
و معہذا اسکا جواب بھی ہمارے بعض احباب نے ایسا دندان شکن دیدیا ہے کہ قیامت تک
اسکا جواب کسی تقلیدی سے نہ آئیگا اب بعد اوس کے یہ کتاب فتح مبین جس کے مؤلف
کی خاک اوڑانے کیواسطے ہم نے قلم اٹھائی ہے اتفاقاً نظر سے گذری اول سے آخر تک
اوسکو ایک سرسری نظر سے دیکھا گیا معلوم ہوا کہ اسکا مؤلف بھی کوئی محض جاہل اور
علم سے بیبہرہ ہے اوس کے مؤلف ہٹ دھرم بے شرم نے کوئی دقیقہ لعن وطعن کا اوٹھا
فروگذاشت نہین کیا جو عاملین بالحدیث کی حق مین حوالہ قلم نہین کیا جہانتک اوسکی
زبان نے یاوری دی اہلحدیث کی حق مین سب وشتم کرنے سے فرق نہین کیا بہت آیات مین
صریح تحریف کردی اور اپنے محل سے بے ٹھکانا کر دیا اور صدہا احادیث کو تاویلات واہیہ
سے رد کر دیا اور عوام کالانعام کے دہوکہ دہی کے واسطے تلبیسات و مغالطات سے
اپنی اس کتاب شقاوت مآب کو بھر دیا اوسکے مؤلف نے اگرچہ بزعم فاسد خود بعض
مسائل کو ادلۂ مزعومہ کے ساتھ بڑے زور و شور سے ثابت کیا ہے مگر اصلمین اسکی ایک بات
بھی مدلل نہین ہے اکثر دعاوی محض بلا دلیل ہین اور جو با دلیل ہین وہ تلبیس سے خالی
نہین ہین جیسا کہ آئندہ انشاء اللہ تعالے معلوم ہو جاویگا اوس کے مؤلف نے اگرچہ
قطع نظر طول طویل کلام سے تشفی کی آنسو پونچھ دی ہین لیکن در حقیقت جو مسائل کہ امام صاحب کے

مخالف آیات و احادیث صریحہ کے تہے اونمین سے ایک مسئلہ کی بہی مخالفت دفع نہین ہوئے اسلیے اوسکا جواب بہی لکہنا مناسب نہ سمجہا منصف ماہر خود غور سے سمجہ لیگا کہ یہ کتاب فتح مبین ظفر مبین کا جواب نہین ہے بلکہ جواب سے صاف جواب ہی اور نیز چونکہ یہ کتاب شقاوت مآب یاوہ گوئی وعیب جوئی ولعن طعن سے بہری ہوئی تہی، جواب اسکا بجز آیت وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ کے کچہہ مناسب نہ سمجہا بیت زبان کہولین گے ہم بد زبان کیا بد شعاری ہے + کہ ہمنے خاک بہردی اُن کے منہ مین جا کسا سے + لکن چونکہ بادی النظر مین مؤلف ہذاہ المدنے اکثر مسائل کو ادلہ کے ساتہہ ملیا ملمع کر دیا ہے جس سے خوف ہے کہ عوام الناس اوس کے دام فریب مین پہنس جاوین اور صراط مستقیم سے بہک کر جہنم کے راہ لین اس بہ نظر خیر خواہی عوام مؤمنین و نصیحت مسلمین اسکا جواب لکہنا مناسب بلکہ لازم سمجہا گیا وباللہ التوفیق ولکن جاننا چاہیے کہ یہ کتاب فتح مبین گو بظاہر منصور خان کی طرف منسوب ہی جو محض اسم بلا مسمی ہی یا ہے تو کوئی عامی محض جاہل الوجہول الاسم غیر معروف ہی ولکن درحقیقت یہ کتاب ضلالت مآب جناب مولوی عبدالحی صاحب کی جانفشانی کا نتیجہ ہے اور یہ سب انہین حضرت کی سعی و عرقریزی کا ثمرہ ہے یہ کتاب خود بدولت آپنی لکہی اور منصور خان کیطرف منسوب کر دی اس خوف سے کہ اگر علماء اہلحدیث نے اسکی بیخ کنی کی تو ہمپر الزام عائد نہ ہووی اور ہماری مولویت کو بٹا نہ لگے اسی حضرت سے کے پیچہے شکار کہیلنا مردونکا کام نہین ہے مرد ہو تو میدان مین آجاؤ عورتون کی طرح ایسی پردہ نشینی کیون کرتے ہو+ ازالغی مین جناب مولانا مولوی محمد بشیر صاحب پر تو آپ نے سخت طعن کیا ہے اسوجہ سے کہ کتاب لکہتے مین آپ اور دوسرون کے نام سے مشتہر کرتے ہین جب آپ نے مولوی صاحب کو اسوجہ سے الزام دیا ہے تو پہر آپ خود بدولت نے یہ شیوہ اختیار کیون کیا ہے واہ جی حضرت اپنا یہ

حال اور لوگون کے حق مین یہ قیل قال یہ تو وہی بات ہی کہ خود در فضیحت و دیگران را نصیحت
اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ
اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ باقی رہی یہ بات کہ یہ کتاب شقاوت مآب فتح مبین مولوی عبد الحی صاحب
کی تالیف ہی سو اسکی اثبات کیواسطی ہمارے پاس کئی دلائل ہین دلیل اول اسکی یہ ہے
کہ جن دنون مین کتاب ظفر مبین طبع ہو کر ہندوستان مین شائع ہوئی اوس زمانہ مین
کوفہ ہند یعنی فرنگی محل لکھنو مین بہی ایک کمیٹی اس باب مین قائم ہوئی اس کمیٹی کے
رکن اعظم و ممبر اعلے مولوی عبد الحی صاحب تہی اور جس دن یہ کمیٹی ہوئی اوسی روز اتفاقاً
میری بعض احباب بھی وہان موجود تہے اونہون نے مجھسے یون بیان کیا کہ جب مین لکھنو مین
پہونچا تو بعض لوگون کی زبانی معلوم ہوا کہ آج فرنگی محل مین ایک کمیٹی قائم ہوگی جسمین ظفر
مبین کے جواب کی لکہنے کی تجویز کی جاویگی بحسب موصوف کہتی ہین جب مین نے یہ
بات سنی تو مین بہی بعض دوستون کے ذریعہ سے وہان اوس کمیٹی مین پہونچکر خود اپنی
کان سے سنا کہ کوئی ایک شخص رئیس اوس کمیٹی مین مولوی عبد الحی صاحب سے کہہ رہے تہے جس
طرح سے غیر مقلدین نے ہماری اماموں پر طعن کیا ہے اسیطرح سے تم بہی اون کے محدثین
کے حق مین لعن و طعن کر کے خوب اونکی خبر لو اوس کے جواب مین ایک دوسری شخص منصف
مزاج نے کہا کہ ہرگز ہرگز یہ کام نہین کرنا چاہیے محدثین کبار ہماری پیشوا ہین اونکو ہمنے مطعون
کیا تو ہماری دین مین خلل آویگا اسکی بعد کل ممبران کمیٹی نے مولوی عبد الحی صاحب سے
کہا کہ بہائی مین تو اپنی نام سے اسکا جواب شائع نہین کر سکتا ہون اگر کسی نے اسکا رد
لکہا تو میری مولویت کو بٹا لگیگا جواب مین اسکا لکہہ دیتا ہون ولیکن کسی دوسرے کی
نام سے طبع ہونا چاہیے چنانچہ جب دوسرے دن میری وہی بعض احباب موصوف مولوی
عبد الحی کی ملاقات کو گئے تو دیکہا کہ ہر چہار طرف تمام شیخ کتابین کہلی ہوئے پڑی
ہین اور مضمون کشی ہو رہی ہے غرضکہ ظفر مبین کا جواب خود حضرت ہی آپ لکہا اور

ظفر مبین کے جواب لکھنے کی درخواست کی تو مولوی صاحب نے م

منصور خان کے نام سے طبع کرایا تا لوگون کے دل سے یہ ظن بالکل رفع ہوجاوے کہ یہ کتاب مولوی عبد الحی صاحب کی تالیف نہین ہے ولکن یہ خیال نہ کیا کہ ہمارا یہ راز چھپا نہین رہیگا آخر کو ظاہر ہوجاوے گا ؎ ہمہ کارم ز ناکامی بہ بدنامی کشید آخر — نہان کے ماند آن رازی کزو سازند محفلہا — دلیل دوم جو پہلی سے زیادہ قوی ہے یہ ہے کہ اس کتاب مستطاب پر حضرت مولوی عبد الحی صاحب نے خود اپنی مہر مبارک بھی کر دی ہے چنانچہ آخر اس کتاب کے جناب فیض مآب کی مہر موجود ہے دلیل سوم جو اسی سے بھی زیادہ تر اقوی ہے یہ ہے کہ حضرت مولوی عبد الحی صاحب نے اس کتاب کے آخر مین اپنی تقریظ بھی لکھدی ہے وہ یہ ہے حامدًا ومصلیًا ومسلمًا مین نے خود اس کتاب فتح المبین فی کشف مکائد غیر المقلدین مؤلفہ جامع فضائل وفواضل مولوی منصور علی خان مراد آبادی کو جابجا دیکھا مؤلف ظفر مبین محی الدین نے جسقدر اسمین خلط کیا ہے اور حضرات ائمہ اکابر دین پر طعن کیا ہے کہ جسمی جملہ مقلدین وغیر مقلدین متنفر ہین ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین کی تلاوت کر رہے ہین اسکی ازالے کیواسطی یہ کتاب کافی ہے حررہ راجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی آمین انتہی دلیل چہارم اسکی یہ ہے کہ اس کتاب مین جابجا لکھا ہے کہ تقلید شخصی واجب نہین ہے اور مقلدین زمانہ سی عدم وجوب تقلید شخصی کا قائل سوائی مولوی عبد الحی صاحب کے دوسرا کوئی نہین ہے جب یہ بات ثابت ہوچکی کہ یہ کتاب فتح مبین مولوی عبد الحی صاحب کی تالیف ہی تو اب اندرین صورت اگر ہم مولوی عبد الحی صاحب کو مخاطب بناتے تو بجا تھا ولیکن چونکہ ہمکو مولوی صاحب کا بہت لحاظ ہی اور یہ بھی خیال ہو کہ شاید مولویصاحب آیندہ متنبہ ہوکر ایسی لغویات کفریات پر اپنی مہر کرکے اپنی فاضلیت کو بٹہ نہ لگاوین لہذا انکو مخاطب بنانی سے زبان قلم کو روک کر اسکی ظاہر مؤلف مسمے منصور کے جو درحقیقت کوئی مقہور ہے خاک اڑاتے اور انہین

انحضرت ﷺ کے قلمی کہولنے مناسب سمجہے گئے و باللہ التوفیق مگر اول ایک مقدمہ ممہد کیا

جاتا ہے جسمین چند قواعد و اصول کا بیان کرنا نہایت ضروری ہے **مقدمہ**

اصل اول اس بیان مین کہ اسناد یعنی سلسلہ سند دین سے ہے اور اوسکے دین مین

نہایت اشد ضرورت ہے سو جاننا چاہیے کہ اسناد کہتے ہین حدیث کے طریق کو اور وہ وہ

لوگ ہین جنہون نے اوس حدیث کو روایت کیا ہے چنانچہ شیخ عبدالحق نے شرح مشکوۃ کے مقدمہ مین

لکہا ہے السند طریق الحدیث وہو رجالہ الدین رووہ والاسناد بمعناہ انتہے ترجمہ وہ ہے

جو اوپر گذر چکا بعد اس کے معلوم کرنا چاہیے کہ یہ اسناد بہی ایک اس امت مرحومہ

کے خصائص سے ہے یعنے یہ بہی ایک اللہ تعالی کا فضل ہے جس سے اوس نے اس امت

مرحومہ کو مختص کیا پس جس شخص نے اسکو ترک کیا گویا اوس نے اللہ تعالے کے فضل

و رحمت کو ترک کیا تفصیل اس اجمال کے یہ ہے کہ سوای مذہب حقہ اسلام کے اور سب اہل

مذاہب اقاویل باطلہ و روایات واہیہ و قصائص موضوعہ و حکایات مکذوبہ مصنوعہ جو اپنے

سلف پیشواؤن و اماموں سے سنتے چلے آتے ہین اوپر بغیر تحقیق اتصال سند و تنقید

رواۃ معتقد ہو جاتے ہین مگر اہل اسلام مین ایسی اندہی تقلید نہین ہے جو کسی سے

سنا بے سند اسکو مان لیا بلکہ کوئی قسم کے روایت ہو جب تک اس کی سند کا سلسلہ

متصل یا حکم اتصال مین موافق اہل حدیث کی نہو ہرگز اوس روایت کو قبول نہین

کرتے ہین قال فی فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی الاسناد خصیصۃ فاضلۃ

من خصائص ھذہ الامۃ قال ابن المبارک الاسناد من الدین ولولا الاسناد

لقال من شاء ما شاء وعنہ ایضا قال مثل الذی یطلب امر دینہ بلا اسناد کمثل

الذی یرتقی السطح بلا سلم وعن الثوری قال الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم یکن

معہ سلاح فبای شیئ یقاتل انتہے فتح الباقی شرح الفیہ عراقی مین لکہا ہے کہ اسناد

اس امت کا خاصہ ہے ابن المبارک نے کہا ہے کہ اسناد دین سے ہے اور اگر اسناد نہوتا

تو جو شخص جو کچھ چاہتا کہدیتا اور اُسی سے ہے اُس شخص کے مثال جو دین کو بلا اسناد
طلب کرے ایسے ہی جیسے کوئی شخص چھت پر بغیر سیڑہی کے چڑہے اور امام ثوری سے ہے
کہ اسناد مومن کا ہتھیار ہے جب مومن کے پاس ہتھیار نہوں پس وہ کس شئے سے لڑیگا
انتہی وقال العلامة وجيه الدين في شرحه على النخبة اعلم ان اصل الاسناد
خصيصة فاضلة من خصائص هذه الامة المرحومة وسنة بالغة من
السنن المؤكدة بل من فروض الكفاية قال ابن المبارك الاسناد من الدين و
لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وقال الثوري الاسناد سلاح المومن فاذا
لم يكن معه سلاح لم يقدر ان يقاتل وقال بقية ذكرت حماد بن زيد باحاديث
فقال ما اجودها لو كان لها اجنحة يعني الاسانيد وقال مطر في قوله تعالى
او اثارة من علم اي اسناد الحديث ثم قال بعد عدة اسطر قال محمد بن
حاتم ان الله تعالى قد اكرم هذه الامة بالاسناد ليس لاحد من الامم
اسناد انما هو صحف في ايديهم وقد خلطوا بكتبهم اخبارهم فليس عند
هم تمييز ما نزل من التوراة والانجيل وبين ما الحقوه بكتبهم من الاخبار التي
اخذوها من غير الثقات انتهى وهذه الامة انما تنص الحديث عن الثقة
المعروف في زمانه المشهور بالصدق والامانة عن مثله حتى يتناهى اخباره
ثم يبحثون اشد البحث حتى فرقوا الاحفظ فالاحفظ والاضبط فالاضبط والاطول
مجالسة لمن فوقه ممن كان اقل مجالسة ثم يكتبون الحديث من طرق
شتى حتى يهذبوه من الغلط والزلل ويضبطوا حروفه ويعدوه عدا فهذا
من افضل نعم الله تعالى على هذه الامة وقال ابو حاتم الرازي لم يكن في
امة من الامم منذ خلق الله تعالى ادم امناء يحفظون آثار الرسل الا في
هذه الامة وقال ابو بكر بن محمد بلغني ان الله تعالى خص هذه الامة

بشرط انتہٰی اشیاء لم یعطہا من قبلہا الاسناد والانساب والاعراب انتہٰی ترجمہ از حواشی شرح نخبہ وغیرہا علامہ وجیہ الدین نے شرح شرح نخبہ مین لکھا ہے جاننا چاہیے کہ اسناد اس امت مرحومہ کا خاصہ ہے اس امت کی خصائص سے اور سنتین مؤکدہ سے مستحکم سنت ہو بلکہ فرض کفایہ ہے اور ابن مبارک نے کہا ہے کہ اسناد دین سے ہے اگر اسناد دین مین نہوتا تو جو شخص جو کچھ چاہتا دین مین کہدیتا اور امام ثوری نے کہا ہے کہ اسناد ہتھیار مومن کا ہے جب اس کے پاس ہتھیار نہون تو پھر وہ لڑائی پر قادر نہین ہو سکتا اور بقیہ نے (ایک محدث کا نام ہے) کہا کہ مین حماد بن زید سے کئی حدیثون کا مذاکرہ کیا پس اس نے کہا کیا عمدہ ہین اگر ان کے لیے پر ہوتے یعنے سندین اور مطر نے (ایک مفسر کا نام ہے) اس آیت کی تفسیر مین لکھا ہے او اثارۃ من علم یعنے حدیث کی سند پھر اوس نے بعد چند سطر ون کے لکھا ہے کہ محمد بن حاتم نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت پر اسناد کا اکرام کیا ہے اور امت کی لیے یہ طریقہ نہین ہے ان کے ہاتھ مین فقط وہ صحیفے ہین اور اپنی کتابون کو اخبار سے خلط ملط کر دیا ہے پس ان کے پاس ثقات اور غیر ثقات کی کلام مین فرق کرنے کا اور توراۃ انجیل وغیرہ اخبار مین علیحدہ کرنے کا کوئی طریقہ نہین ہے اور یہ امت اس ثقہ سے جو اپنی زمانہ مین صدق اور امانت مین مشہور ہو حدیث اخذ کرتے ہے ثقہ سے مثل اس کی یہانتک منتہی ہوجائے حدیث اپنی مورد پر اور پھر آپس مین سخت بحث کرتے ہین تاکہ احفظ پس احفظ اور اضبط پس اضبط کو اور صحبت کم زیادہ والے کو اپنے استاد سے جدا کر لیتے ہین پھر حدیث کو کئے طرق سے لکھتے ہین یہانتک کہ اسکو غلطی سے پاک و صاف کرتے ہین اور ان کے حروف کا ضبط اور شمار کرتے ہین پس یہ بڑی نعمت اللہ تعالیٰ کی ہے اس امت پر اور ابو حاتم رازی نے کہا ہے کہ ابتدا پیدایش آدم علیہ السلام سے لیکر آجتک کسی امت مین ایسے امین نہین ہوئے کہ اپنی پیغمبرون کے اخبار نیز

اور حدیثون کو یاد رکھین مگر اس امت مین اور ابو بکر بن محمد نے کہا ہے کہ مجھے یہ بات پہنچی
ہے کہ اللہ تعالی نے اس امت کو تین چیزون سے خاص کیا ہے کسی اور امت کو وہ چیزین
نہین دی گئین - ایک اسناد دوسرے انساب تیسری اعراب - تمام ہوا جو حواشے شرح نخبہ
وغیرہ مین تہا و قال البیہقی مثل الذی یطلب العلم بلا حجۃ کمثل حاطب
لیل یحمل حزمۃ حطب وفیہ افعی یلدغہ وھو لا یدری کذا نقلہ العلامۃ
ابن القیم فی اعلام الموقعین اور بیہقی نے کہا ہے اس شخص کی مثال
جو علم کو بلا حجت طلب کرتا ہے ایسی ہے جیسے کوئی شخص رات مین لکڑیون کو جمع کرے
اور اس مین کسب سوکی گیلے بہر کر اپنے سر پر گٹھہ اوٹہائے اور اس مین سانپ ہو اور وہ
نہین جانتا ہے ایسا ہی علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین مین نقل کیا ہے وفی مقدمۃ
صحیح مسلم وعن عبد اللہ بن المبارک ایضا بیننا وبین القوم القوائم یعنی
الاسناد انتہی قال النووی فی شرحہ معنی ھذا الکلام ان من جاء
باسناد صحیح قبلنا حدیثہ والا ترکناہ فجعل الحدیث کالحیوان ان
لا یقوم بغیر اسناد کما لا یقوم الحیوان بغیر قوائم انتہی ترجمہ اور امام نووی
نے اس کلام کے شرح مین کہا ہے کہ تحقیق جو شخص کہ اسناد صحیح کو لاوے قبول کرین
گے ہم حدیث اس کے والا چہوڑ دین گے ہم اسکو پس گردانا حدیث کو مثل حیوان کے
کہ نہین کہڑی ہوتی ہے بغیر اسناد کے جیسا کہ نہین کہڑا ہوتا ہے حیوان بغیر پاؤن کے
انتہی - وفی مقدمۃ مسلم ایضا قال محمد سمعت ابا اسحاق ابراہیم ابن عیسی
الطالقانی قال قلت لعبد اللہ بن المبارک یا ابا عبد الرحمن الحدیث جاء
ان من البر ان تصلی لابویک مع صلوتک وتصوم لہما مع صومک قال
فقال عبد اللہ یا ابا اسحاق عمن ھذا قال قلت ھذا من حدیث شہاب
ابن خراش فقال ثقۃ عمن قال قلت عن الحجاج ابن دینار قال ثقۃ عمن قال

قلت قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال یا ابا اسحاق ان بین الحجاج ابن دینار وبین النبی صلی اللہ علیہ وسلم مفاوز تنقطع فیها اعناق المطی ولکن لیس فی الصدقۃ اختلاف انتہی۔ اور یہی صحیح مسلم کے مقدمہ مین لکھا ہی جسکا خلاصہ ترجمہ ہے کہ کہا محمد نے سنا مین نے ابا اسحاق ابراہیم بن عیسی طالقانی سے کہا اوس نے کہ کہا مین نے عبد اللہ ابن مبارک کو ای ابا عبد الرحمن وہ حدیث جو آئی ہے کہ اپنی نماز کے ساتھہ اپنے والدین کیواسطے نماز پڑھ اور اپنے روزہ کے ساتھہ ان کے واسطے روزہ رکھہ یہ کیسی حدیث ہی کہا اس نے پس کہا عبد اللہ ابن مبارک نے ای ابا اسحاق یہ حدیث کس سے مروی ہے کہا اس نے یہ حدیث شہاب بن خراش کے حدیث سی ہے پس کہا عبد اللہ ابن مبارک نے کہ وہ تو ثقہ ہے مگر پھر اس نے اس حدیث کو کس سے روایت کیا ہے کہا اوس نے کہا مین نے حجاج بن دینار سے پس کہا عبد اللہ بن مبارک نی وہ تو ثقہ ہے مگر اس نے اس حدیث کو کس سے روایت کیا ہے کہا اوس نے کہ کہا مین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا عبد اللہ بن مبارک نے ای ابا اسحق تحقیق درمیان حجاج بن دینار کے اور درمیان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کیسے جنگل ہین جن مین سواریون کے چلتے چلتے گردنین کٹ جاتی ہین یعنے بہت دور دراز کا مفاصلہ ہے لیکن صدقہ مین کچھہ اختلاف نہین ہے انتہے قال النووی فمعناہ ان ھذا الحدیث لا یحتج بہ وقال ایضاً معنی ھذہ الحکایۃ ان لا یقبل الحدیث الا باسناد صحیح انتہی وقال علی القاری فی شرح فقہ الاکبر العلم ما فی الاسناد وما لیس فیہ الاسناد فھو من وسوسۃ الشیاطین انتہی کذا فی شرح الفیۃ العراقی وقال فی مسلم الثبوت حجیۃ السنۃ علینا موقوفۃ علی السند انتہی۔ اور نیز امام نووی نے لکھا ہے پس معنی اوسکا یہ ہے کہ تحقیق یہ حدیث نہین حجت پکڑی جاتی ہے ساتھہ اسکی اور نیز کہا ہے کہ معنی اس حکایت کی یہ ہین کہ نہ قبول کیجاوے حدیث مگر

ساتھہ سند صحیح کے انتہے اور ملا علی قاری نے فقہ اکبر کے شرح مین لکھا ہے کہ علم وہ
ہے جسمین اسناد ہو اور جس علم مین اسناد نہین ہے وہ شیطانون کے وسوسے ہین
اسی طرح سے نقل کیا ہے عراقی نے الفیہ کی شرح مین اور مسلم الثبوت مین لکھا ہے
کہ سنت کا حجت ہونا سند پر موقوف ہے انتہے اور قسطلانی نے شرح بخاری مین لکھا
ہے کہ کہا سفیان ثوری نے کہ نہین جانتا مین کوئی علم جو افضل ہو حدیث سے اور کہا ابن
قطان نے کہ نہین دنیا مین کوئی بدعتی مگر دشمن جانتا ہے اہل حدیث کو اور کہا حاکم
نے اگر نہوتے کثرت طائفہ محدثین کے اور یاد رکھنے والے سندون کے البتہ برابی ہو
جاتی رستہ اسلام کے اور قدرت پاتے بے دین اور بدعتی لوگ حدیثون کے بنانیوالی
اور اسنادون کے بدل ڈالنے والی انتہے ۔ اور جواہر الاصول مین لکھا ہے کہ کہا
امام باقر نے کہ فقہ رجل کے سمجھنا ہے حدیث کو یا یاد رکھنا ہے حدیث کو اور کہا داؤد
ابن علی نے جو نہ پہچانے حدیث رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اور تمیز کرے درمیان
صحیح اور سقیم اسکے وہ نہین ہے عالم اور کہا شعبہ نے کہ جو علم نہین ہے اسمین حدثنا
واخبرنا یعنے اسناد وہ علم بیہودہ اور تلچھٹ ہے اور کہا یزید بن زریع نے کہ واسطی
ہر چیز کے سوار ہین اور سوار دین کے اصحاب اسنادون کے ہین اور کہا حفص ابن
عباس نے اپنے بیٹے عمر کو کہ کبھی حقارت سے نہ دیکھو اصحاب حدیث کی طرف اور جو کچھہ
ان مین رائج ہے سب بہتر ہے دنیا و مافیہا سے اور کہا احمد بن سنان نے کہ نہین دنیا
مین کوئی بدعتی مگر بغض رکھتا ہے اہل حدیث سے اور جب بدعتی ہو جاتا ہے کوئی
تو چھین لی جاتی ہے اوس کے دل سے حلاوت حدیث کی اور کہا ابو النضر بن سلام
فقیہ نے کہ کوئی چیز ثقیل اور مبغوض تر نہین ہے ملحدون پر سننے سے حدیث کی اور روایت
کرنے سے اوسکو ساتھہ اسناد کی اور کہا حاکم نے کہ یہ حال ہے ہمارے زمانے مین
کہ جو کوئی ہوتا ہے ملحد یا بدعتی وہ دیکھتا ہے اس طائفہ کیطرف ساتھہ حقارت

کی آنکھہ کے اور کہا حاکم نے کہ سنا مین نے شیخ ابو بکر احمد بن اسحق فقیہ سے مناظرہ کیوقت
ایک شخص سے کہ حدثنا فلان پس کہا اوس شخص نے کہ کب تک کہیگا حدثنا پس کہا شیخ
نے اوٹھہ اے کافر پس نہین درست ہے تجھے کہ آوے میرے گھر مین پس متوجہ ہوئی طرف
ہماری پس کہا نہین کہا مین نے کسیکو اس طرح سوا اس شخص کے اور کہا سفیان ابن عیینہ
نے کہ جو شخص حدیث کو طلب کرتا ہے موافق حدیث نضر اللہ امرأ سمع منا شیئا فبلغہ کما سمعہ
کے اوسکی منہ پر تر و تازگی ہوتے ہے انتہی کلامہ - اب ان علماء کرام و ائمہ اعلام کے
کلام سے ثابت ہوا کہ اسناد کی دین کے باب مین نہایت اشد ضرورت ہی بلکہ مدار کار
اسلام کا اسناد ہی پر ہے اور جو شخص اسناد بیان کرنے سے چڑہے یا اسکو ضروری
نہ سمجھے یا اہل حدیث کو برا جانے یا اون کی اہانت کرے یا حقارت کی آنکھہ سے ان کیطرف
دیکھے وہ شخص پکا بدعتی ہے اور سخت ملحد ہے اور پرلے درجے کا بیدین و اشد کافر ہے
اور یہہ بھی ثابت ہوا کہ علم حدیث سب علمون سے بہتر و افضل ہے بلکہ کل دنیا و ما فیہا سے
اعلی و ارفع ہے اسیوجہ سے اکثر علماء سلف و خلف نے اہل حدیث کی بہت تعریف و توصیف
لکھی ہے اور بہت بڑے بڑے قصیدے محدثین کے مدح و ثنا مین تحریر کیے ہین بلکہ مدار کار اسلام
انہین کو ٹھہرایا ہے ملا علی قاری نے کیدانی کو اسیوجہ سے مستحق تکفیر ٹھہرایا کہ اوس نے
اہل حدیث کی اہانت و حقارت کی بعد اسکی اہل حدیث کی تعریف لکھتے ہین ع اہل
الحدیث ہم اہل النبی وان لم یصحبوا نفسہ انفاسہ صحبوا کہ اہل حدیث وہ
ہی ہین اہل نبی کے - وہ اگرچہ آپ کے ہم صحبت نہین ہین مگر انفاس قدسی یعنے
حدیث کو تو صحبتی ہین اور امام ابو بکر سجستانی لکھتے ہین ولا بکتاب اللہ والسنن التی
اتتک عن رسول اللہ تنجو وتفلح ودع عنک آراء الرجال وقولہم فقول
رسول اللہ ازکی واشرح ولا تکن من قوم تلہو بدینہم فتطعن فی
اہل الحدیث وتقدح ترجمہ اور پناہ پکڑ ساتہہ کتاب اللہ کی اور سنتون کے

جو آئی ہین تیری پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو نجات پائیگا اور فلاح پائیگا۔ اور
چہوڑ دی لوگون کو عقلی باتون اور قولون کو۔ اسلیے کہ رسول اللہ کی بات بہت ستہری اور سینہ
کہولنی والی ہے اور بہت سواس قوم مین جو اپنے دین سی کہیل رہے۔ کہ تو طعن کری اہلحدیث
مین اور اعتراض۔ وقال بعض المشائخ ؎ علم الحدیث وسیلۃ مقبولۃ عند النبی
الهاشمی محمد فاشغل بہ اوقاتک البیض التی ملکتها تشرف بذلک وتسعد
انتہی اور کہا بعض مشائخ نے۔ علم حدیث کا مقبول وسیلہ ہے۔ نزدیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کے جو بنی ہاشمی ہین۔ پس مشغول کر ساتھ علم حدیث کی اپنے اوقات عمدہ کو جو تو انکا مالک
ہوا ہے۔ پس بزرگ ہوجاوی گا تو بسبب اوسکی اور سعید ہوجاوی گا وقال الہروی ؎
لاترغبن عن الحدیث واهله فالرای لیل والحدیث نهار فلربما
غلط الفتی سبل الهدی والشمس بازغۃ لها انوار اور امام ہروی نی
کہا ہے کہ مت پہیر حدیث سے اور اوس کے اہل سے۔ اس لیے کہ رائے اندہیری رات
ہے اور حدیث دن روشن ہے۔ پس اکثر وقت غلطی کرتا ہی جوان ہدایت کی طریقہ
سے۔ اور آفتاب چہڑنے والا ہے اسواسطے اس کے انوار ہین۔ وقال الامام الشافعی
کل العلوم سوی القران مشغلۃ الا الحدیث و الا الفقہ فی الدین العلم ما
کان فیہ حدثنا وما سوی ذلک وسواس الشیاطین ایسی ہی بہت قصاید
محدثین و علم حدیث کی تعریف مین مولانا مولوی محمد حسین صاحب لاہوری نے اشاعۃ
السنہ مین نقل کیے ہین شائق صادق اوس کے طرف رجوع کرے اور سنی بعض اکابر
حنفیہ نے بہی محدثین ہے کو مدار اسلام ٹہرایا ہے اور اپنا صدق اسلام اونہین کے
نقل اسناد کو دلیل گردانا ہے چنانچہ طحطاوی نے لکہا ہے فان قلت ما وقوفک
علی انک علی صراط مستقیم وکل واحد من هذه الفرق یدعی انہ علیہ
قلت لیس ذلک بالادعاء والتشبث باستعمال الوهم القاصر والقول الزاعم بل بالنقل

عن بيانه في الصفحة وعلماء اهل الحديث الذين جمعوا صحاح الاحاديث
في امور رسول الله صلى الله عليه وسلم واحواله وافعاله وحركاته وسكناته واحوال
الصحابة والانصار والذين اتبعوهم باحسان مثل الامام البخاري ومسلم وغيرهما
من الثقات المشهورين الذين اتفق اهل المشرق والمغرب على صحة ما ورده في
كتبهم من امور النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رض ثم بعد النقل ينظر الى الذى
تمسك بهديهم واقتفى اثرهم واهتدى بسيرهم في الاصول والفروع
فيحكم بانه من الذين هم هم وهذا هو الفارق بين الحق والباطل والمميز
بين من هو على صراط مستقيم وبين من هو على السبيل الذى على يمينه
وشماله انتهى **ترجمہ** اگر تو کہی کہ تجھی کیونکر وقوف ہوا اس بات پر کہ تو سیدہی رستہ
پر ہے حالانکہ ہر ایک فرقہ (بہتر فرقون سے) دعوی کرتا ہے کہ وہ سیدہی راستہ پر
ہے تو مین کہونگا کہ یہ ہمارا دعوی مجرد ادعا نہین اور نہ لٹکنا ہے وہم قاصر اور قول باطل
سے بلکہ یہہ دعوی بنا بر نقل کے ہے اس فن کے پرکہنے والون اور حدیث کے جاننے والون
سے جنہون نے صحیح حدیثین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امور اور حالات اور افعال
وحرکات وسکنات اور صحابہ ومہاجرین وانصار کے حالات مین جمع کی ہین جیسی امام
بخاری ومسلم وغیرہ مشہور ثقہ جنکی روایات کی صحت پر مشرق مغرب کی لوگ متفق ہین
پہر ان کی نقل کے بعد دیکہا جاوی کون شخص انکے سیرت سی تمسک کرتا ہے اور انکے
پیچہی چلتا ہے اور اصول وفروع مین انکا تابعدار ہے پس اس کے حق مین کہا جاویگا
کہ یہ اون لوگون مین سے ہے جو صراط مستقیم پر ہین یہ امر (یعنی حدیث ونقل حدیث کی متابعت
وموافقت) فارق ہے حق اور باطل مین اور یہی تمیز کرنے والا ہے اس شخص مین جو سیدہی راہ
پر ہے اور اسمین جو اس سے داہنی بائین پر ہے انتہی - اب تقلیدی صاحب اس عبارت کو بلحاظ
چشم انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ اسمین کیا صریح وصاف طور پر حدیث ونقل اہل حدیث کو

مدار اپنی نجات کا نار جہنم ٹہرایا ہے اور اس کے بہروسہ پر اپنی تئین ناجی و اہل سنت
بتایا ہے اور اگر یہہ لوگ آپ کی اکابر نہین ہین اور نہ ان کے یہ بات آپکی نزدیک مسلم ہے
تو آپ ہی معیار اہل سنت ہونے و مدار ناجی ہونے کا بتلادین اور اس شبہ کا جو طحطاوی
نے بیان کیا جواب تحریر فرمادین اور مین کہتا ہون کہ بیشک محدثین کرام ہی مدار اسلام و
ناجی ہونیکے ہین جنہون نے بہت سعی کوشش اور جان فشانی سے بہت دور دراز کی سفر کر کے
حدیثون کو جمع کیا اور پہر انکی اسانید کر راویون مین بحث کی اور انکو تہذیب و تلخیص کر دیا
اور ناسخ اور منسوخ و صحیح و ضعیف وغیرہ اقسام حدیث کو چہان کر جدا کر دیا تاکہ عمل کرنیوالا بلا دشرک
اسپر عمل کرے الغرض کہ حدیث کیواسطی اسناد کا ہونا ضروری امر ہے بغیر اسناد کو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی امر کا ثابت ہونا ممکن نہین اس لیے کہ جب زمانی سلف
مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی یا تابعی وغیرہ من بعدہ سے کسی امر کا وقوع ہوا تو
اوس پر اطلاع پانے کی ہمکو بجز وحی عالم الغیب لی کوئی ذریعہ نہین ہے سو وحی سماوی تو کچہہ
کم تیرہ سو برس سے منقطع ہو چکا ہے پس اب بغیر سند کی کوئی صورت دوسری باقی نہین
ہے اور نہ ممکن ہے پس اس امر کے اثبات کیواسطی سند صحیح مسلسل بیان کرنے ضروری ہوئی
جس طریقہ سے وہ امر ہمارے تک پہونچی ورنہ اس کے کوئی اور صورت نہین ہے البتہ اگر
کسی کتاب مشہور یا معتبر مین کسی امر کے سند مذکور ہا دین تو ہمکو اس کتاب کے مصنف تک سند کا
سلسلہ پہونچانا ضرور نہین ہے مگر اس کتاب مین سند کا ہونا ضروری ہے جس سے وہ امر
اپنے قائل یا فاعل تک پہونچی پہر بعد اوس کے مطلقاً سند کا مذکور ہوتا ہے کافی نہین ہے
بلکہ اس کے رواۃ ناقلین کا عادل و ثقہ و ضابط ہونا بہی شرط ہی اور پہر بعد توثیق و
تعدیل رواۃ اور بہی شرائط صحت رواۃ کی موجود ہون جیسی اتصال سند و ثبوت سماع و لقاء
ہر راوی کا اپنے مروی عنہ سے پہر بعد اس کے نفی شذوذ ہو پہر نفی علت یا دلیل ہو تب
روایت قابل اعتبار ہوتے ہین اس اسناد کی ضروری ہونیکی واسطی کئی ادلہ قاطعہ مین دلیل

اول اس کے یہ ہے کہ فرمایا اللہ تعالی نے قرآن مجید مین وان جاء کم فاسق بنباء فتبنوا ان تصیبوا قوما بجھالۃ فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین حاصل معنی اس آیت کا یہ ہی کہ اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو اوس پہ بلا تحقیق عمل نکرو اور نہ بے خبری سے کسی قوم پر جا پڑوگے تو آخر کو ندامت حاصل ہوگی تو اسی یہ بات حاصل ہوئے کہ کوئی خبر بلا تحقیق ماننی جائز نہین ہے چنانکہ تنکیر لفظ نبا کہ اوس پر صریح دال ہے اور یہ قاعدہ بھی باجماع صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم الی یومنا ہذا کل کے نزدیک مسلم الثبوت ہی ان العبرۃ بعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمورد وکذا قال فی امام الکلام نبا علیہ پس لفظ نبا کا معنی خبر ہے اور خبر عام ہے اس سے کہ کسیکا قول ہو یا رسول کے حدیث ہو ایک دو واسطہ سے ہو یا دس بیس واسطہ سے ہو اور مخبر عنہ قریب العہد بالموت ہو جیسے دو تین برس یا بعید العہد بالموت ہو جیسے دو تین سو برس مثلاً وعلی ہذا القیاس تحقیق بھی عام ہے کسی قسم کی ہو سبکو شامل ہے پس پہلے سے اوسکی تحقیق کرنے ضرور ولابد ہے کہ مثلاً یہ قول فلان شخص کا ہے یا نہین اور یہ بات بدیہی ہے کہ جو شخص مثلاً کئی سو برس پہلے گذر چکا ہی اوسکی خبر کی تحقیق بلا سلسلہ سند کی کسی طرح ممکن نہین ہے پس تحقیق سند کو مستلزم ہو گئی اور اس آیت سے حدیث کی سند کا ضروری ہونا قطعاً ثابت ہو گیا دلیل دوم یہ آیت ہے ایتونی بکتاب من قبل ہذا او اثارۃ من علم الآیہ قال مطر معناہ ای اسناد الحدیث کذا نقلہ العلامۃ وجیہ الدین نے شرح الشرح علی النخبۃ کما مر پس اس آیت سے بھی ثابت ہوا کہ حدیث کیواسطے اسناد کا ہونا ضروری ہے دلیل سیوم یہ آیت ہی واشھدوا ذوی عدل منکم الآیۃ یہ آیت دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ شہادت مین شاہد کا عادل وضابط ہونا شرط ہے غیر عادل وغیر ضابط کی شہادت مقبول نہین ہے اور جب غیر عادل کی شہادت مقبول نہوئی تو اب اسی معلوم ہوا کہ غیر عادل کی خبر بھی مقبول نہین ہے اس لیے کہ عدل وضبط وغیرہ جیسی قبول شہادت

مین شرط ہی ایسی ہے عدل وضبط وغیرہ قبول خبر مین بہی شرط ہے جسکی شہادت مقبول
نہین ہے اوسکی خبر بہی مقبول نہین ہے وبالعکس ایضا قال الامام مسلم فی مقدمۃ صحیحہ
والخبر ان فارق معناہ معنی الشہادۃ فی بعض الوجوہ فقد یجتمعان فی معظم
معانیہما انتہی اور یہی معنی ہے التزام اسناد کا اگر سرے سے اسناد ہی کی کچھہ
اصل نہوتی تو پہر غیر عدل کے خبر قبول کرنے کے کوئی معنی نہ تھے پس اسسے معلوم ہوا کہ اسناد
کا ہونا ضروری ہے **دلیل چہارم** یہ ہی کہ اجماع ہو چکا ہے اسبات پر کہ اسناد حدیث
کیواسطے ہونا ضروری امر ہے تفصیل اس اجمال وتوضیح اس مقال کی یہ ہے کہ خیر القرون
یعنے تابعین کے زمانے سے لیکر آجتک جسقدر محدثین وائمہ مجتہدین وفقہاء محققین وعلماء
ماہرین وثقات ناقدین وفضلاء ردین ومفتیان شرع متین ومقلدین منصفین شافعیہ
وحنبلیہ ومالکیہ وحنفیہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین گذری ہین اگرچہ صدہا مسائل مین مختلف رہے
ہین اور ہمیشہ سے ایک دوسرے پر رد وقدح کرتے چلے آئے ہین مگر کسی ایک نے بہی اونمین سے
اسناد مین کبہی چون وچرا نہین کیا اور کسی فرد وبشر نے اُن مین سے اصل اسناد کا انکار
نہین کیا بلکہ سبنے اوس پر اپنا عمل درآمد ٹہیرایا ہے کما لا یخفی علی الماہر فی کتب المذاہب
الاربعۃ واصولہم اور یہ بات بدیہی ہے کہ عمل بعد تسلیم وقبول ہوتا ہے اسی معلوم ہوا کہ
کل نے اوسکو ضروری جانکر تسلیم کیا اگر ضروری نہ ہوتا تو کبہی تسلیم نہ کرتے بلکہ کوئی نکو
ضروری مخالف ہوتا پس اسی ثابت ہوا کہ اسناد کی ضروری ہونے پر کل امت سلف وخلف
کا اجماع ہو چکا ہے اور کل کے نزدیک یہ مسئلہ مسلم الثبوت ہے اور حدیث مین آیا ہے کہ لا تجتمع
امتی علی الضلالۃ یعنی میری امت کبہی گمراہی پر جمع نہین ہوگے اور اصول کی کتابون مین
لکہا ہے کہ اجماع حجت قطعی ہے مثل کتاب کی اور توضیح الاصول مین لکہا ہے ویکفر جاحدہ
یعنی اجماع کا منکر کافر ہے ۔ علاوہ ازین فرمایا خدا تعالے نے ومن یشاقق الرسول من بعد
ماتبین لہ الہدی ویتبع سبیل المومنین نولہ ما تولی ونصلہ جہنم وساءت مصیرا ۞

اور حدیث مین آیا ہے اتبعوا السواد الاعظم من شذ شذ فی النار یعنی تابعداری کرو بڑے
جماعت کی ہس جو علیحدہ ہوا علیحدہ کیا جاوے گا بیچ آگ کے پس اس سے صاف ثابت ہی کہ مولف
فتح مبین مخالف اجماع کا مستحق جہنم ہے نعوذ باللہ من ذلک دلیل پنجم اسناد کی ضروری
ہونے کی یہ ہی کہ تمام اہل اسلام نے سلف و خلف سے اجماع کیا ہے اسپر کہ رواۃ مجروحین میں
جرح و قدح کرنا جائز بلکہ واجب ہے قال النووی فی ریاض الصالحین فی باب ما یباح من الغیبۃ
منہا جرح المجروحین من الرواۃ والشہود وذلک جائز باجماع المسلمین بل واجب
للحاجۃ یعنی امام نووی نے ریاض الصالحین مین غیبت جائز ہونے کے باب مین لکھا ہے
کہ مجروح راویون کے اور گواہون کی جرح کرنا اور ان کا عیب بیان کرنا جائز ہے ساتھ
اجماع اہل اسلام کے بلکہ واجب ہی واسطے حاجت کی انتہے قال القسطلانی فی حدیث
عائشۃ لا تسبوا الاموات ای المسلمین الحدیث وقد اجمعوا علی جواز جرح
المجروحین من الرواۃ احیاءً وامواتاً انتہے یعنی قسطلانی نے لکھا ہے کہ تحقیق اجماع
کیا ہے علما نے اوپر جائز ہونے جرح مجروح راویون کے زندگی میں اور بعد موت کی بھی
انتہے وقال النووی فی شرح المسلم اعلم ان جرح الرواۃ جائز بل واجب بالاتفاق
للضرورۃ الداعیۃ الیہ لصیانۃ الشریعۃ المکرمۃ ولیس ہو من الغیبۃ المحرمۃ
بل من النصیحۃ للہ ورسولہ والمسلمین ولم یزل فضلاء الامۃ واخیارہم و
اہل الورع منہم یفعلون ذلک کما ذکر مسلم فی ہذا الباب عن جماعات
منہم انتہی یعنے جان تو کہ راویون کے جرح کرنا اور اون کے عیب فی الواقع کہ بیان
کرنا جائز بلکہ واجب ہی بالاتفاق واسطے ضرورت کی جو داعی ہے طرف اسکی واسطے
حفاظت و نگہبانی شریعت مکرمہ کے اور وہ غیبت نہین ہے بلکہ وہ اللہ اور رسول
اور سب مسلمانون کے خیر خواہی سے ہے اور ہمیشہ سے فضلا اور برگزیدہ و پرہیزگار لوگ اس کام
کرتے چلے آتے ہین جیسا کہ امام مسلم نے اس باب مین علما کے کئی جماعتون سے ذکر کیا ہے

وقال الدارقطنی فان توهم متوهم ان التكلم فيمن روى حديثا مردودا غيبة له يقال له ليس هذا كما توهمت وذلك ان اجماع اهل العلم على ان هذا واجب ديانة للدين ونصيحة للمسلمين كذا ذكره القاری فی الموضوعات قال يحيى ابن سعيد القطان واذا كان الشاهد بالزور فی حق تغيير ثانوحقير يجب كشف حاله فالكاذب على رسول الله احق واولی لان الشاهد اذا كذب فی شهادته لم يعد كذبه المشهود عليه والكاذب على رسول الله يحل الحرام ويحرم الحلال ويتبوأ مقعده من النار فكيف لا يجوز الوقيعة فيمن قد تبوأ مقعده من النار بكذبه على النبی المختار انتهى كذا ذكره فی الموضوعات اسی ثابت ہوا کہ حدیث کیواسطے اسناد کا ہونا ضروری و اہم امر ہے اور اسناد دین سے ہی و الا غیبت جو حرام قطعی ہے اور قرآن وحدیث اسکی حرمت پر ناطق ہے ہرگز ہرگز کبہے جائز نہوتے چہ جائیکہ واجب و فرض عین ہو۔ واللازم باطل فالملزوم مثلہ **دلیل ششم** یہ ہے کہ اگر اسناد کا اعتبار نکیا جاوی تو پہر کوئی حدیث کسی کتاب مین ملجاوے خواہ وہ کتاب فقہ کی ہو یا حدیث کی تو اُسکو قطعًا قبول کرنا پڑی گا اور سند کی تحقیق و تلاش کرنا یا اوسکو ضعیف وغیرہ کہنا سب بیہودہ مین شمار کیا جاوی گا اس لیے کہ بقول ہمارے مخاطب کی لزوم اسناد بدعت سیئہ ہے تو ایسے احادیث موضوعہ جو ایک لاکہہ سے بہی زیادہ ہین اور بہت کتابون مین پائے جاتی ہین اُن کو صحیح کہنا پڑے گا اَب ایک حدیث نقل کرتا ہون اسکا جواب عنایت ہو آپ کی بعض فقہ کے کتابون مین لکہا ہے یکون فی امتی رجل یقال له ابن ادریس هو اضر علی امتی من ابلیس لاحول ولا قوة الا بالله ط مگر یہ بات یاد رہی کہ اسناد اور اس کے متعلقات کا ذکر زبان پر لائے گا **دلیل ہفتم** یہ ہے کہ اگر اسناد کا اعتبار نکیا جاوی تو صحیح و ضعیف و موضوع و مردود و مقلوب و معضل و مدرج و شاذ وغیرہ اقسام حدیث کی تمیز وجدا

کرنے کی کیا صورت ہے اور متواتر اور مشہور احاد وغیرہ پہچاننے کا کیا طریق ممکن ہے جب
اسنادہی لازم نہوا تو سب دین غلط ملط اور درہم برہم ہو جاوے گا بھلے برے کی کچھہ
تمیز نرہیگی پس اگر کوئی ملحد زندیق (جیسی آپ ہین) کہے کہ یہ جو تمنے مقرر کر رکھا ہے
کہ یہ حدیث متواتر ہے یا مشہور یا خبر واحد یا صحیح یا ضعیف یا مردود وغیرہ ہے مین ان تمام
کو نہین مانتا ہون تو ہمارے مخاطب جو در پردہ کوئی منافق بے دین دشمن دین ہے
اسکو الزام نہین دے سکتے ہین اس لیے کہ وہ جواب مین کہدیگا کہ جب تم نے لزوم
اسناد کو اڑا دیا تو اب اختیار باقی ہی اور اختیار مین دونون طرف مساوی ہوتی ہین
کسیکو ترجیح نہین ہے پس ہم چاہے مانے چاہے نہ مانے ہمپر الزام مطلق عائد نہین ہو
سکتا ہے پس معلوم نہین کہ اس وقت ہمارے مخاطب اسکی جواب مین کیا فرمائینگے
دلیل ہشتم یہ ہے کہ کل اصول فقہ کی کتابون مین سند و شروط رواۃ وغیرہ متعلقات اسناد
کی تحقیق و تنقیح کے واسطے علیحدہ ایک ایک باب مستقل باندہا ہے چنانچہ مسلم الثبوت و بزدوی و توضیح
و تلویح و نور الانوار وغیرہ کتب اصول مین نظر کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے اگر سرے سے
اسنادہی کے کچھہ اصل نتھی تو پھر کل اصولیون کا اسناد مین بحث کرنا اور شروط رواۃ و
غیرہ کیواسطے علیحدہ علیحدہ ایک باب مستقل باندہنا محض لغو و بیہودہ ہو جاوے گا **دلیل
نہم** یہ ہے کہ اگر اسناد الحدیث ضروری نہوتا تو امام محمد اپنے موطا مین اسقدر احادیث
کو با اسناد بیان نکرتے اور ایسی لایعنی و لغو کام مین نپڑتے اور خوارزمی بھی اپنے
مسند مین اسقدر احادیث کو با اسناد بیان نکرتا اور نام اسکا مسند نہ رکھتا اور بزعم
حنفیہ امام ابوحنیفہ نے دار الخیاطین مین امام اوزاعی کے مقابلہ مین اسناد کو بیان کیا
اور توثیق رواۃ بھی بزعم خود کر دی حالانکہ یہی معنے ہے لزوم اسناد کا پس اگر اسناد
ضروری نہوتا تو انہون نے کیون بیان کیا **دلیل دہم** یہ ہے کہ اگر اسناد ضروری
نہین ہے تو اس فرقہ جہمیہ کے مذہب محدث مین جو احادیث معمول بہا ہین انکو یہ حضرات

کس طرح سے ثابت کرین گے فاھو جوابکم فھو جوابنا دلیل یازدہم یہہ ہے کہ اگر
اسناد ضروری نہین ہے تو یہہ صاحب تنبیہ الوسنان جو ایک بڑے اکابر علما حنفیہ مین سے
ہین اونھون نے اس تقیید و تشدید کو کیا سمجھ کے کہا ان الحدیث مالم یثبت له سند فی الاصول
لا یصح للتمسك وانی لی وان موضوعات الزنادقة واهل البدع قد جاوزت
مائة الف كما صرح به النقاد ولو وجد هو واحد فى بعض كتب الحنفية فليس به
اعتداد انتهى - اب صاحب تنبیہ الوسنان جو باوجود بڑے پکے حنفی ہونے کے
اسناد کے لازم ہونے کے قائل ہین تو اب ہمارے مخاطب اسکو بدعتی کہینگے یا کچھ
اور جواب عنایت ہو **دلیل** دوازدہم یہہ ہے کہ فرمایا جناب شاہ ولی اللہ صاحب نے
جو آپکے نزدیک مسلم الثبوت ہین عقد الجید مین واذا تعين الاعتماد على اقاويل
السلف فلا بد ان يكون اقوالهم التى يعتمد عليها مروية بالاسناد الصحيح
او مدونة فى كتب مشهورة انتهى - اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اقوال
سلف کے واسطے سند کا ہونا ضروری ہے سند بھی کیسی کہ صحیح ہو ضعیف سند مقبول نہین ہے
یا اون کے اقوال کسی مشہور کتاب مین مدون ہون جیسے امام مالک کے اقوال کہ خود
انہون نے اپنے اقوال کو کتاب موطا مین لکھدیا ہے یا کسی شاگرد نے اون کے اقوال
کو کسی کتاب مین جمع کر دیا ہو اور چونکہ ہمارے مخاطب نے شاہ صاحب کی اس عبارت
کو اپنی کتاب شقاوت آب فتح مبین مین بڑے زور شور سے نقل کیا ہے اور اس سے
استدلال کیا ہے اس لئے اس کی تکذیب وتضلیل کے واسطے یہہ عبارت کافی ہے
اوسی کی پاپوش اور اوسی کا سر مبارک **دلیل سیزدہم** یہہ ہے کہ ہمارے
طب نے فرمایا ہے کہ اسناد بدعت حسنہ ہے اور یہہ بات ظاہر ہے کہ بدعت حسنہ
تخییر ہوتی ہے اگر کیا تو کر لیا والا خیر بلکہ جانب عدم فعل کو کسی قسم کی ترجیح
نہ ہے تو اب اگر کوئی کذاب چند احادیث کو اپنے دل سے جھوٹی بنا وے

بے اسناد وکھٹر کر آپ کی خدمت با برکت مین پیش کرے تو حضرت مخاطب لازم آئیگا
کہ اس کو بلا تامل قبول فرماوین۔ اور اگر اون کی اسناد کی تحقیق وتفتیش کرینگے
تو لزوم اسناد کے قائل ہون گے اس لئے کہ لزوم اسناد کا اس کے سوا اور
کوئی معنے نہین ہے کہ اسکی تحقیق وتفتیش وتنقید کیجاوے پس اندرینصورت خود
بدولت ہی بدعتی ومستحق جہنم ٹہرینگے۔ اور آپ کا صفحہ ۲۹۶ مین یہہ قول ہے موضوع
ہونا باعتبار اصطلاح محدثین کے ہے اور نفس الواقع اس کے صحیح ہونے سے کوئی
استحالہ لازم نہین آتا کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئی گوئی
محال نہین وعلی ہذا راوی اگرچہ کاذب ہے کبھی صادق ہونا
محال نہین انتہٰی۔ آپ کی اس کلام نافرجام سے صاف ثابت
ہوتا ہے کہ جب تک استحالہ لازم نہ آوے تب تک حدیث موضوع کا بنانا
جائز ہے اور جب تک کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئی محال نہو
تب تک کسی حدیث کو موضوع کہنا جائز نہین ہے جو حدیث موضوع کوئی
پیش کریگا اوسی مین آپ کی بعینہ یہہ دلیل جاری ہوگی اس کے
نفس الواقع صحیح ہونے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا پس اندرینصورت حدیث
موضوع کا وجود عالم ہستی مین ممکن نہین رہے گا حالانکہ اکابر حنفیہ
بھی خود اسبات کا اقرار کرتے چلے آئے ہین کہ زندیقون اور ملحدون
کی موضوع حدیثین ایک لاکھ سے زیادہ بڑہ گئی ہین کہا پھر اس کا کیا
جواب ہے **دلیل چہاردہم** یہہ ہے کہ ہمارے مخاطب اللہ تعالےٰ
اوس کو ہدایت نصیب کرے لکھتے ہین کہ لزوم اسناد بدعت سیئہ ہے
انتہٰی اب راقم الحروف آپ کی خدمت پرخباثت مین عرض کرتا ہے کہ
لزوم اسناد کا اس کے سوا اور کچھ معنے نہین ہے کہ اسناد اور راویٔ کی

اسکی متعلقات مین کماحقہ تفتیش وتحقیق وتنقید کیجاوی یعنے موافق قواعد اصول کے رواۃ وناقلین کے جرح وتعدیل مین بحث کیجاوے محض اسناد بمجرد سماع قبول نہ کیا جاوے تواب کل علماء محدثین تمام مذاہب اربعہ متقدمین و متاخرین جنہون نے اصول حدیث و اصول فقہ مین بڑی جانفشانی وعرق ریزی سے کتابین لکھی ہین اور جرح وتعدیل مین بحث کی وہ سب کے سب بدعتی و مستحق جہنم ٹھیرے نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ لاحول ولاقوۃ الا باللہ الخ **دلیل پانزدہم** یہ ہے کہ ہمارے مخاطب اسناد کا تو مطلق انکار کرتے ہین بلکہ اسکو بدعت سیئہ ٹھیراتے ہین پھر وجود اس کے صحیح بخاری کو بنسبت اور کتابون کے زیادہ اصح بتلاتے ہین کماسیاتی واین ہذا من ذاک بھلا حضرت جب سہرے سے اصل اسناد ہی کے کچھہ حقیقت نہی اور اُلٹا بدعت سیئہ ٹھیرا تو صحیح یا اصح ہونا جو اُسی پر متفرع ہے کہان سے ثابت ہوگا اور صحیح بخاری کے اور کتابون سے زیادہ اصح ہونے کے کیا وجہ ہوگی علماء اسلام جو صحیح بخاری کو بعد کتاب اللہ کل کتب سے زیادہ اصح بتلاتے ہین جیسا کہ آپ نے بہی اسکو تسلیم کرلیا ہے تو اُنکی وجہ یہی بیان فرماتی ہین کہ اُس کے اسانید مین سب سے زیادہ تقید و التزام صحت ہے اور اس مین سب سے زیادہ قیود و شروط ملحوظ ہین عبارت آپکی یہہ ہے صفحہ ۱۱ البتہ بخاری کی صحت مین بنسبت اور کتابون کے زیادہ التزام کیا ہے جب آپ کی زعم محال مین اسناد ہی کی کوئی دلیل نہین ہے تو پھر صحیح بخاری کو سب سے زیادہ اصح کہنا گویا اپنی کمال جہالت ونہایت حماقت کا اظہار کرنا ہے **دلیل شانزدہم** یہ ہے کہ جب بقول مثل البول آپ کی التزام اسناد بدعت سیئہ ٹھیرا تو پہر آپ خود بدولت نے رفع الیدین وآمین بالجہر ووضع الیدین علے الصدر وقرءۃ خلف الامام وغیرہ کل مسائل ظہرالبیر کے احادیث کی اسانید مین کیون بحث کی اور بزعم فاسد خود جرح وقدح کرگے اون کو ضعیف کیون ٹھیرایا اس لیے کہ یہی معنے التزام اسناد کا ہے جسکو آپ بدعت سیئہ ٹھیرا چکے ہین کما مر بلکہ آپ کو لازم تہا کہ بمجرد اسناد ہونی کے

بلکہ بلا اسناد ہونے کے بھی آپ اُن احادیث کو بلا تامل و تحقیق قبول فرماتے اور انکی صحت
وضعف مین کلام نہ چلاتے مگر ہمارے ظالم بھی مخاطب کی جہالت کا کوئی بھی انتہا نہین ہے
کہ خود ہی التزام کو بدعت ٹھیراتے ہین . . . . اور خود ہی
اس کے مرتکب ہو کر بدعتی مستحق عذاب جہنم بنتے ہین اور اُلٹا الزام کہاتے ہین واہ رہی
عقل چہ کنی کہ پیش این حضرات کوفہی لا یوفیہ آید اور اگر حضرت مخاطب صاحب یہہ بات
فرمادین کہ ہمنے جو ان احادیث کا ضعف نقل کیا تو وہ اسطی الزام خصم کے نقل کیا ہے تو راقم
الحروف آپکی خدمت پر خباثت مین یہہ عرض کرتا ہے کہ یہ الزام تو بزعم فاسد آپ کی
آپ کی خصم پر جاتا ہے مگر آپ جو ان احادیث کو قبول نہین فرماتے ہین اور قابل عمل نہین جانتے
ہین تو آپ کی پاس بجز تنقید اسانید و قواعد اصول کے اور کیا دلیل ہے آپکو مناسب بلکہ لازم
تہا کہ آپ اسناد مین عقل کو دخل نہ دیتی اُسکو نقل ہی پر منحصر رہنے دیتی اب دیکھئے ادہر
سے کسقدر خرابی لازم آئے اور آپ کی سر پر کتنا بڑا جہل پہاڑ گر گیا جیسی اب خوف ہے
کہ کل کوفی اوس کے نیچے دبکر مر جاوین گے امید نہین ہے کہ اب اُن مین سے کوئی ایک
بھی بچ جاوی فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العلمین **دلیل**
ہفدہم یہہ کہ بدعت وہ امر ہے کہ ادلہ اربعہ مین اسکا ثبوت نہ پایا جاوی اور اس سلسلہ
اسناد کا ثبوت تو ادلہ اربعہ مین بوجہ تام موجود ہے کما ذکرناہ بلکہ التزام
تو قرون ثلثہ مین پایا گیا ہے جیسا کہ ائمہ تابعین و من بعدہم سے اسکا اثبات ہم اوپر نقل کر چکے
ہین تو پھر کیونکر بدعت ہو سکتا ہے انتہی **دلیل ہژدہم** یہہ کہ جب بقول باطل آپکے
سلسلہ اسناد بدعت سیئہ ٹھیرا تو اس سے لازم آتا ہے کہ کل امت سلف و خلف خصوصًا ائمہ
تابعین و غیرہم جن سے اسناد حدیث کا ضروری ہونا ہم اوپر نقل کر چکے ہین بدعتی و گمراہ ٹہیرے
ہین لیجیے کہ یہ مسئلہ کل کے نزدیک مسلم الثبوت ہی اور اسیطرح لازم آتا ہے کہ ابو حنیفہ و امام
محمد وغیرہ اور ان کے تلامذہ بھی بدعتی قرار پاوین کما مر ذکرہ اور اسیطرح صاحب تنبیہ الوسنان

وشاہ ولی اللہ صاحب وبحر العلوم وغیرہ بہی بدعتی ٹہیری وغیرہ وغیرہ وہذا القول لا یقول
بہ الا زندیق کافر خارج عن الاسلام **دلیل نوزدہم** یہہ ہے کہ اصول حنفیہ کی کتابون
مین لکہا ہے کہ ادلہ شرعیہ چار ہین کتاب وسنت واجماع وقیاس اورجب بزعم فاسد آپکی
اسناد کا ہونا ضروری نہین ہے تو حجیت سنت کے جو اسناد پر موقوف ہے ہرگز ثابت نہین
ہوگی حالانکہ بحر العلوم نے لکہا ہے حجیۃ السنۃ علینا موقوفۃ علی السند انتہی۔ اور یہ
بالاجماع باطل ہے بل ہو کفر وزندقۃ بلا نزاع **دلیل بستم** یہہ ہی کہ صفحہ ۱۴ و ۱۳ مین
آپ ہی لکہا ہے کہ مذہب چارون اامون کے بالاتفاق حق ہین اسکے تہے اور دوسری جگہہ
مین لکہا ہی کسی امام کا قول مخالف قرآن وحدیث کی نہین ہے اورجب بقول آپکے
لزوم اسناد بدعت سیئہ ٹہیرا اور اسی پر ائمہ کے مذاہب کی حقیت موقوف ہی اس لیے
کہ وہ ایک دوسرے کی جرح وتعدیل وتوثیق وتضعیف کرکے اپنا اپنا مسلک ثابت کرتے ہین تو
پہر حقیت انکی کیسی ثابت ہوگی **دلیل بست ویکم** یہہ ہی کہ دین مین بعض مسائل اجماعیہ
ہین جنپر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا ہے خصوصا علمار حنفیہ کے نزدیک تو مسائل اجماعیہ
بکثرت موجود ہین ہر مسئلہ مین یہ لوگ دعوی اجماع کر بیٹہتے ہین چنانچہ صاحب ہدایہ کو دیکہو
کہ جو مسائل قطعًا اختلافیہ ہین اونمین بہی دعوی اجماع کرتا ہے اور اجماع کیواسطے
مثل خبر واحد کی سلسلہ اسناد کا ضروری ہے جیسا کہ تلویح مین لکہا ہے اما الناقل فما ذکرنا فی
السنۃ انتہی یعنے اجماع مین ناقل کا ہونا ضروری ہے بلکہ جو اجماع کہ بنقل آحاد منقول ہو
اکثر علمار اصول کے نزدیک وہ بہی حجت نہین ہے کما سیجیئی اورجب التزام اسناد بدعت سیئہ
ٹہیرا جسکے کرنے سی آدمی مستحق جہنم ہوتا ہے تو پہر جب کوئی اسناد مین کلام چلا ئیگا
اور اوس کے رواۃ کی جرح وتعدیل کری گا تو مستحق جہنم ہوگا پس اجماع کے ثابت ہونے
کی کیا صورت ہی **دلیل بست ودوم** یہ ہی کہ اصول حنفیہ مین مجتہد ہونے کے
ایک یہ شرط بہی لکہے ہے کہ اقسام حدیث یعنی متواتر وآحاد ومرسل ومسند ومنقطع وصحیح

وضعیف وغیرہ جانتا ہو اور یہی حاصل معنی ہے التزام اسناد کا مگر غیر مرۃ اس لیے کہ یہہ
اقسام موقوف ہین التزام اسناد پر اور جب بقول آپکے التزام بدعت ٹھہرا تو یہ شرط باطل ہو گئے
اس لیے ... کہ نہ وہ التزام اسناد کریگا اور نہ آن اقسام کو دریافت کر سکیگا ✤

دلیل بست و سوم یہہ ہی کہ خود ہی تو التزام اسناد یعنی تحقیق سند و تنقید رجال کو بدعت سیئہ قرار دیتی ہین اور خود ہی صفحہ ۵۴۳ مین لکھتی ہین اور اگر باعتبار بعض اسناد کی صحیح کہہ دیا تو اس سے مطلق صحیت کہان سے لازم آئی ضعف بہت وجوہ مین متن اور اسناد کی اضطراب سی بہی ضعف ہو جاتا ہے و علی ہذا القیاس راویون کے مطعون ہونے سے اور اعضال اور تحریف اور تدلیس اور شذوذ اور تصحیف اور ابہام فی المعنی اور علت وغیرہ سے بہی ضعف ہو جاتا ہے انتہی دیکہو اس مین کس درجہ کا التزام اسناد ہی اور عاملین بالحدیث اگر ان علتون مین سے کوئی علت نکالکر اسکا ضعف ثابت کرین تو ان کیواسطی تو اسناد بدعت سیئہ ٹھیری اور اگر مؤلف فتح مبین ان علتون سے کسی حدیث کا ضعف ثابت کرین تو اون کیواسطی یہہ بات جائز ہو یہ کیسا اندہیر ہے پس خود ہی تو التزام اسناد کو بدعت سیئہ ٹھہراتے ہین اور خود ہی اوسکا التزام کرکے مستحق جہنم بنتے ہین ✤

دلیل بست و چہارم یہہ ہے کہ جب بقول مثل البعل آپ کے التزام یعنی تحقیق و تفتیش و تنقید اسناد بدعت سیئہ ٹھہرا تو پہر صفحہ ۳۳ مین طحاوی کے قول کی سند کیون طلب کرتے ہو اور اسکا التزام ایسا کیون ہے کہ اسکو بلا اسناد قبول نہین کرتے ہو پس آپ پر لازم ہے کہ اسکو بلا تامل قبول فرماوین و الا بعینہ مستحق جہنم ٹھیروگے اور یہ بڑے تعجب کے بات ہے کہ پیغمبر معصوم علیہ السلام کے قول کی اسناد تو ضرور نہو اور ایک ادنی امتی کے قول کے سند ضرور ہو ان لوگون کا عجب ایمان ہے اور عجب اسلام ہے **دلیل بست و پنجم** یہہ ہے کہ ہمارے ظالم ہی مخاطب التزام اسناد کو بدعت سیئہ ٹھیراتے ہین اور جو دلیل اسپر بیان کرتے ہین وہ وجوب التزام پر دلالت کرتی ہے چنانچہ صفحہ ۱۶ مین لکھتی

ہین اور محض مبتدعین جبریہ قدریہ مرجیہ وغیرہ کیواسطی اسناد نکالی گئی تاکہ بیدین لوگ موضوع
حدیثین دین مین داخل نہ کرین دیکھو یہ دلیل آفتاب بنصف النہار کیطرح وجوب التزام اسناد
پر دلالت کرتی ہی اس لیے کہ جب جواز ہے باقی رہا تو اسناد نکالنے کی کیا ضرورت تھی
عدم دخول موضوع حدیثون کا دین مین جب ہی متصوّر ہوگا جب اسناد ضروری سمجھا جائی اور جب
جواز ہی رہا تو عدم دخول حدیث موضوع کا دین مین ممکن نہین ہے مگر مؤلف فتح مبین پر
ایسی بدحواسی طاری ہے جس سے کل عقل اون کے جاتے رہی ذرا بھی سمجھ سوچ اونکو نہین
رہی ہے اور اپنے لکھے کو بھی سمجھ نہین سکتے۔ **دلیل بست و ششم** بعہد خلفاء راشدین سے
بھی اسناد کی تاکید ثابت ہو چکی ہے چنانچہ ملا علی قاری نے موضوعات کبیر مین لکھا ہے
وکان ابو بکر و عمر یطالبان من روی لہما حدیثا عنہ علیہ السلام لم یسمعاہ عنہ باقامۃ البینۃ
علیہ و یتوعدانہ وکان علی یستحلفہ علیہ یعنے حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم جو ان
حضرت ؐ کی کوئی حدیث بیان کرتا تھا جو انہون نے نہین سُنی تو اسی گواہ طلب کرتے
تھے اور اوسکو ڈراتے تھے اور حضرت علی جو حدیث بیان کرتا اوسے قسم لے لیتے
جب اسکو قبول کرتے انتہی پس جب خلفاء راشدین کے قول سے اسناد حدیث کا
طلب کرنا ثابت ہو گیا تو اب بموجب حدیث تمسکوا بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین الحدیث
کے اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا اب مؤلف فتح مبین کے قول کی لازم آتا ہے کہ
خلفاء راشدین بھی بدعتی ٹھہرین نعوذ باللہ منہ استغفر اللہ مما تقولہ یہ **دلیل بست و ہفتم** قول ابن
مبارک کا ہے **دلیل بست و ہشتم** قول امام ثوری کا ہے **دلیل بست
و نہم** قول امام بیہقی کا ہے **دلیل سی ام** قول امام ابن سیرین کا
ہے **دلیل سی و یکم** قول امام حاکم کا ہے **دلیل سی و دوم** قول
امام باقر کا ہے **دلیل سی و سوم** قول امام داؤد ابن علی کا **دلیل
سی و چہارم** قول امام [illegible] ہے **دلیل سی و پنجم** قول امام یزید ابن زریع

کا ہے **دلیل سی و ششم** قول امام حفص ابن عباس کا ہے **دلیل سی و ہفتم** قول
امام نصر ابن سلام فقیہ کا ہے **دلیل سی و ہشتم** قول شیخ ابو بکر احمد بن اسحاق کا ہے
دلیل سی و نہم قول ملا علی قاری کا ہے **دلیل چہلم** قول علامہ وجیہ الدین
کا ہے **دلیل چہل و یکم** قول امام نووی کا ہے **دلیل چہل و دوم** قول امام
مسلم کا ہے **دلیل چہل و سوم** قول بحر العلوم کا ہے جیسا کہ ان ائمہ دین کے اقوال کو ہم اوپر
نقل کر چکے ہین فتذکر **دلیل چہل و چہارم** یہ ہے قال علی القاری فی الموضوعات
ومن ھذا قیل الاسناد من الدین لانہ علیہ مدار المجتہدین انتہی پس جب
مجتہدین کی مدار کار اسناد ہوا تو اب اگر اسناد نہوگا تو مجتہدین کا وجود بھی ثابت
نہیں ہوگا۔ اب باقی رہی یہ بات کہ امام بخاری نے اپنی صحیح مین تعلیقات کی کوئے
سند بیان نہیں کے ہے اگر اس کے ضرورت ہوتی تو کیون ترک کرتے سو جواب اسکا یہ ہے
کہ اُن کے نزدیک بھی سند کا ہونا ضروری ہے بے سند اون کے نزدیک بھی کوئی بات مقبول
نہیں ہے اگر ضروری نہ ہوتا تو ابن حجر وغیرہ محدثین ناقدین اوسکی تلاش نکرتے اس کے
ضرورت تھی تو اسی وجہ سے انہون نے اسکی سب اسانید کو تلاش کر کے ایک کتاب مستقل اوس
مین لکھی اور اسکا التشویق الی وصل التعلیق نام رکھا اور امام بخاری کے نزدیک یہ
وہ معلقات کل سند صحیح سے دوسری جگہہ میں بعض کی سند تو بوجہ تکرار کے
نہیں بیان کیے اس لیے کہ دوسری جگہہ بخاری مین اسناد اوسکی موجود ہے اور بعض کے
سند اسوجہ سے بیان نہیں کے کہ وہ حدیث گو اس کے نزدیک دوسری جگہہ متصل ہے
ولیکن چونکہ صحیح کے شرط پر نہیں تھے اس لیے سند اوسکی ترک کر کے اوس کے طرف
فقط اشارہ کر دیا اور بعض کو اس وجہ سے کہ ترجمۃ الباب مین بیان کیا ہے بوجہ اختصار
کے اوس کے سند کو ترک کر دیا قال النووی والبخاری قد یفعل ذلک لکون
الحدیث معروفا من جهة الثقات عن الراوی الذی علقہ عنہ

[illegible]

او لکونہ ذکرہ فی موضع آخر من کتابہ متصلا و لغیر ذلک من الاسباب التی لا یصحبہا خلل الانقطاع انتہی امام نووی نے لکھا ہے کہ بخاری کبھی کہتا ہے اس بات کو واسطے ہونے حدیث کی معروف اوس سے جہت ثقات سی جس راوی سے کہ اسکو معلق کیا ہے یا اسواسطے کہ دوسری جگہہ اپنی کتاب مین اوسکو متصل بیان کیا ہے یا کسی اور سبب سے کہ نہین پیدا ہوتا اسمین خلل انقطاع کا اور عینی جو بزعم ہمارے ظاہری مخاطب کی شیخ الاسلام ہی لکہا ہے فان قلت قد قال ما ادخلت فی الجامع الا ما صح بخدش فیہ ذکر ما کان بصیغۃ التمریض قلت معناہ ما ذکرت فیہ مسندا الا ما صح وقال القرطبی لا یعلق فی کتابہ الا ما کان مسندا لکنہ لم یسندہ لیفرق بین ما کان علی شرطہ فی اصل کتابہ وبین ما لیس کذلک انتہی کذا ذکرہ فی مقدمۃ البخاری۔ پس اگر کہے تو کہ تحقیق بخاری نے کہا ہے کہ نہین داخل کیا مین نے جامع مین مگر صحیح کو خدشہ کرتا ہی اوسمین وہ چیز کہ صیغہ تمریض سے ذکر کیا ہے مین کہتا ہون معنی اسکا یہ ہی کہ نہین ذکر کیا مینے بیچ اوس کے کسی مسند کو مگر جو صحت کو پہونچ گئے اور کہا ہے قرطبی نے نہین معلق کرتا ہے بخاری اپنی کتاب مین مگر جو مسند لیکن اوسکو مسند نہین کیا ہے تاکہ فرق کرلے درمیان اوس کے جو اوسکی شرط پر ہے اور درمیان اوسکی جو شرط پر نہین۔ قال فی شرح النخبۃ فما اتی بصیغۃ الجزم دل علی انہ ثبت اسنادہ عندہ وانما حذف لغرض من الاغراض اما للاقتصار او بان اسند معناہ فی الباب ولو من طریق آخر فنبہ بالتعلیق علیہ او انہ لم یسمعہ ممن یثق بقید العلو او سمعہ فی حال المذاکرۃ فقصد بذلک الفرق بین ما حدث بہ عن مشائخہ فی حالۃ التحدیث والمذاکرۃ واحادیث المذاکرۃ قلما یحتجون بہا او نبہ بذلک علی موضع یوہم تعلیل الروایۃ علی شرطہ وغیر ذلک

من الاسباب التی لا یصحبہا خلل الانقطاع کان یکون الراوی لیس علی
شرطہ وان کان مقبولاً ونحو ذلک انتہی کذا نقلہ فی شرح الشرح علی النخبۃ
للعلامۃ وجیہ الدین رحمۃ اللہ علیہ شرح نخبہ مین کہا ہے پس جس مین صیغہ جزم کا لایا
ہے وہ دلالت کرتا ہے اس پر کہ اسکی سند اوسکی نزدیک ثابت ہی اور سوای اس کے
نہین حذف کیا ہے سند کو واسطی کسی غرض کے اغراض سے جیسی واسطی اقتصار کے
یا ساتھہ اس طرح کے کہ اوسکا معنے باب مین مسند ہو چکا ہے گو دوسری طریق سے ہو پس
تعلیق کے ساتھہ اوسپر تنبیہ کر دی ہے یا اسواسطی کہ اوسکو اعلی ثقہ سے نہین سنا ہی یا وہ
اوسکو سنا ہے مذاکرہ کے حال مین پس قصد کیا اوس نے ساتھہ اوس کے یہہ کہ فرق کرے
درمیان اوسکو جو حالت تحدیث مین بیان کیا ہے اور جو حالت مذاکرہ مین بیان کیا ہی
اس لیے کہ مذاکرہ کی احادیث کی ساتھہ بہت کم محبت پڑتے ہین یا تنبیہ کر دی ساتھہ
اوس کے اوپر اوس جگہ کے کہ جو اوس کے شرط پر ہونے کی موہم تہے وغیرہ اور کسی
سبب سے جسی انقطاع کا خلل پیدا نہین ہوتا ہے جیسی کوئی راوی اوسکے شرط پر نہو اگرچہ
مقبول ہو انتہی۔ اس صاف معلوم ہوا کہ امام بخاری کا معلقات کی سند بیان کرنا
اس وجہ سی نہین ہے کہ اوس کے نزدیک سند کا ہونا ضروری نہین ہے بلکہ معلقات
کے سند نہ بیان کرنے سے اون کے کئی اور اغراض و اسباب ہین کما مر ذکرہا
اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری مین اوسکو کمال بسط سی بیان
کیا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری نے بہی اسیطرح مقدمہ صحیح بخاری مین بیان
کیا ہے طالب صادق اوس کی طرف رجوع کرے علاوہ اس کے اگر اوس کے
نزدیک سند ضروری نہوتی تو پہر اپنی صحیح مین اتنے ہزار احادیث کو با اسناد بیان
کیون کیا اور اپنے اوقات کو ایسی لغو و لایعنے کام مین کیون صرف کیا واللازم
باطل فالملزوم کذالک حالانکہ آن کے نزدیک تو اسناد مین اس قدر شرائط و قیود

ملحوظ ہین کہ اور محدثین کے نزدیک اس قدر نہین ہین دیکھو امام مسلم معنعن حدیث کو
حجت جانتے ہین اون کے نزدیک راوی کے اپنی مروی عنہ سے فقط معاصرت
کافی ہے امام بخاری کے نزدیک فقط معاصرت کافی نہین ہے جب تک کہ راوی
کو اپنی شیخ سے سماع ثابت نہو جاوی اور حدیث کو حجت نہین جانتے مدلس کے حدیث
کے روایت کرنے مین ساتھہ عن کے اس بات کا التزام کیا ہی دوسرے طریق سے اوسکی تحدیث ثابت کرو
بخاری مین جہان کہین مدلس کے حدیث کو لایا ہے اوس مین سماع دوسری طریق سے
ضرور ثابت کیا ہے کما لا یخفی علی من طالعہ اب اس سے صاف یقین آتا ہے کہ کئی
ہزار احادیث کو اسقدر تقید و تشدد کے ساتھہ با اسناد بیان کرنا اور بعض اقل قلیل
احادیث کو بے اسناد بیان کرنا اسکو کے سبب دوسرا ہے کما ذکرنا سابقاً
اصل دوم اس بیان مین کہ بزعم مولف فتح مبین کہ جو شخص مسلم الطرفین نہو دی اسکا
قول قابل اعتبار و لائق استدلال نہین ہے اور ثبوت اسکا خود مولف فتح مبین
کی کلام سے ظاہر ہے فتح مبین کے صفحہ ۷۶ مین ہے اور قول قاضی شوکانی کا کہ
کہ جسکی اقوال جمہور کے مخالف نیل الاوطار مین موجود ہین پیش کردینا اور ایسی ہے
ان کے مقلدین کے نقل کردینا سراسر ہٹ دہرمی اور کج بحثی ہے بلکہ اس مین قول
اون کا چاہیے تہا کہ جنکو طرفین تسلیم کرتے ہین جیسی شاہ ولی صاحب انتہی اصل سوم
اس بیان مین کہ مثلاً یہہ کہنا کہ فلان امام نے فلان حدیث کا خلاف کیا ہے یا
فلان قول اسکا باطل ہے یہہ الفاظ لعن و طعن مین داخل نہین ہین خاصکر
ایسی حالتمین کہ واقع مین ایسا ہی ہو اور اسی طرح سے یہہ کہنا کہ فلان
امام کو فلان حدیث نہین پہونچی یا یہہ قول اسکا قرآن و حدیث کے مخالف ہی
موجب اوسکی اہانت و حقارت کو نہین ہے اور ثبوت اسکا امام شعرانی کی کلام
سے ظاہر ہے ان عن ابی حنیفۃ فی کثرۃ القیاس عدم بلوغ الاحادیث

الصحیحۃ الیہ فی زمنہ انتہی یعنی امام صاحب کے مذہب مین جو قیاسی مسائل کثرت سے ہین تو اوس کی وجہ یہہ ہے کہ اون کو احادیث صحیحہ نہین پہونچی ہین اسی طرح سے امام طحاوی باوجودی کہ حنفی مذہب کی اثبات کیواسطی اوس نے ٹہیکہ لی لیا ہے جب کوئی حدیث صحیح امام صاحب کے مخالف دیکھتے ہین تو صاف لکھہ دیتی ہین بطل قول ابیحنیفہ یعنی باطل ہوا قول ابی حنیفہ رح کا مختصر طحاوی مین امام صاحب کا او سنے بہت مسائل فروع و اصول مین خلاف کیا ہی کما سیاتی بیانہ اور تلویح مین لکھا ہے کہ امام فخر الاسلام نے کہا ہے کہ یہہ مسئلہ امام صاحب کا قابل اعتبار نہین (یعنے قرآن کو فارسی کرکے نماز مین قراءۃ پڑہنا) لانہ یخالف ظاہر کتاب اللہ پس اگر صاحب الظفر کا یہہ کہنا کہ یہہ مسئلہ مثلاً امام صاحب کا قرآن و حدیث کی مخالف ہی مستلزم لعن و طعن کو ہے تو امام فخر الاسلام کا یہہ قول بہی مستلزم لعن و طعن کو ہوگا اسے طرح سے امام شعرانی نے بہی صاف اقرار کر لیا ہے کہ امام صاحب کو بہت سی احادیث نہین پہونچی ہین اور اسیطرح سے امام طحاوی نے بہی امام کے قول کو باطل کہدیا ہے اب امام شعرانے حنفی و امام طحاوی حنفی کا یہ قول بہی مستلزم لعن و طعن کو ہوگا اور جب امام صاحب کی حق مین طعن کرنے سی آدمی مسلمان نہین رہتا ہے جیسا کہ آپ کی خیال فاسد مین سمایا ہے تو اسے لازم آویگا کہ فخر الاسلام و امام شعرانے و طحاوی وغیرہ سب اسلام سے خارج سمجہی جاوین اس لیے کہ انہون نے امام صاحب کے حق مین سخت طعن کیا ہی اسی طرح سی حنفیہ لوگ امام شافعی وغیرہ کو احادیث صحیحہ کے مخالف بتلاتی ہین اور انپر اتحاد سے حجت قائم کرتے ہین پس اگر ان الفاظ کو لعن و طعن قرار دیا جاوی تو یہہ الزام حنفیون پر بہی عائد ہوگا کہ یہہ لوگ دین اسلام سے خارج ہین اس لیے کہ ائمہ دین کے حق مین لعن و طعن کرتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **اصل چہارم** اس بیان مین کہ امام صاحب محدثین مین محدود نہین ہین اور نقاد محدثین نے اون کو اپنی کتابون مین کوئی حدیث روایت نہین کی ہے بلکہ امام صاحب اور ان کے اصحاب اتدار

زمانی اپنے سی اہل الرای کے نام سے مشہور چلی آئے ہین ثبوت اسکا خود مؤلف فتح مبین کے کلام سے ظاہر ہے چنانچہ فتح مبین کے صفحہ ۹۰ مین لکھتے ہین کہ محدثین کے اجتہادات معتبر نہین وجہ اس کے یہہ ہے کہ اوس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب محدثین مین سے نہین ہین اس لیے کہ جب بزعم فاسد مؤلف فتح مبین کے محدثین کے اجتہادات معتبر نہین ہین تو اندرینصورت اگر امام صاحب کو محدث قرار دیا جاوی تو اسسے لازم آوی گا کہ امام صاحب کی اجتہادات بہی معتبر نہون پس معلوم ہوا کہ امام صاحب محدثین مین سے نہین ہین اور شاہ ولی اللہ صاحب جو آپکی نزدیک مسلم الثبوت ہین اور اونکے قول کے قبول کرنے سے آپکو کچہ چارہ نہین ہے شرح موطا مین لکھتے ہین - در عصر تبع تابعین نبود مگر ابوحنیفہ و امام مالک آن یک شخص ست کہ رؤس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث ازوی در کتابہائے خود روایت نکردہ اند و رسم حدیث ازوی بطریق ثقات جاری نشدہ و ابو حنیفہ و محمد را در مبسوط وغیرہ آن سرمایہ فقاہت موطاست والآثاری کہ از امام ابوحنیفہ روایت کردہ است جمیع مسایل فقہ را کفایت نمیکند انتہی اس عبارت سے شاہ صاحب کی ایک تو یہہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام صاحب اُن کے نزدیک تابعین سے نہین ہین بلکہ تبع تابعین سے ہین اور دوسری یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سلسلہ روایت حدیث کا امام صاحب سی ثقات محدثین کے طریقہ سے جاری نہین ہوا ہے اور تیسری یہ بات معلوم ہوتے ہی کہ امام محمد نے جو مبسوط وغیرہ تالیفات مین مسائل فقہ کی لکھے ہین تو امام مالک کی موطا سے نکالکر لکھے ہین اور اون کے فقاہت کا اصل سرمایہ موطا امام مالک کے ہے اور امام ابوحنیفہ سی جو انہون نے آثار نقل کیے ہین وہ بہت اقل قلیل ہین کل مسائل فقہ کو کفایت نہین کرتے ہین دیکھیے اب امام صاحب کی فقاہت بہی گئے گذری جس فقہ کو تم ابوحنیفہ کے ایجاد کہتے تھی اوس کے مجتہدات سی قرار دیتے ہین وہ فقہ اصل مین امام مالک کے مجتہدات

نکل آئی امام ابوحنیفہ خالی کے خالی رہی اور چوتھی بات یہہ معلوم ہوئی کہ امام بخاری و مسلم
وغیرہ کو امام ابوحنیفہ کا بالواسطہ شاگرد کہنا محض کذب و دروغ بے فروغ ہے اس لیے کہ
شاہ صاحب نے صاف لکھدیا ہے کہ ان رؤس محدثین نے ابوحنیفہ سی اپنی کتابون مین ایک
حدیث بھی روایت نہین کی ہے وہذا امر لا یحتاج الی البیان ولا الی البرہان بلکہ اولٹا
قلت روایت وقلت فقاہت امام صاحب کی تحقیق ثابت ہوگی وسیاتی بیانہ بالبسط فی محلہ انشاء
اللہ تعالی اور ثبوت اس امر کا کہ امام صاحب ابتدا ہی زمانی سے اہل الرای کے نام کی ساتھہ
مشہور ہین کئی وجہ سی ہے **اول اسوجہ سی** کہ جامع ترمذی مین لکھا ہے قال سمعت
یوسف ابن عیسی یقول سمعت وکیعا یقول حین روی ھذا الحدیث
فقال لا تنظروا الی قول اهل الرای فی هذا فان الاشعار سنة وقولهم
بدعة قال وسمعت ابا السائب یقول کنا عند وکیع فقال لرجل ممن
ینظر فی الرای اشعر رسول الله صلی الله علیه وسلم ویقول ابو حنیفة هو
مثلة قال الرجل فانه قد روی عن ابراهیم النخعی انه قال الاشعار
مثلة قال فرایت وکیعا قد غضب غضبا شدیدا انتهی یعنی یوسف
بن عیسی کہتے ہین کہ مین نے امام وکیع سی سنا جسوقت کہ انہون نے روایت کیا
اس حدیث کو (یعنے اشعار کیا نبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ہدی کو داہنی طرف کوہان
کی الخ) پس کہا کہ مت دیکھو اہل رای کے قول کیطرف اس مین پس تحقیق اشعار سنت
ہے اور قول اہل رای کا بدعت ہے کہا اوس نے اور سنا مین نے ابا سائب سی
کہتا تھا کہ تھے ہم نزدیک وکیع کے پس اوس نے ایک مرد کو جو اہل رای مین سے تھا کہا
اشعار کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور کہتا ہے ابوحنیفہ کہ وہ مثلہ ہے کہا
اوس مرد نے کہ تحقیق ابوحنیفہ نے روایت کیا ہے ابراہیم نخعی سے تحقیق اوس نے
کہا ہے کہ اشعار مثلہ ہے کہا اوس نے پس دیکھا مین نے وکیع کو غصہ ہوا سخت غصہ

ہونا آخر تک پس اس کلام سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ت
ہین اہل الرای کے ساتھہ مشہور ہین اور سلف کی زمانے مین یہہ لقب اُن شہور
تہا ہر ایک ادنی اعلے اُن کو اس لقب سی پہچانتا تہا اسیوجہ سی امام محدثین
سے مطلق یہہ بات کہدی لاتنظروا الی قول اہل الرائے اور ابرائے
اہل الرای سکے تفسیر نہ پوچہے کہ وہ کون لوگ ہین اسلیے کہ وہ بوجہ شہرت
دوم اس وجہ سی کہ مؤلف فتح مبین نے شیخ عبدالحق سے نقل کی
وہ یہہ ہے والشیخ ابن الہمام قد قرب مذہب الحنفی و
بالاحادیث حتی کاد ان یقال ان الشافعی من اہل الرای و
من اہل الظاہر یعنے شیخ ابن ہمام نے حنفی مذہب کو احادیث سی یہانتک ثابت
کیا ہے کہ قریب ہو گیا کہ کہا جاوے کہ شافعی اہل رائے مین سے ہین انتہی
پس شیخ صاحب کی اس عبارت سی ایک تو یہ بات معلوم ہوئے کہ امام ابوحنیفہؒ
اہل رائے ہین اور امام شافعی اہل ظاہر ہین گر اون کے زعم مین بعدہ شیخ ابن
ہمام کے تقویت کرنے سے اسکا عکس ہونے کا قریب ہو گیا ہے اور ایک یہ بات معلوم
ہوئی کہ اہل ظاہر اہل حدیث کو کہتے ہین اور اہل رای جو اپنے عقل محض سے کام لیتے
ہین اور ایک یہہ بات معلوم ہوئی کہ اہل ظاہر ہونا موجب طعن و عیب نہین ہے و
الا لازم آوے گا کہ امام ابوحنیفہ بھی اب مطعون ہون اور ان لقبون سے
مستحق ہون جو عاملین بالحدیث کے حق مین جائز سمجھی جاتی ہین اس لیے کہ شیخ عبدالحق
نے امام صاحب کو بزعم خود اہل ظاہر مین داخل ہونے یا قریب الدخول ہونے کا
ادعا کیا ہے پس اب خود مؤلف فتح مبین ہی کی کلام سے ثابت ہو گیا کہ امام
صاحب اہل الرای ہین اہل الحدیث نہین ہین وہو المطلوب فی ہذا المقام سوم
اسوجہ سی کہ فتح مبین کے صفحہ ۱۹۲ مین لکہا ہے اعلم اللہ تعالیٰ علیک

اور ابو حنیفہ اہل الظاہر سے ہو جاوین

ان لا نقصم من قول العلماء فی ابیحنیفۃ واصحابہ انہم اصحاب الرای ان مراد
ھم بذلک تنقیصہم یعنی جان تو کہ تحقیق متعین ہو دی اوپر تیری یہہ بات کہ تحقیق
علمار نے جو امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا نام اہل الراے رکھا ہے تو اوستی انکی
مراد ابو حنیفہ وغیرہ کے تنقیص و مذمت نہین ہے انتہے اب اسی بہی صاف صاف معلوم
ہوتا ہے کہ تمام علمار سلف کے نزدیک یہہ لوگ اہل الراے کی نام سے مشتہر ہو ہین پس خود مؤلف فتح مبین
کے کلام سے ابو حنیفہ وغیرہ کا اہل الرای ہونا ثابت ہو گیا باقی یہہ بات کہ علمار کے
اس قول سے کیا مراد ہے تو ہم کہتے ہین کہ مراد اون کے انکی اہل الراے سے یہ ہی
کہ یہہ لوگ سنۃ رسول پر اپنی عقل و رای کو مقدم کرتے ہین اور دین کے مسائل مین
اپنی اٹکل سے کام لیتے ہین اور خود اہل الرای کا لفظ صریح دلالت کرتا ہے اس بات
پر حاجت دلیل کے نہین ہے مگر مؤلف فتح مبین کا تو کچھ عجب ہی حال ہے بہت کچھ ہاتھ پاؤن
مارتے ہین مگر کچھہ بن نہین پڑتے اس لیے بیچاری کمال حیران ہین اب کیا کرین اور
کدہر جاوین ہزار ہا تدبیرین سوچتے ہین مگر ایک بہی پیش نہین جاتے ہی اہل الرای کا
لفظ قبیح سمجھ کر اوسکو عقلار کے ساتھ تعبیر کیا تہا مگر پھر انکو عقلار سے خارج کر کے اہل ظاہر
مین داخل کیا جیسا کہ شیخ صاحب کے عبارت سے معلوم ہو چکا ہے پس گویا کہ امام جماعت
عقلار سے خارج کر کے جماعت بیوقوفون مین داخل کیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ اس لیے کہ اہل
ظاہر تو اہل الرای کے مقابلہ مین ہین اور جب اہل الرای عقلار قرار پائے تو اہل ظاہر لامحالہ
بیوقوف ٹھہرینگے ورنہ خاصکر اونکو عقلا ٹھہرینگے کوئی معنے نہون سگے اور اب یہ لکھا ہے
کہ علمار کی مراد اس سے امام صاحب کی تنقیص نہین ہے سو یہ بہی فقط اون کے اپنے
من سمجھوتے ہے اگر تنقیص مراد نہین ہے تو پھر اہل الرای انکا نام ہے کیون رکھا
ایسا قبیح نام رکھنا کیا ضرور تہا جو بظاہر موہم تنقیص تہا اور اگر اس سے تنقیص مراد نہ تہے
اور بظاہر اوس سے بات سمجھہ نہ جاتے تو پھر حنفیو نکو اسکو فکر کیون پڑتے اور ایسی تاویلات

بعیدہ کے پیچھے کیون پڑتے اسی یقینا معلوم ہوتا ہے کہ اہل الرائے کا یہی معنی ہے
کہ اپنی رای محض کو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مقدم کرے اور یہہ ہی بات ثابت
ہوتی ہے شیخ عبدالحق صاحب کی کلام سے جو اوپر منقول ہو چکی ہے فافہم اصل پنجم اس
مین ہم چند دلائل جو خود مؤلف فتح مبین کے کلام سے نکال کر لکھتے ہین جو اُن مین سے ہر ایک
دلیل مستقل مجملاً کل فتح المبین کے ابطال پر دلالت کرتے ہین اور کل کتاب کو یک قلم خاک کے
طرح اڑا دیتے ہین دلیل پہلی یہہ ہے کہ جناب مذہبی صاحب فتح المبین کے صفحہ ۱۰
مین لکھتے ہین غرض کوئی امام مخالف حدیث اور قرآن کے نہین کہتا ہے اور کسیکو انپر
طعن کرنا نہین پہونچ سکتا ہے انتہی اقول وجہ استدلال کی اتنی یہ ہے کہ کل مسائل الظفر
المبین کے جنکو مؤلف الفتح المبین نے رد کیا ہے ائمہ کے مذاہب مین موجود ہین کوئی مسئلہ
اُن مسائل مین سے امام شافعی کے مذہب مین ثابت ہی اور کوئی امام احمد حنبل کے نزدیک معمول
بہ ہے اور کوئی امام مالک کی مذہب مین موجود ہے اور کوئی امام سفیان وغیرہ کے مذہب مین
مستعمل ہے اور کوئی ابو یوسف کی نزدیک ثابت اور کوئی امام محمد کے نزدیک ثابت ہی اور کوئی
حسن و زفر وغیرہ کے نزدیک مقبول ہے ایسا مسئلہ ان مین سے کوئی نہین ہے جو مذاہب
ائمہ سے خارج ہو کسی نہ کسی کے نزدیک تو ضرور ہی ثابت ہوگا الا ماشاء اللہ اور بزعم مؤلف
فتح مبین کے کوئی امام مخالف حدیث اور قرآن نہین کہتا ہے تو اب کل مسائل الظفر المبین
کے قرآن وحدیث کی موافق ٹھیرے پس اب اُنکو رد کرنا درحقیقت قرآن وحدیث کو رد کرنا ہے
ہے اور جو شخص قرآن وحدیث کو رد کرے وہ بڑے درجے کا خناس اکفرالناس ہے اور قول
اس کا قطعاً باطل ہے پس بنا بر علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک
خود اوسیکی کلام سے باطل مردود ہو گئی اور یہ بڑی پکی دلیل ہے مؤلف فتح مبین امسا سکی تا قصر
کی جہالت وضلالت پر اور برہان قوی ہے انکی خباثت اور حماقت پر دلیل دوم
یہ کہ صفحہ ۱ مین لکھتے مین ہر امام کا ماخذ حدیث وقرآن ہے انتہی اقول وجہ استدلال کی

کی اِس سے یہ ہی کہ کل مسائل ظفر مبین کے ائمہ اربعہ وغیرہ کے اقوال مین موجود ہین
الا ماشاء اللہ اور بزعم مؤلف الفتح المبین کے ہر امام کا ماخذ حدیث وقرآن ہی تو کل مسائل
ظفر مبین کا ماخذ حدیث وقرآن ہوا پھر اون مسائل پر فتح مبین مین رد کرنا درحقیقت قرآن
وحدیث پر رد کرنا ہے اور قرآن وحدیث پر رد کرنا بالاتفاق باطل ہے اور رد کرنیوالا کافر مردود
ہے پس بناءً علیہ کل استدلالات وتحریفات فتح مبین کی خود اوسی کی کلام سے باطل و رد
ہوگئی اور یہہ بھی بڑی پکی دلیل ہے مؤلف فتح مبین اور اوسکی حواریین کے جہالت
وضلالت پر اور برہان قوی ہے اون کے خباثت ونجاست پر علاوہ ازین جب ہر امام
کا ماخذ قرآن وحدیث ہوا تو اب جن ائمہ کے نزدیک وطی فی الدبر حلال ہے ان کا ماخذ بھی قرآن
وحدیث ٹھہرا پس اب وطی فی الدبر یعنی عورتون سے لواطت کرنا بھی تقلیدیون کے نزدیک
حلال ہوگیا اب لوطی بازون کی تو خوب ہی بن گئے وعلی ہذا القیاس معتزلہ وقدریہ وجبریہ
وروافض وغیرہ فرقے بھی اپنا اپنا ماخذ قرآن وحدیث ہی کو ٹھیراتے ہین اب دین کی تمیز
کے کیا صورت ہی اب اگر ان کو غلط کہا جاوے تو گویا کہ قرآن کو غلط کیا نعوذ باللہ من ذلک
دلیل سوم یہ ہی کہ صفحہ ۳۴۶ مین لکھتے ہین جب مذہب چارون امامون کے بالاتفاق
حق ہین پھر اونکو کیسے کیونکر بدعت ہوسکتی ہے انتہے اقول وجہ استدلال کی اس سے یہ ہی
کہ کل مسائل ظفر مبین کے چارون امامون کے مذہب مین موجود مین الا ماشاء اللہ اور بزعم
مؤلف فتح مبین مذہب چارون امامون کے بالاتفاق حق ہین تو کل مسائل ظفر مبین کے
بالاتفاق حق ہوئے اور حق کو رد کرنا بالاتفاق باطل ہے پس فتح مبین مین اونپر رد کرنا بالاتفاق
باطل ہوا بناءً علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک خود اوسی کی کلام سے
باطل ہوگئے اور اسکی کل محنت خود اسی کی کلام سے برباد ہوگئی اور یہ بھی بڑی پکی
دلیل ہے مؤلف فتح مبین اور اوس کے حوارین کی ضلالت وشقاوت پر اور برہان
قوی ہے اونکی حماقت وجہالت پر اور مؤلف الفتح المبین اگر تمام دنیا کے مقلدین بھی

بہائیوں سے مدللین تو جب بہی اُسکا جواب انشاءاللہ تعالی قیامت تک نہ ہوسکینگے بجز ادس
کے کہ ہماری مراد ہر مذہب کا حق ہونے سے حقیت باعتبار اکثر مسائل کے ہے یعنی ہر مذہب مذاہب
اربعہ سے باعتبار اکثر مسائل کے حق ہے نہ یہ کہ اُن کے کل فروعات حق ہین تو جواب اسکا اولاً
اسوجہ سے کہ ہم اِس بات کو تسلیم نہین کرتے بلکہ آپ کا دعوی مطلق ہے کل یا اکثر کے اوسمین
مطلق کی کچھ قید نہین ثانیاً اسوجہ سے کہ یہ بات ہمکو مضر نہین ہے بلکہ اس سے ہمارا مدعا ثابت ہوتا
ہے اس لیے کہ ہم بہی تو یہی کہتے ہین کہ بعضے مسئلے ان مذاہب اربعہ کے ایسے ہین جو حق نہین
ہین بلکہ سراسر قرآن وحدیث کے برخلاف ہین پس بلا تحقیق وتفتیش اون کے ہر مسئلے پر عمل نکرو
جبتک کہ انکو قرآن وحدیث کی کسوٹی پر لگا کر نہ دیکہہ لیا جاوے پس اس سے آپ کا کچھ مطلب ثابت
نہوا بلکہ الٹا اس سے ہمارا مدعا حاصل ہوا **ثالثاً** اسوجہ سے کہ صفحہ ۱۳ مین آپ نے لکہا ہے بلکہ
حنفیہ اس کے مدعی ہین کہ کوئے بات فقہ کی قرآن وحدیث کے برخلاف نہین ہے انتہے اور
اور صفحہ ۲۳ مین آپ نے لکہا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ حنفیہ کا کوئے مسئلہ ایسا نہین ہے جو قرآن
کے مخالف ہو اگر کسی صاحب کو دعوی ہو پیش کرے انتھی پس آپ کی اس عبارت سے صاف
صاف معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کا کوئی ایک مسئلہ بہی قرآن وحدیث کے برخلاف نہین ہے بلکہ
کل موافق قرآن ہین اور جب حنفیہ کا کوئی ایک مسئلہ بہی برخلاف قرآن وحدیث نہوا تو اسی
طرح شافعی وغیرہ کے بہی کل مسائل حق ہوئے کوئی ایک مسئلہ بہی انکا مخالف قرآن وحدیث کے
نہوا چنانچہ آپ کا یہہ قول (کہ فقہ اور حدیث مین فقط تغایر حیثی ہے ایک ہی ہے وعلی ہذا القیاس فقہ
شافعی ومالکی وحنبلی بہی ہرگز مخالف قرآن وحدیث کے نہین ہے انتہی) صریح دلالت کرتا ہے
اس بات پر اور جب کسی مذہب کا کوئی ایک مسئلہ بہی مخالف قرآن وحدیث کے نہوا تو پہر آپکی یہ
قید اکثریت یا بعضیت کی قطعاً باطل ہوگئی اور رابعاً اسوجہ سے کہ آپ کی اس کلام سے معلوم
ہوتا ہے کہ بعض بعض مسائل کل اماموں کے باطل ہین مگر وہ بعض مجہول ہین انکی کوئی تعیین
معلوم نہین ہے کہ وہ خاص کون سے مسائل ہین اور ہماری کلام ان مسائل مخصوصہ مین ہے

جو خاص ظفر مبین میں مذکور ہیں اور وہ مسائل باطلہ جائز ہے کہ کوئی اور ہوں پس اکثریت کی قید سے بہی آپ کا کچہہ مطلب نہ نکلا **خامسًا** اسوجہ سے کہ ظفر مبین کے اکثر مسائل جمہور میں یعنے جمہور علماء مذاہب اربعہ کا انپر اتفاق ہے پس انکو باطل کہنا گویا کہ اپنی حماقت و جہالت کا اقرار کرنا ہے خصوصًا آپ کے نزدیک تو جو مسئلہ خلاف جمہور کے ہو مردود کہا جاتا ہے چنانچہ آپ نے صفحہ ۲۹ میں فرمایا ہے کہ قول داؤد ظاہری کا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود ہوگیا۔ **سادسًا** اسوجہ سے کہ جب بعض بعض مسائل کل اماموں کے باطل ہیں تو اب ہم پوچھتے ہیں کہ وہ مسائل مثلاً حنفی مذہب میں کون سے ہیں اسکے تعیین فرمایئے وعلی ہذا القیاس شافعی وحنبلی ومالکی وغیرہ مذاہب میں بھی انکا پتہ بتلایئے ورنہ کچہہ تو شرمایئے اور پھر کبھی ایسی بات اپنے مونہہ پر نہ لایئے بلکہ لازم ہے کہ ایک چلو پانی میں ڈوب کر مرجایئے یا کوئے ہند میں شریف شریعت کو گھسیٹ کر لیجایئے علاوہ ازین چارون مصلون کا جائز ہونا بھی اسے ثابت نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ جب آپ نے چارون مذہبون کو حق کہا تو اب یہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو ان کے مصلون کو بھی حق کہوگے یا نہیں برشق اول ہم کہتے ہیں کہ چارون مصلو نوالون نے جو اپنے اپنے مصلے علیحدہ علیحدہ قائم کیے ہیں تو اسی فساد کے وجہ سے اور یہی اعتقاد رکھکر کیے ہیں کہ ہماری مخالف کا مذہب باطل ہے اور اسکی پیچھے نماز باطل ہوجاتی ہے جیسا کہ آپ نے بھی صفحہ ۴۶ میں اس بات کی تصریح کردی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایسی صورتون میں نماز باطل ہوجاتی ہے تو اندرین صورت جب ان چارون مصلون کو حق کہا تو گویا کہ ان کے بھی اعتقاد کو حق جانا تو اب اگر ایک مصلی کو ان میں سے حق کہوگے تو مذاہب ثلثہ باقیہ کا بطلان لازم آوے گا اور اگر چارونکو حق کہو تو چارون باطل ہوجاوینگے اور شق ثانی آپ کو مضر ہے **دلیل چہارم** یہ ہے صفحہ ۴۳ میں لکھتے ہیں اور ہر امام حق پر ہے اتہے اقول وجہ استدلال کی یہ ہے کہ کل مسائل ظفر مبین کے ائمہ کی مذہب میں موجود ہیں الا ماشاء اللہ اور ہر ہر مؤلف ظفر مبین کے ہر امام حق پر ہے تو کل

سائل ظفر مبین کے حق ہوئے اور حق پر رد کرنا بالاتفاق باطل ہے پس فتح مبین مین انپر
رد کرنا باطل ہوا بناءً علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود اسی کی کلام سے باطل ہو گئے اور
یہ بھی بڑی پکی دلیل ہے مؤلف فتح مبین اور اُسکے حواریین کی ضلالت وعناوت پر اور
برہان قوی ہے انکی سفاہت اور جہالت پر دلیل پنجم یہ ہے کہ صفحہ ۹۰ مین لکھتے ہین
محدثین کے اجتہادات معتبر نہین ہین انتہے۔ وجہ استدلال کی اس سے یہ ہے کہ آپ
نے صفحہ ۱۸ مین لکھا کہ اہل حدیث مین چارون امام بطریق اولے داخل ہین آپ کی اس
قول مین معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب بھی محدث ہین بلکہ بطریق اولے اور جب محدث
ہوئے تو اُن کے اجتہادات بھی معتبر نہوئے اسلیئے کہ بقول آپ کی محدثین کے اجتہادات
معتبر نہین ہین اور جب اُن کے اجتہادات جو فقہ سے عبارت ہی معتبر نہوئے تو اب فتح
المبین مین اُن کو ثابت کرنا باطل ہو گیا بناءً علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود اُسی
کی کلام سے باطل ہو گئے دلیل ششم یہ ہے کہ صفحہ ۳۸ مین لکھتے ہین کہ مسائل فروعے
جنکے استنباطی کی حاجت پڑتی ہے اون مین صحت اور ضعف کی جانچ سے کام نہین چلتا
انتہے اقول وجہ استدلال کی اسے یہ ہے کہ معنے اس کلام کا یہ ہے کہ مسائل استنباطیہ
کو ضعیف کہنا جائز نہین ہے اور جب مسائل استنباطیہ کو ضعیف کہنا جائز نہوا تو پھر
مسائل نصیہ کو بطریق اولے ضعیف کہنا جائز نہوگا الغرض بصورت ظفر مبین کے مسائل نصیہ
کو ضعیف کہنا باطل ہو گیا بناءً علیہ اکثر استدلالات فتح مبین کے باطل ہو گئے اور جب اسی
طرح سے بقول آپ کے مسائل استنباطی کو صحیح کہنا بھی جائز نہوا تو ہم کہتے ہین کہ بقول
آپکے مسائل نصیہ تو بہ نسبت مسائل استنباطیہ کے عشر عشیر بھی نہین ہین کما نقلت من
کلام امام الحرمین تو اب اُن مسائل کو فتح مبین مین صحیح کہنا باطل ہو گیا بناءً علیہ کل استدلالات
فتح مبین کے خود اسی کی کلام سے باطل ہو گئے دلیل ہفتم یہ ہے کہ صفحہ ۳۸ مین لکھتے
ہین کہ حدیث کی صحت اور ضعف اور وضع مین اسقدر اختلاف ہی کہ ابتک کوئی بات طے

نہین ہوئی ہے انتہی اقول وجہ استدلال کی اسے یہ ہے کہ جب صحت وضعف مین کوئی بات طے نہین ہوئی ہے تو پھر آپنے فتح مبین مین مسائل متنازعہ فیہا مین جانب مخالف کی احادیث کو ضعیف کیون ٹھیرایا ہے اور اپنی طرف کی احادیث کی صحت کس طور سے معلوم کی پس اسی سے کل استدلالات فتح مبین کے باطل ہوگئے دلیل ہشتم یہ ہی کہ صفحہ ۳۶ مین لکھتے ہین کہ اس اختلاف باہمی نے ساری خرابی ڈال رکھی ہے کسکا اعتبار کرین اگر ایک کے قول کو درست کہتے ہین تو دوسرے کا قول غلط ہوجاتا ہے انتہی اقول وجہ استدلال کی اسے یہہ ہی کہ یہ لازم آتا ہے کہ بوجہ اختلاف کے کسی کے قول کا بھی اعتبار نہین ہے پس ابحنفی مذہب بھی بے اعتبار ہوگیا بلکہ غلط ہوگیا بنا رعلیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک باطل ہوگئی دلیل نہم یہ ہے کہ صفحہ ۳۴ مین لکھتے ہین کہ احتمال خطا تو ہر صورت مین ہے اگر مسئلہ استنباطی اوس کا مخالف کسی حدیث سے معلوم ہو تو بھی احتمال خطا سے چارہ نہین ہے انتہی اقول وجہ استدلال کی اسسے یہہ ہی کہ جب ہر صورت مین مجتہد کے اجتہاد مین احتمال خطا کا ضرور ہوا تو امام صاحب کے ہر مسئلہ استنباطی مین بھی احتمال خطا کا ثابت ہوا فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بنا رعلیہ کل استدلالات فتح مبین کے باطل ہوگئے اس لیے کہ وہ مسائل استنباطیہ امام صاحب کے ہین علاوہ ازین جب ہر صورت مین خطا کا احتمال ہے تو مصیب کہنا کسی صورت مین درست نہوا پس احادیث مین جو دوسرے شک مصیب کے ہونے کی آئی ہے وہ باطل ہوگئی حتی کہ یہ قول تقلیدی صاحب کا بھی باطل ہوگیا دلیل دہم یہ ہے کہ صفحہ ۲۸ و ۲۹ مین لکھتے ہین بلکہ خود مجتہدین کو اوسکی تحقیق نہین ہوے پس حیف صد حیف کہ محققین اکابر دین تو مسائل فرعیہ مین تمام عمر گفتگو کرتے کرتے چلے گئے اور آجتک صدہا قرن سے کوئی بات محقق اور منقح نہین ہوئی انتہی اقول وجہ استدلال کے اسی یہ ہے کہ جب مجتہدین اکابر دین کو ابھی تک کسی مسئلہ کی تحقیق نہین ہوئی ہے تو آپ جیسے حیوان لا یعقل سے کسی مسئلہ مین تحقیق کا بہم پہونچانا کیسے ممکن ہے پس آپ نے جو تحقیق فتح مبین مین کی ہے

کل باطل ہوگئے بنا رعلیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود آپ ہی کی کلام باطل ہوگئے وللہ الحمد مؤلف فتح مبین نے شاید کچہہ معقول نامعقول تو پڑہا ہوگا مگر انکو عقل نہ آئے کہ خود ہی اپنے ہاتھہ سے اپنے جڑ کاٹے چلے جاتے ہین ؎ آدمیت اور شی ہے علم ہے کچھہ اور شی ✣ کتنا طوطی کو پڑہایا پر وہ حیوان ہی رہا ✣ **دلیل یازدہم** یہ ہی کہ صفحہ ۱۲ - مین لکھتے ہین ہم اپنے سمجہ اور عوام کی سمجہ کو اس امر اہم کی تنقیح مین کافی نہین سمجھتے ہین انتہے اقول وجہ استدلال کی اسّے یہ ہی کہ جب آپ اپنی سمجہ کو اس امر اہم کی تنقیح کیواسطے کافی نہین سمجہتے ہین تو اسّے یہ بات لازم آئے کہ کسی مسئلہ مین آپ کی تحقیق و تنقیح کا اعتبار نہین ہے بس جو کچہہ کہ آپنی فتح مبین مین اپنے ذہن فاسد سے تحقیق و تنقیح کی ہے اسکا بہی کچہہ اعتبار نہوا بنا رعلیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک باطل ہوگئے اور کل محنت آپ کی خود آپ ہی کے اس ذراسی کلام سے برباد ہوگئی وللہ الحمد علی ذلک ؎ اور گئی اک آن مین جادو ی بابل کی دہریئین ✣ سرمہ آلودہ تیری چشم پرفسون دیکھکر **دلیل دوازدہم** یہ ہے کہ صفحہ ۱۰ مین لکہتے ہین کہ امام شافعی نے کہا کہ کل العلوم سوی القرآن مشغلۃ - الا الحدیث والا الفقہ فی الدین یعنے کل علوم سوای قرآن کے شغل دنیا مین ڈالنے والے ہین مگر حدیث اور فقہ دین کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ فقہ علم مین داخل ہے اس لیے کہ انہون نے فقہ بہی ہے مستثنی کر دیا ہے انتہے ملخصًا وجہ استدلال کی اسّے یہ ہی کہ تقلیدی صاحب نے امام شافعی رح کے قول الا الفقہ فی الدین سے فقہ مروجہ مراد لی ہے اور جب اسی فقہ مروجہ مراد ہوئی تو اب ہم کہتے ہین کہ کلمہ فی کا واسطے ظرفیت کے ہے تو اب فقہ مظروف ہوئی اور دین ظرف ہوا اور ظرف اور مظروف مین مغایرت ہوتی ہے بس اسّے صاف ثابت ہوگیا کہ فقہ دین مین داخل نہین ہے بلکہ دین سے غیر ہے بنا رعلیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک خود اوسیکی کلام سے باطل ہوگئی ولما فرغنا من المقدمۃ حان بنا ان نتوجہ الی ما ارتکبہ

مؤلف الفتح المبین من المغالطات والتلبیسات واظہار ما اوردہ من التاویلات
والتحریفات وباللہ التوفیق وھو کاف لدفع الاوھام والاعتراضات وقلع التشکیک
والشبہات التی اوردھا اھل الرای واصحاب القیاسات وسمینا ھذا الکتاب
بالکلام المتین فی اظہار تلبیسات المقلدین الجھمیین **قولہ** ان دنون
مین ایک کتاب ظفر مبین مطبوعہ لاہور تصنیف ہری چند بن دیوان چند کہتری ساکن علی پور
ضلع گوجرانوالہ ملک پنجاب کہ فی الحال برای نام مسلمان ہوکر اپنا نام غلام محی الدین رکہا ہے
نظر سے گذری الخ **اقول** ۵ فغان زین لولیان لکہنو کہ بس شوخ شہر آشوب ٭ چنان بردند
صبر از دل کہ خون افتاد در دلہا ٭ اس تقلید پلید جبل فی الجید کے یہ ہے خوبی ہے کہ جہان
کہین ہوتی ہے اپنی تاثیر ضرور ہے ظاہر کرتے ہی یہ بیماری ایسی لاعلاج ہے کہ جس شقی اور سے
ربد بخت لم یزل کے دل مین گہر کرگئی جیسے کہ ہماری مخاطب مین تمام اطبا روحانی وحکما
اسمانی اوس کے معالجہ سے عاجز آکر اوسکی زندگی سے مایوس ہو گئے اس تعصب نے بہی
کا یہی نتیجہ ہے کہ ایک شخص کامل الایمان قدیم الاسلام کے اسلام سے صاف انکار کر دیا آفتاب
کے سر پر بہی خاک ڈالدی شیطان بیچارے کے بہی کان کاٹ ڈالے بہلا جو شخص ایکجا سر
برس سے مسلمان ہو چکا ہے اور خدا تعالے کو وحدہ لاشریک لہ جانتا ہے اور جناب محمد رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو برحق مانتا ہے احکام دین کا پابند ہے اور سنت رسول
کا متبع ہے یہانتک کہ اوسکی حالت کفر بے نشان ونسیا منسیا ہو گئی ہے ایسی شخص کو برے
نام سے یاد کرنا یعنے جاہلیت کے لقب سے پکارنا یا اوسکو مسلمان نہ جاننا کسی مسلمان کو کب جائز
ہے جو شخص کہ خدا ورسول کے ساتہہ ایمان رکہتا ہو اوسکی زبان سے تو ایسی بات کبہی نہین نکل
سکتی ہے اور نہ کوئی مومن باللہ ورسولہ ایسی بات کو روا تبلا سکتا ہی ہان البتہ حنفی مذہب والون
کا یہ شیوہ ہی کہ وہ ایسی شخص کو مسلمان نہین سمجہتے ہین اسلیئے انکے نزدیک ایمان واسلام
فقط ابوحنیفہ کی تقلید ہی ہے جو شخص کہ ابوحنیفہ کی تقلید اختیار کرے پہر وہ خواہ خدا

رسول کو مانے یا نہ مانے وہ انکے نزدیک بڑا پکا سنی مسلمان ہے کوئی شخص خدا و رسول کو
گو کیسے ہی مانتا ہو اور خدا و رسول کے کیسی ہی اطاعت کرتا ہو مگر اس فرقہ جدیدہ کے نزدیک
اسکا ایمان ہرگز ہرگز مقبول نہین ہے جب تک کہ وہ ان کے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے ساتھہ ایمان نہ
لاوے لاحول ولا قوۃ الا باللہ استغفر اللہ ونعوذ باللہ من شر المقلدین المتعصبین افسوس
صد افسوس ہے ہیہات صد ہیہات ہے کیسی غضب کی بات ہے یہ فرقہ محدثہ خدا سے بھی خوف نہین
کرتے موت پر یقین نہین رکھتے قبر و قیامت کو ہول شدید سے نہین ڈرتے جہنم کو خواب و خیال
خیال کرتے ہین ایمان کی ان لوگون کو کچھہ پرواہ نہین اور دین و اسلام کی انکو کچھہ چاہ نہین
ایمان جاتا جائے مگر امام کی تقلید ہاتھہ سے نجائے شاباش شاباش مرد ہون تو ایسے ہی ہون
اور حنفی ہون تو ویسے ہی ہون بلکہ ایسے کے بھی ایسے ہون ایمان جاتا جائے مگر بات نہ جائے
اب ناظرین با انصاف ملاحظہ فرماوین کہ مؤلف فتح مبین نے یہان خدا و رسول کا کیا صریح خلاف
کیا ہے کہ ایک بڑے پکے موحد مسلمان کے اسلام سے انکار کیا اور اوسکو کفر کے نام سے
یاد کیا حالانکہ قرآن مجید مین خدا تعالی نے مسلمانون کو برے لقب کے ساتھہ پکارنے سے منع
فرمایا ہے بلکہ اسکو فسق ٹھیرایا ہے ولا تلمزوا انفسکم ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم
الفسوق بعد الایمان ومن لم یتب فاولئک هم الظالمون یعنے فرمایا خدا تعالے
نے کہ عیب مت لگاؤ ایک دوسرے کو اور مت پکارو ایک دوسرے کو ساتھہ لقبون بد کے برا اسم
بدکاری ہے بعد ایمان کے اور جس نے توبہ نکی پس یہ لوگ وہی ہین ظالم کمالین مین لکھا
ہے ومعنی الایۃ بئس فعل ما نہے عنہ من السخریۃ واللمز والتنابز فهو فاسق وبئس الاسم الفسوق
بعد الایمان وقیل فے معنے الایۃ انہ بئس الذکران تذکر الرجل بالفسق والیهودیۃ
بعد ایمانہ وکانوا یقولون لمن اسلم من الیهود یا یهودی یا فاسق انتہی
پس اس آیت سے صاف معلوم ہوا کہ مؤلف فتح مبین پہلے درجہ کے فاسق ہین اور حدیث مین آیا
ہے ہلا شققت قلبہ یعنے کیون نہین پہاڑکر دیکھا تو نے دل اوسکا کہ وہ سچ کہتا ہے یا جھوٹ

اور اگر باعتبار مالکان کے جاہلیت کی لقبون سے پکارنا جایز رکہا جاوے تو اسسے لازم آتا ہی
کہ تمام صحابہ رضکو بہی جاہلیت کے نامون سے پکارنا جایز ہو اور اونکی اسلام کا نعوذ باللہ
کچہہ اعتبار نکیا جاوے اسلیے کہ تمام صحابہ اول ابتدای زمانی مین کل کفار تہے کسی کا نام عبد الشمس
تہا اور کسی کا نام عبد العزے پس مؤلف فتح مبین کے نزدیک تمام صحابہ بہی نعوذ باللہ
مسلمان نٹہرے استغفر اللہ من ہذہ الکفریات ثم استغفر اللہ منہا پس آپ اگر صاحب ظفر
کے اسلام کا اعتبار نہین کرتے ہو تو پہر یہ الزام صحابہ پر بہی عاید ہوگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا علاوہ
اس کے اسی طرح سے ہم بہی کہتے ہین کہ آپ خود بہی گو ظاہرا ہماری نام مسلمان ہین ولیکن
درحقیقت کوئی کافر بدین دشمن دین پکے بی ایمان ہین فقط مسلمانون کے بہکانی کیواسطے
اور گمراہ کرنیواسطے بظاہر منافقانہ مسلمان ہوئے ہین اصل مین آپ کی یہ غرض ہی کہ مسلمانونکو
صراط مستقیم سے بہکا دین آپ نی یہ سمجہا کہ اس پیرایہ مسلمانی مین مسلمان میرے بہانسے
ضلالت مین خوب پہنس جاوینگے اور بظاہر کافر ہونگا تو اہل اسلام میری ایک بات نہین
سننگے اور میرے پاس نہین بیٹہینگے اس لیے آپ نی یہ طریقہ تلبیس شروع کیا مگر آپ یہ یاد رکہین
کہ خدا تعالی اپنے دین کا متکفل ہے وہ بالیقین اپنے دین کو پورا کریگا اور سب ادیان باطلہ
پر غالب کریگا اگرچہ منافقین وحاسدین اسلام کو یہ بات پسند نآوی (یریدون لیطفئوا
نور اللہ بافواہہم واللہ متم نورہ ولو کرہ المشرکون) اب آپ جو اسکا جواب دوگی وہ
ہی ہماری طرف سی سمجہ لیجیے گا مگر سچ تو کہیے کہ جب آپ اس کتاب ضلالت مآب کے لکہنے لگے
تہے اسوقت آپ کا ایمان کہان تہا کیا حیدر آباد دکن مین فروخت کرنے کو بہیجدیا تہا یا اور
کہین اسکا جواب عنایت ہو اب رہی یہ بات کہ صاحب ظفر کا نام محی الدین ہے اور آپنے
غلام محی الدین لکہا ہے اسے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک غلام محی الدین وعبد الرسول
وغلام رسول وغیرہ نام رکہنے جائز ہین بلکہ مستحسن ہین مگر محقق حنفیہ تو کوئی بہی اسکا قائل
نہین ہے بلکہ اسکو شرک لکہتے ہین معلوم نہین ہوتا آپ کا مذہب کیا ہے جو آپ اسکو

جائز جانتے ہو اگر کہین قرآن و حدیث مین اسکی کوئی دلیل ہے یا آپ کے پیغمبر نعمان صاحب کا
اسکے جواز مین کوئی قول ہے تو پیش کیجیے ورنہ ایسے اعتقاد باطل سے جلدی توبہ کیجیے ایسا نہو
کہ بغتۃً موت آجاوے اوس وقت پھر توبہ ہرگز قبول نہین ہوگی قال اللہ تعالی ولیست
التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدھم الموت قال انی تبت الآن الآیۃ
و قال علی القاری فی شرح المشکوۃ ولا یجوز نحو عبد الحارث وعبد النبی ولا غیرہ
فیما شاع فیما بین الناس انتہی یعنے ملا علی قاری شکوۃ کی شرح مین لکھتے ہین۔ کہ نہین جائز
ہے نام رکھنا مثل عبد الحارث وعبد النبی غیرہ کے جو لوگون مین مشہور ہوگئے ہین۔ اور ابن حجر مکی تحفہ
مین لکھتے ہین ویحرم ملک الملوک لان ذلک لیس لغیر اللہ تعالی وکذا عبد النبی والکعبۃ
والدار او العلی او الحسین لایھام التشریک فیہ انتہی فبطل قول من یقول ان الاعلام
لا یلزم قصد معانیہا الاصلیۃ کما نشاہد فی ملک العہد انتہی کذا فی الکمالین
یعنی حرام ہے ملک الملوک کہنا اسلیے کہ یہہ سوا اللہ تعالی کے کسی کیواسطے نہین ہے اور اسی طرح عبد النبی
وعبد الکعبۃ وغیرہ نام رکھنے بھی جائز نہین ہین واسطے وہم ہینے شرک کے بیچ اوس کے پس باطل ہوچکا قول
اوس شخص کا جو کہتا ہے کہ ناموں سے معانی اصلیہ کا قصد کرنا لازم نہین آتا ہے **قولہ** مؤلف نے
ائمہ سلف پر طعن و تشنیع کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہین کیا ہے **اقول** یہہ سراسر کذب و دروغ بے
فروغ ہے صاحب ظفر نے کسی جگھہ مین آپ کی پیغمبر نعمان صاحب پر طعن و تشنیع کیا ہے ہم نے
ظفر مبین کو اول سے آخر تک دیکھا اس بات کا کہین پتہ و نشان نہین پایا پس اسکا جواب ہم اتنا ہی
کافی سمجھتے ہین لعنۃ اللہ علی الکاذبین بلکہ اکثر جگھہ مین صاحب الظفر نے اونکو بڑے ادب کے
ساتھ امام اعظم کے ساتھ تعبیر کیا ہے پس اگر امام اعظم کے لفظ کو اون کے حقمین طعن و تشنیع سمجھتے ہو
تو یہہ اور بات ہے۔ ہان۔ البتہ صاحب ظفر نے یہہ بات لکھی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ نے مثلاً فلان مسئلہ
مین فلان حدیث کا خلاف کیا ہے سو یہہ لفظ لعن و طعن مین داخل نہین ہے کما ذکرنا فی المقدمۃ ولا
لانعم آدیگا کہ طحاوی بھی امام صاحب کے لاعنین و طاعنین ہی شمار کیے جاوینگے کیونکہ اوس نے بہت

جگہ مین صاف لکھدیا ہے فبطل قول ابیحنیفة پس باطل ہوا قول ابوحنیفہ کا - اور ایسے ہی فخرالاسلام
بزدوی بہی لعن وطعن کرنیوالا قرار دیا جاوے کما مر بیانہ فی المقدمۃ فتذکر - اور ایسی ہی کل فقہ کی کتابون
مین لکہتے ہین کہ مثلا یہہ فلان حدیث شافعی پر حجت ہے اور اسکا معنی سوا اور کچہہ نہین ہے کہ امام شافعی
نے اسحدیث کا خلاف کیا ہے - بلکہ بعض حنفیون نے تو یہانتک تعصب کیا ہے کہ امام شافعی کو بعض
مسائل مین خارق اجماع ٹھہرادیا ہے چنانچہ عینی شرح ہدایہ مین لکھا ہے وکان من قبل
الشافعی قد اجمعوا علی عدم جواز بیعہ مع ابی حنیفۃ وسفیان ومالک والاوزاعی
ثم لما نشاء الشافعی بعدھم جوزہ فصار ھذا منہ خرقا للاجماع فلا یجوز انتہی یعنے شافعی سے
پہلے اجماع کرلیا ہے ابوحنیفہ اور سفیان اور مالک اور اوزاعی نے اوپر نہ جائز ہونے بیع اوس کے پس جب
پیدا ہوا شافعی پیچہے اون کے جائز رکھا اوس کو پس یہہ ہوا واسطے خرق اجماع پس نہ جائز ہوگا - انتہی
پس اگر کوئی شافعی المذہب بہی یہہ بات کہے کہ حنفیون نے امام شافعی پر طعن وتشنیع کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت
نہین کیا تو اوسکا آپ کیا جواب دوگے جو آپ جواب مین فرماؤگے وہی اولٹا کر کے آپکی خدمت مین
وہ بہی پیش کر دیگا پہر بعد اوس کے کیا کہوگے ذرا بیان تو فرماؤ افسوس صد افسوس اس فرقہ تقلیدیہ پر
کہ اگر کوئی اونکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کو قال البعض کے ساتہہ بہی تعبیر کرے تو اوس کو یہہ لوگ طعن وتشنیع
سمجہتے ہین - اور اگر آپ کسی کو صریح گالی دین تو اوس کو یہہ لوگ طعن وتشنیع نہین سمجہتے ہین - بلکہ اوس
کو خاص تعریف وعین تہذیب خیال کرتے ہین انا للہ وانا الیہ راجعون دیکہو مؤلف فتح مبین نے
عاملین بالحدیث پر کوئی دقیقہ طعن وتشنیع کا فرو گذاشت نہین کیا ہے جسقدر اوس کو طاقت وسعت
تہی عاملین بالحدیث کو [illegible] کی ہے جیسے احمق وجاہل وہ سلام علیکم بیہودہ وشیطان کی تابع
لامذہب وخیالی مذہب ہشت [illegible] جدید بدعتی وخارجی ملعون وغیرہ سخت الفاظ مگر
باوجود پہر بہی وہ ان الفاظ کو خلاف تہذیب نہین سمجہتا ہے چنانچہ صفحہ ۳ مین لکھتا ہے اوس
بیہودگی کا جواب ہمارے پاس موجود تہا ولکن داب تہذیب کے خلاف سمجہکر اوسی پر ان قلم کو روکا - انتہی
اسسے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو کچہہ اوس نے فتح المبین مین لکہا ہے وہ خلاف تہذیب نہین ہے

بلکہ خلاف تہذیب اور کسی جانور کا نام ہے - جسکا کوفہ ہند مین مقام ہی تو گویا مؤلف فتح مبین نے
ہمکو بھی اجازت دی ہی کہ ہم بھی اوسکو ایسی الفاظ مطہرہ سی یاد کیا کرین اور بلا کہٹکہ اونکو بدمذہب
و فاجر و فاسق و خارجی و رافضی و ملعون و غیرہ سے تعبیر کرین **قولہ** مگر یہہ تبرا در حقیقت قرآن
و حدیث پر ہی کیونکہ کوئی مسئلہ اون مسئلون مین سے ایسا نہین ہی کہ جسکا ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو **اقول**
عاملین بالحدیث کوئی مسئلہ ایسا نہین ہی کہ جسکا ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو پہر اون کی
حقمین زبان درازی و تبرا بازی کرنا درحقیقت قرآن و حدیث پر تبرا کرنا ہی نعوذ باللہ من ذلک - و
علی ہذا القیاس کل مسائل ظفر مبین قرآن و حدیث سی ثابت ہین الا ماشاء اللہ پس اونپر رد کرنا در
حقیقت یہہ قرآن و حدیث پر تبرا کرنا ہی اور قرآن و حدیث پر تبرا کرنا بالاتفاق باطل ہی اور تبرا کرنے والا
بالاتفاق کافر ہی بنا بر علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود اوسی کی کلام سے باطل ہوگئی علاوہ ازین
حنفیہ امام شافعی و مالک وغیرہ پر اکثر احادیث کی ساتھہ حجت قائم کرتے ہین چنانچہ ماہر کتب فقہ پر مخفی
نہین ہی و ہو حجۃ علی الشافعی تمام کتب فقہ مین موجود ہے پس حنفیہ کا ان اماموں پر حجت قائم کرنا گویا
کہ قرآن و حدیث پر حجت قائم کرنا ہی - اس لئے کہ بزعم ہمارے مخاطب کے کسی امام کا کوئی مسئلہ ایسا
نہین ہے کہ جسکا ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا - و علی ہذا القیاس کل فرقہاے
مخالف اہل سنت جیسے معتزلہ و جبریہ و قدریہ و خارجی و رافضی وغیرہ ہر فرقہ بزعم خود اپنا ماخذ قرآن
و حدیث کو ٹہراتے ہین گو اہل سنت کی نزدیک انکا وہ استدلال باطل ہے چنانچہ رافضی کہتے ہین کہ امام
مہدی غار مین مخفی ہو رہی ہین اور حضرت علی ابر مین ہین جب اپنے باپ کی اجازت پاوینگے
اوسوقت غار سی باہر آوینگے - اور اسباب مین انکا ماخذ یہہ آیت قرآن شریف کی ہی لن ابرح الارض
حتی یاذن لی ابی او یحکم اللہ لی و ہو خیر الحاکمین چنانچہ مقدمہ صحیح مسلم مین یہہ قصہ موجود
ہی اور معتزلہ کہتے ہین کہ انبیاء علیہم السلام وارث کئی جاتے ہین - اور حدیث لا نورث ما ترکناہ صدقۃ کی یہہ
تاویل کرتے ہین کہ ما ترکناہ مفعول ثانی ہی لا نورث کا اور صدقۃ کو تمیز بناتے ہین یعنی جو مال بطور
صدقہ کے ہم چہوڑ جاوین وہ مال موروث نہین ہوتا ہے نہ وہ مال کہ بطور ملک کے چہوڑ جاوین ہم

اور اسی طرح سے فرقہ کرامیہ ترغیب اور ترہیب کیواسطے احادیث کا وضع کرنا جائز کہتے ہین اور حدیث من
کذب علے متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار کی یہہ تاویل کرتے ہین کہ ہم اکذب لہ صلی اللہ علیہ
وسلم لا علیہ یعنی یہہ جہوٹہ اونکیواسطے ہے اوسکے اوپر نہین ہے جسسے منع کیا گیا ہی اسی طرحسے کل فرقہ اپنے
موافق اپنی اپنی مذہب کی قرآن حدیث مین تاویل کرتے ہین اور اپنا ماخذ قرآن وحدیث کوہی
گردانتے ہین تو اب بزعم مؤلف فتح مبین ان فرقونکو مخالف خدا ورسول کے کہنا درحقیقت خدا ورسول
پر تہمت کرنا ہی نعوذ باللہ من ہذا الوہم الفاسد۔ اب جو جواب آپ اسکا دینگے وہی ہماری طرف سے
سمجھ لیجیئیگا **قولہ** پہر حنفیونکی طرف سے اونہون نی مغالطہ فرض کئے ہین کہ وہ مغالطہ محض مصنوعی
ہین حنفیہ اون کے ہرگز قائل نہین اہ **اقول** آپکی اس کلام سے تو کل فتح مبین باطل ہوگئی
اسلیے کہ جب حنفیہ اس کے قائل نہین ہین تو کل مغالطونکا برخلاف ثابت ہوگیا حدیث پر چلنا ہی
فرض ہوگیا حدیث کی سند بھی رسول اللہ تک ضروری ہوگئی مسائل دینیہ مین قیاس کرنا ہی نا
جائز ہوگیا تقلید شخصی کا وجوب ہی باطل ہوگیا استنباط مسائل کا قرآن سے مجتہد کے ساتھ خاص
کرنا بھی باطل ہوگیا حال صحت حدیث وضعف وتحقیق رواۃ بھی پہونچنا ہی ثابت ہوگیا دو حدیثون
مختلف مین تطبیق دینا ہی ثابت ہوگیا حدیث کی کتابون کا آسان ہونا ہی ثابت ہوگیا اور مجتہدون
کی بہت مسائل کا قرآن وحدیث کی برخلاف ہونا بھی ثابت ہوگیا اور بہت حدیثونکا امامون پر مخفی رہنا
بھی ثابت ہوگیا اور بہت مسائل اماموںکا قرآن وحدیث کی مخالف ہونا بھی ثابت ہوگیا جسکی وجہ سے
انکے مسئلہ امام صاحب کا مخالف قرآن حدیث ہونا ثابت ہوگیا اور امام صاحب کی پاس حدیث کی
کتابونکے کئی صندوق ہونا بھی جہوٹہ باطل ہوگیا اور امام صحابہ سے ملاقات کرنا اور تابعین سے
سماعت حدیث کرنا سب کچہہ کذب ہوگیا اور امام صاحب کا اور ائمہ سے برزگی مین زیادہ ہونا اور
چالیس برس تک ایک وضو سے عشا اور فجر کی نماز پڑہنا بھی کل باطل وکذب ہوگیا اور ہدایہ کا قابل
ذرا معتبر ہونا ثابت ہوگیا اور مکہ معظمہ مین چار مصلونکا بدعت ہونا بھی ثابت ہوگیا وعلی ہذا القیاس
کل مغالطونکا برعکس وخلاف واقع ہونا ثابت ہوگیا کل استدلال فتح مبین کی باطل ہوگئے **قولہ**

غرض کوئی امام مخالف حدیث وقرآن کو نہین کہتا ہے الخ **اقول** جب کوئی امام مخالف قرآن وحدیث کے نہین کہتا ہی تو امام صاحب بھی مخالف قرآن وحدیث نہین نہین کہین گے پس طحاوی نے جو حنفیون کا ٹھیکہ دار ہے امام صاحب کا اکثر مسائل مین کیون خلاف کیا ہی کیا وہ یہہ نہین جانتا تھا کہ امام صاحب مخالف قرآن وحدیث کو نہین کہتے ہین دیکھو تعلیقات مین لکھا ہے وکذا اعل الخصاف والطحاوی من هذه الطبقة ونوزع فی ذلك بان ما خالف هؤلاء الاجلة الامام ابا حنیفة من المسائل کثیرة ولهم اختیارات فی الاصول تخالف اصول صاحب المذهب فی کتب الاصول شهیرة وفیها ایضا ومن طالع شرح معانی الآثار وغیره من مصنفاته یجده یختار خلاف ما اختاره صاحب المذهب کثیرا اذا کان ما یدل علیه قویا وما احسن کلام المولی عبد العزیز المحدث الدهلوی فی بستان المحدثین حیث قال ما معربه ان مختصر الطحاوی یدل علی انه کان مجتهدا ولم یکن مقلدا للمذهب الحنفی تقلیدا محضا فانه اختار فیه اشیاء تخالف مذهب ابی حنیفة لما لاح له من الادلة القویة انتهی یعنی جو شخص شرح معانی الآثار وغیرہ مصنفات طحاوی کا مطالعہ کریگا پائیگا اوسکو خلاف کرتا ہوا مذہب امام سے بہت جگہہ جسوقت کہ اوس کی دلیل قوی ہوا ور کیا خوب کہا ہی مولانا شاہ عبد العزیز صاحب نے **بستان المحدثین** مین کہ تحقیق مختصر طحاوی دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ امام طحاوی مجتہد تھا اور مذہب حنفی کا مقلد محض نہ تھا۔ پس تحقیق اوس نے اوس مین بہت مسائل ایسے اختیار کیے ہین کہ امام صاحب کے مذہب کو مخالف ہین اسلیے کہ ظاہر ہوگئین اوسکیواسطے دلیلین قویہ انتہی کذا فی التعلیقات علی تراجم الحنفیہ سے معلوم ہوا کہ امام طحاوی نے اصول وفروع مین امام صاحب کا اکثر مسائل مین خلاف کیا ہی اگر آپ کو خواہش ہووے تو آپ مختصر طحاوی کا مطالعہ کیجیے اور مذہب حنفی کا لطف معلوم کیجیے پس اگر طحاوی امام صاحب کے اقوال کو موافق قرآن وحدیث کے دیکھتا تو اوسکا خلاف کیون کرتا پس اس سے معلوم ہوا کہ اوس نے امام صاحب کے اکثر مسائل کو بے دلیل و بے اصل دیکھکر اسقدر تجرنہ تھا توبھہ اور بات ہی مگر سب بات سے

اوسکو سخت مصیبت درپیش آئیگی اور ثانیاً یہہ کہ جب کل اماموں کے مسائل موافق قرآن وحدیث کی ہین تو
اب راقم الحروف آپ کی خدمت مین عرض کرتا ہی کہ اکثر چیزین ایسی ہین جنکو ایک امام حلال کہتا ہی
اور دوسرا حرام کہتا ہی۔ مثلاً نکاح متعہ کہ بقول صاحب ہدایہ کے امام مالک کے مذہب مین جائز وحلال
ہی اور کل اماموں کے نزدیک قطعی حرام ہی تو اب اس صورت مین جب سب اماموں کا قول موافق قرآن
وحدیث کی ہوا تو نعوذ باللہ کلام الٰہی مین تناقض واقع ہوا۔ اور یہہ بات محال ہی کہ خدا تعالی شانہ
وتقدس ایک ہی شی کو حلال بہی کہے اور حرام بھی کہے اور اسیطرحسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
بھی یہہ بات ممکن نہین ہے اگر بالفرض کسی شئے مین دو قول مخالف ثابت بہی ہون تو بوجہ تعارض
کے درجہ عمل سے دونون ساقط ہو جائینگے یا ایک ناسخ ہوگا دوسرا منسوخ مگر اول امر دونون مین
محال ہی کسیصورت سی تطبیق ویجا دی گی یہہ کبھی نہین ہو سکتا ہے اور نہ ممکن ہے کہ دونون قول
بحال رہین اور موافق قرآن وحدیث کے سمجہکے دونون پر عمل کیا جاوے پس بنا علیہ جو کوئی مذہبی مقلد
اب نکاح متعہ کو حلال سمجہکر اوسپر عمل کریگا قول اوسکا مخالف قرآن وحدیث کے جانکر مردود شمار
کیا جائیگا بلکہ منسوخ پر تو بقول آپ کے ہرگز عمل درست نہین ہی تا وقتیکہ ناسخ کا علم ہو پایا ہو پس
اوس با عمل شاہ جہانی کو اختیار ہے کہ چاہی تو خدا اور رسول کو دیوانہ مقرر کرین یا ایک امام کا تخطیہ
کرین مگر ہم کو ہمارے مخاطب سے امید قوی ویقین کامل ہے کہ وہ خواہ مخواہ شق اول ہی کو اختیار
کرینگے اس لئے کہ اوسکو ائمہ کی پاسخاطر خدا اور رسول سی زیادہ منظور ہے خصوصاً امام نعمان رح
کی تصویب تو سب سے زیادہ مد نظر ہے بلکہ ضروریات دین سی ہی نعوذ باللہ من ہذا الوہم الفاسد
والزعم الکاسد ثالثاً یہہ ہے کہ حاصل معنے آپکے اس قول شل البول کا یہہ ہی کہ حق متعدد ہی
اور ہر مجتہد مصیب ہے مگر یہہ مذہب تو معتزلہ کا ہے اہل سنت کا یہہ مذہب نہین ہی۔ چنانچہ توضیح
مین لکہا ہے فالمجتہد عندنا یخطی ویصیب وعند المعتزلۃ کل مجتہد مصیب یعنی ہمارے
اہل سنت کے نزدیک ہر مجتہد خطا کرتا ہی اور صواب کو پہونچتا ہے اور نزدیک معتزلہ کے ہر مجتہد
مصیب ہے انتہے اور تلویح مین لکہا ہے والاصوب ان یقال یلزم الجمع بین المتنافیین

بالنسبة الى شخص واحد فيما اذا استفتى عامي لم يلتزم تقليد مجتهد معين مجتهدين حنفيا وشافعيا فافتاه احدهما باباحة النبيذ والاخر بحرمته ولم يترجح احدهما عنده لم يستقر عمله على شيء منهما وايضا اذا تغير اجتهاد المجتهد فان بقي الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة اليه والا لزم النسخ بالاجتهاد وكذا المقلد اذا صار مجتهدا انتهى يعنی زیادہ تر صواب یہہ ہی کہ کہا جاوے کہ لازم آویگا جمع ہونا درمیان دو متنافیون کے بہ نسبت ایک شخص کے اوس صورت مین جب کسی عامی نے (جسنے کسی مجتہد معین کی تقلید کو لازم نہین پکڑا ہے) دو مجتہدون حنفی وشافعی سے مسئلہ پوچھا پس ایک نے اوس کو نبیذ کہجور کے مباح ہونیکا فتوی دیا اور دوسرے نے ساتھ حرام ہونے اوسکیکے اور نہ مرجح ہوا نزدیک اوسکی کوئی دونون مین سے نہ قرار پکڑیگا عمل اوسکا کسی چیز پر دونون سی اور بھی جب کہ متغیر ہوا اجتہاد مجتہد کا پس اگر پہلا بھی حق رہا تو لازم آویگا جمع ہونا دو متنافیونکا بہ نسبت اوس کے ورنہ لازم آوے گا نسخ ساتھ اجتہاد کے اور اسیطرحسی مقلد جب کہ ہوگیا مجتہد انتہی **رابعا** یہہ ہے کہ آپ نے اوسی صفحہ مین لکہا ہے کہ کوئی متقدمین ومتاخرین سے ایسا نہین ہی کہ من وجہ مخالفت حدیث اوسی نہوئی ہو انتہی پس آپکے ان دونون قولون مین تناقض ہوا **خامسا** یہہ کہ کل مسائل ظاہر بین کے اقوال ایمہ مین موجود ہین الا ما شاء اللہ پس کل مسائل ظاہر کے خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگئے **سادسا** عاملین بالحدیث کل مسائل معمول بہا ایمہ کے اقوال مین موجود ہین پہر اونپر کیون اعتراض ہی کیا قرآن و حدیث کو بہی اب سلام کیا ہی اب اوسی بہی نابرابر ہوگئے ہو انا للہ وانا الیہ راجعون **قولہ** ورنہ جب ایسی ہی لوگ مخالف حدیث اور خلاف مرضی خدا ورسول کے ہوجاوینگے تو پہر موافق حدیث اور مطابق مرضی شارع کے کون ہوگا **اقول** اسکا جواب **اولا** یہہ ہے کہ ایک فقط امام صاحب کے مخالف قرآن و حدیث ہونیسے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ تمام جہان مین کوئی بہی حدیث شارع کیموافق نہ ہو مگر کنیا گیا دی مشکل تو یہہ ہے کہ آپ کے زعم فاسد مین تو امام ابوحنیفہ گویا کل امت بعینہ ہو بہو وہی ہی اوس نے اگر شارع کی حدیث کا خلاف

کیا تو گویا تمام جہان نے خلاف کیا سو پکی ہمرض کا خدا ہی علاج کرے کسی بندہ کو طاقت نہین ہے
ثانیاً یہہ ہے کہ بحث مخالفت جزئی مین ہی ہے نہ کلی مین ہم یہہ نہین کہتے ہین کہ کل مسائل امام صاحب
کے قرآن و حدیث کے برخلاف ہین البتہ ہم یہہ کہتے ہین کہ اکثر مسائل حنفی مذہب کی قیاسی ہین جو
قرآن و حدیث کی صریح مخالف ہین اور یہہ بات بہی ہم نے اپنے پاس سے نہین بنالی ہے۔ بلکہ امام شعرانی
جو اکابر حنفیہ مین سے ہین اسی بات کے قائل ہین اور شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام سے بہی یہہ ہے
سمجھا جاتا ہے جو سابقا منقول ہو چکی ہے پس آپکا یہہ استبعاد محض لغو و بیہودہ ہو گیا **ثالثاً**۔
یہہ ہے کہ یہان کلام ہی مخالفت من وجہ مین ہے نہ کلی مین اور مخالفت جزئی مستلزم مخالفت کلی کو نہین
ہے علاوہ اسکی خود آپنے بہی لکہدیا ہے کہ من وجہ مخالفت تو اضطراری ہے پس آپکا یہہ قول مستلزم ہوگا
مخالفت کلی کو پس آپ کے اس قول سے مخالفت کلی لازم آئیگی اور آپکا یہہ قول خود آپ ہی کی ذات
بابرکات کی تکذیب کریگا پس یہی ثابت ہوا کہ یہہ طاذمہ آپکا قطعاً باطل ہے **رابعاً** یہہ ہے کہ حنفی
لوگ جو امام شافعی وغیرہ کو اکثر مسائل مین احادیث کی مخالف بتلاتے ہین تو اسکی جواب مین کوئی
شافعی المذہب بہی یہہ کہدیگا کہ اگر امام شافعی قرآن و حدیث کا خلاف کیا تو پہر موافق حدیث شارع
کے کون ہوگا اسوقت جو جواب دینگی وہی جواب وہ بہی کہہ دیگا **قولہ** مگر ہم مین بہی کلام نہین ہے
کہ اختلاف امت شارع کو کسی مصلحت سے منظور تہا آہ **اقول** پہر عاملین بالحدیث پر کیون ناحق طعن
کرتے ہو اور انکو لامذہب وغیرہ بری القاب سے کیون یاد کرتے ہو اگر انہون نی رفع یدین و
آمین بالجہر و قراءۃ فاتحہ خلف الامام وغیرہ مسائل پر جو امام شافعی وغیرہ کی مذہب مین جائز بلکہ
مستحب ہین عمل کر لیا تو کیا کفر ہوا جب بقول آپ کے شارع کو خود ہی اختلاف ڈالنا منظور ہی تو پہران
مسائل اختلافیہ پر کیون چڑتے ہو کیا آپ شارع کے بہی نعوذ باللہ دشمن ہو گئی ہو کیا شارع کے ساتہہ
بہی اب لڑائی کروگے جو اسکی اختلاف منظور شدہ کو مٹانا چاہتی ہو لا حول ولا قوۃ الا باللہ علاوہ
اس کے آپ پہلے اسی لکہہ چکی ہو کہ کوئی امام مخالف حدیث و قرآن کے نہین کہتا ہی تو اب لامحالہ یہہ
مسائل بہی موافق قرآن و حدیث کے ہون گے اسلئی کہ اکثر ائمہ ان کے قائل ہین پہر اب عاملین از

مسائل پر کیون عیب دہرتے ہو گیا اب قرآن وحدیث ناقص ہو بیٹھے ہو کہ پہلے خود ہی ذکو موافق قرآن وحدیث کے بتلاتی ہو پھر خود ہی اونپر عمل کرنیکو منع فرماتے ہو یہہ کیا اندہیر ہے اور تمہاری معقولی عقل کا کیا اریہیر ہے اسکا کچھہ تو پتہ بتلاؤ **قولہ** تنقیح حدیث کی جیسی ان چارون اماموں نے کردی ہے ایسی کسینی نہین کی الخ **اقول** یہہ فقط آپکا دعوے ہی دعوے ہی اس حصر پر آپ نے کوئی دلیل قائم نہین کی ہے اور دعوی بلا دلیل مردود ہوتا ہے لہذا اسوجہ سی اس دعوی کو آپ کے موبنہ پر پٹک مارا گیا۔ اب سنئی کہ حدیث کی تنقیح کرنیوالے اور صحیح کو ضعیف سے جدا کرنیوالی اور ناسخ کو منسوخ سے تمیز دینیوالی وہ ہے امام بخاری ومسلم وغیرہ محدثین ناقدین ہین جنکو طحاوی حنفی نے پنے صدر اسلام کے مدار ٹھرایا ہے اور اپنی ناجی اور اہل سنت ہونیکا معیار بنایا ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اونکو یاد فرمایا ہے کما مر نقلہ سابقا۔ اور امام شافعی وامام احمد وامام مالک بھی اون مین شامل ہین کما ذکرہ الشیخ الاجل ولی اللہ وصاحب المشکوۃ والمصابیح بخلاف ابو حنیفہ کے کہ وہ محدثین ناقدین مین بالاتفاق معدود نہین ہین۔ اور نہ اون سے سلسلہ روایت حدیث کا بطریق ثقات جاری ہوا ہے جیسا کہ شاہ صاحب کے کلام سی سمجہا جاتا ہے خصوصا امام بخاری تو تنقیح احادیث وتنقید رواۃ وتصحیح الاسانید مین فوق الکل ہین کذا ذکرہ الشیخ عبد الحق فی شرح السفر ونقلہ ابو الحسنات فی حاشیہ حصن حصین وہذہ حجۃ قویۃ علی الحنفیہ لا یجدون عنہا مخرجا ولا مہربا۔ اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے تقریب مین لکھا ہے ہو امام الدنیا فی ثقۃ الحدیث انتہی۔ پس یہ باطل ہوگئی سب سے مؤلف فتح مبین کی آئندہ وہ اگر کسی امر کا دعوی کرین تو اونکو لازم ہے کہ اوسکو دلیل سے ثابت کرین ورنہ اون کے حقمین سکوت بہتر ہی۔ علاوہ ازین عاملین بالحدیث کی مسائل معمول بہا تو مذاہب اربعہ مین کل پائی جاتے ہین الا ماشاء اللہ پھر اونپر طعن وتشنیع کیون کرتے ہو کچھہ تو خدا سے ڈرو اور اسی طرحسی کل مسائل ظفر المبین کے مذاہب اربعہ مین موجود ہین الا ماشاء اللہ پس کل مسائل ظفر المبین کے خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگئی وللہ الحمد **قولہ** اسیوجہ سی جو قول ان چارہ کے اقوال سے خارج ہو وہ غیر معتبر شمار کیا جاتا ہے الا ماشاء اللہ الخ **اقول**۔ اولا تو یہی

معلوم ہوتا ہے کہ جو قول ان چار کے اقوال مین داخل ہے وہ معتبر ہے پس اسسے ثابت ہوا کہ کل مسائل عاملین الحدیث کی معتبر ہین اس لیے کہ اون کے کل مسائل ان چار کے اقوال مین داخل ہین الا ماشاء اسد پس انپر طعن کیون کرتے ہو و علی ہذا القیاس کل مسائل ظفر مبین کے معتبر ہین اسلیے کہ وہ مذاہب اربعہ مین موجود ہین الا ماشاء اسد پس آپکے اس کلام سے کل مسائل ظفر مبین کے ثابت ہوگئی **ثانیا** یہہ فقط دعوے ہی دعوی ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہے فقط یہہ بناوٹی بات ہے کہ جو بات ان چار کی اقوال سے خارج ہو وہ غیر معتبر ہے اسلیے کہ آنحضرت صلعم کے دین کے کل مسائل ان چارون امامون مین منحصر نہین ہین۔ بلکہ بعضے مسائل مین کہ ان چارون اماموں کی اقوال مین پائے نہین جاتے ولکن احادیث صحیحہ سے ثابت ہین اور **تراجم الحنفیہ** مین لکھا ہے ومن ههنا قال من قال لا سبيل الى السلوك على غير هذه المسالك الاربعة لكنه منازع منازعة مبرهنة یعنی اسی جگہہ سے کہا ہے جسنے کہا ہے کہ نہین ہے کوئی رستہ چلنیکا سوائے ان مذاہب اربعہ کے ولکن اسمین بڑی بحث ہے دلیل کی ساتھ انتہی۔ اور **دراسات** مین لکھا ہے ولقد سمعنا شيخنا عالم الهند وعارف وقته الشيخ الاجل ولى الله ابن عبد الرحيم الدهلوى رحمه الله تعالى يدعى ويقول حديثا من الاحاديث الصحيحة ترد على العلماء الاربعة باجمعهم وتكون حجة عليهم انتهى یعنی شاہ ولی اسد صاحب نے فرمایا ہے کہ ایک حدیث صحیح ائمہ اربعہ پر رد کردیتی ہے انتہی۔ پس اب یہہ قول آپکا باوجود بے دلیل و بے اصل ہونے کے خود آپ ہی کلام سے باطل ہوگیا **ثالثا** یہہ اگر بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے تو ہم کہتے ہین کہ جو لوگ بزعم فاسد خود قول مخالف ائمہ اربعہ کو غیر معتبر قرار دیتے ہین تو اسوجہ سے نہین کہ تنقیح حدیث جیسی ان چارون امامون نے کردی ہے کسینے نہین کی ہے بلکہ وہ لوگ اسکی علت یہہ بیان کرتے ہین کہ اور ائمہ مجتہدین کی اقوال مدون و محفوظ نہین ہین اور سوا ان چارون کے اورون کی مذہب کا کچھہ نام و نشان باقی نہین رہا ہے اسی طرحسے لکھا ہے تراجم الحنفیہ مین سو یہہ بات بدیہی البطلان ہے کما نقلہ عن التراجم **رابعا** یہہ کہ آپ کی اس قول ماشاء اسد سے ثابت ہوتا ہے کہ بعضے مسائل ایسے بھی ہین۔ کہ جو ان چارون امامون کی اقوال سے خارج ہین مگر ٹھیک ہین

وہ دین مین معتبر شمار کئے جاتے ہین اور معمول بہ ہین اگر اسوقت شاہ صاحب کی عبارت استدلال
کرنا محض باطل ہوجاویگا وہ عبارت یہ ہے اعلم ان فی الاخذ بھذہ المذاہب الاربعۃ مصلحۃ
عظیمۃ وفی الاعراض عنہا مفسدۃ کبیرۃ آہ اسلیئے کہ جب اون بعضون مسئلون پر عمل کریگا
توخواہ مخواہ مذاہب اربعہ سے اعراض کرنا پڑیگا جو موجب مفسدہ کبیرہ کے ہے پس یہان آسمان در کا
موجود آپ جس بلا سے بہاگے تہے وہ ہی درپیش ہے اگرچہ ہم اپنی مخاطب کے جہالت سے کمال
حیران ہین کہ انہون لکہی پڑہی کی ہی کچہہ خبر نہین کہتے ہین پہلی کچہہ فرماتے ہین پہر کچہہ لکہتے ہین اور
اسپر طرّہ یہہ ہے کہ عاملین بالحدیث پر قدما کی بدیہات کی نظریات ہونیکا طعن کرتے ہین اور اپنی
جہالت کی اونکو کچہہ خبر ہی نہین ہے کہ کہان تک پہونچ گئی ہے اور طرّہ پر طرّہ یہہ ہی کہ شیخ الاسلام
اسلام ابن تیمیہ وعلامہ ابن قیم وامام شوکانی وغیرہ کی ہم قلعی کہول دینگے لاحول ولاقوۃ الا
باللہ علاوہ اس کے ان ائمہ دین پر بوجہ مخالفت جمہور کے بعض مسائل مین سخت طعن وتشنیع کرتے
ہین بلکہ اونکو خارج عن الاسلام سمجہتے ہین اور پہر خود ہی مخالفت جمہور کو جائز کہکر خود آپ ہی اسلام
سے خارج ہوتے ہین دیکہو بعض مسائل مین قول مخالف ائمہ اربعہ کو معتبر سمجہتے ہین اور اسی حسی ناد
جو باجماع سلف وخلف ضروریات دین سے ہے اور قرآن وحدیث سے ثابت ہے اوسکا انکار کرتی ہین
بلکہ اوسکو بدعت سیئہ قرار دیتے ہین اور اس بات سے نہین ڈرتے ہین کہ جو قرآن وحدیث واجماع امت
کا خلاف کرے وہ شخص مردود وخارج عن الاسلام ہے افسوس صد افسوس ہماری قسمت کی خوبی کہ ہم کو
ایسے والوہیابان سے پڑا ؎ قسمت کی خوبی ہی کہان ٹوٹی کمند * دو چہار ہاتہ جب لب بام رہ گیا۔
قولہ ہر امام کا ماخذ حدیث وقرآن ہی آہ **اقول** جب ہر امام کا ماخذ قرآن وحدیث ہوا تو پہر
حضرات حنفیہ امام شافعی وامام مالک وغیرہ کی قول پر کبہی کبہی عمل کرنیکو جائز کیون نہین کہتے
ہین آخر بقول آپ کے اونکا ماخذ بہی تو قرآن وحدیث ہے لاغیر پس اب حضرات کوفیہ کو لازم ہے
کہ کبہی کبہی گہوڑیکا گوشت وسوسمار کا گوشت بہی کہا لیا کرین اسلیئے کہ امام شافعی کے نزدیک حلال
ہے اسیطرح کبہی کبہی بغیر گواہون کے بہی نکاح کرلیا کرین اس لیئے کہ بعض ائمہ کے نزدیک نکاح مین

مین حضور شاہدین شرط نہین ہے وعلی ہذا القیاس ایسی بہت سے چیزین ہین کہ جنکی حلت وحرمت
مین ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف شدید ہی پس اگر ہر امام کے قول کا ماخذ قرآن وحدیث ٹہرایا
جاوے اور موافق قرآن وحدیث کی سمجہا جاوے جیسی کہ ہماری مخاطب کے خیال فاسد مین سمایا ہی
تو اکثر چیزون کی حلت وحرمت ثابت نہین ہوسکیگی نہ کوئی شخص اونکو حلال کہہ سکیگا اور نہ اون
کو حرام کہہ سکیگا اور نہ کسی امام کی تصویب کرسکیگا اور نہ کسی کی تخطیہ کرسکیگا۔ علاوہ اسکی کلام الٰہی
مین تناقض واقع ہوگا وکذا فی کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو باطل قطعاً۔ اور نیز کل مسائل
ظفر المبین کے ائمہ کے اقوال مین موجود ہین پس اونکا ماخذ بہی لا محالہ قرآن وحدیث ہی ہوگا۔
پس کل مسائل اوسکی خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگئی وللہ الحمد **قولہ** وعلی ہذا القیاس فقہ
شافعی اور مالکی اور حنبلی بہی ہرگز مخالف قرآن وحدیث کی نہین ہے الخ **اقول** جب مؤلف
فتح المبین کے نزدیک فقہ شافعی ومالکی وحنبلی بھی ہرگز مخالف قرآن وحدیث کی نہین ہی تو لا محالہ
پہر قرآن وحدیث کیموافق ہوگی۔ پس یہ معلوم ہوا کہ گدہا اہلی بھی مؤلف فتح المبین کے نزدیک
حلال ہے اس لئے کہ وہ امام مالک کے نزدیک حلال ہے اور نکاح بغیر شہود کے بھی مؤلف فتح المبین
کے نزدیک حلال ہوگیا اس لیے کہ حضور شاہدین نکاح مین امام مالک کی مذہب مین شرط نہین ہے
وعلی ہذا القیاس اسکی صدہا مثالین ہین اور ظفر المبین مین بھی اکثر مسائل اسی قسم کے ہین۔
پس جن چیزونکو امام شافعی یا امام مالک یا امام احمد وغیرہ مباح وحلال لکھتی ہین وہ چیزین کل مؤلف
فتح المبین کی حلال ہوگئین پس یہ مؤلف فتح المبین کو سخت مشکل درپیش آگئی۔ اب بیچارہ مؤلف
فتح المبین جائے تو کدہر جائے اور اپنی داد وفریاد سنائے تو کسکو سنائے اور اپنا حال بتائے تو
کسکو بتائے **قولہ** تقلید ائمہ کی کوئی معیوب امر نہین ہے الخ **اقول** ہان ایسی تقلید بیشک
معیوب بلکہ شرک ہی کہ وقت لا علمی کے کسی مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا پہر اوسکو حدیث صحیح
غیر منسوخ غیر معارض مخالف مذہب اوس مجتہد کی معلوم ہوئی تو اب وہ مقلد اوس حدیث کو قبول
نہین کرتا ہی اور پیچھے امام کی اوسی قول پر جو مخالف اوس حدیث کی ہی مصر ہی اور اڑا ہوا ہے تاکہ ان الدین

یقلید معیوب نہین ہو جو وقت لاعلمی کے بلاتعیین وتخصیص مذہب معین کے کسی امام سے بلاتعیین مسئلہ دریافت کرکے اوسپر عمل کرلے سوایسی تقلید محل نزاع سے خارج ہو اسمین کسیکو کلام نہین ہے متنازع فیہ فقط تقلید شخصی ہے اور التزام مذہب معین او ہمارے مخاطب کی ابلہ فریبی وتلبیس ابلیس قابل دید ہے کہ جو تقلید متنازع فیہ ہے اوسکا کہین نام ہی نہین لیتے ہین فقط مطلق تقلید کا لفظ لکہدیتے ہین جو بحث سے خارج ہے **قولہ** تقلید مین تو بڑے بڑے مصالح دنیوی واخروی موجود ہین اہ **اقول** بس چپ ہو رہیے اس تقلید جامد فی الجدید کا حال کچہہ مت پوچہئے مصالح کا تو ہمیز کیا ذکر ہے بلکہ اس مین تو بڑے بڑے مفاسد وقبائح ہین اسی تقلید پلید کیوجہ سے اس قدر مذہب مختلف پیدا ہوئے ہین اسے تقلید کی وجہ سے جدا جدا فرقے جہان مین ظاہر ہوگئے اسی تقلید کی وجہ سے ہر ایک مقلد اپنی اپنی گاتا ہے اور اسی وجہ سے ہر ایک متعصب اپنا اپنا نیا رنگ جماتا ہے دیکہو کوئی مقلد تو یہہ کہتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ میری امت مین ایک شخص پیدا ہوگا نام اوسکا نعمان اور کنیت اوسکی ابوحنیفہ ہے وہ میری امت کا چراغ ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے امام ابوحنیفہ سے پچیس برس تک دینی علم سیکہا ہے۔ بیس برس تک اونکی زندگی مین اون سے علم پڑہا۔ اور پانچ برس تک اونکی موت کے بعد اونکی قبر پر جاکر اون سے پڑہتے رہے یہانتک کہ تمام علم اونسے سیکہ لیا کوئی کہتا ہے کہ حضرت عیسی علیہ السلام ابوحنیفہ کے مذہب پر ہونگے کوئی کہتا ہے کہ اگر پہلے پیغمبرون کی امتون مین ابوحنیفہ جیسا کوئی عالم ہوتا تو ہرگز کوئی آدمی اون مین سے گمراہ نہوتا۔ کوئی کہتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام بہی نعوذ باللہ حنفی مذہب تہے کوئی حنفی سلسلہ کو خدای تعالی شانہ تک پہونچاتا ہے کوئی کہتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میرے بعد امت میری مین ایک شخص پیدا ہوگا نام اوسکا ابن ادریس ہے (یعنی امام شافعی) وہ میری امت پر شیطان سے زیادہ مضر ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اگر کوئی شافعی حنفی مذہب ہوجاوے تو اوسکو خلعت دینا چاہیے اور اگر کوئی حنفی شافعی ہوجاوے تو اوسکا منہ کالا کرکے گدہے پر سوار کرکے کوچہ بازار مین پہرانا چاہیئے۔ کوئی کہتا ہے کہ اگر ایک مذہب سے انتقال کرکے

دوسری مذہب مین جاوی تو اوسکو مرتد کیطرح قتل کیا جاوے - کوئی کہتا ہی کہ حنفی کے شافعی کے پیچہے نماز درست نہین ہی - کوئی کہتا ہے کہ اب اجتہاد ختم ہوچکا ہے اب کسی کو قدرت اجتہاد کی نہین ہے ہم لوگ محض حجر کیطرح . ہین یا محض حیوان عقل و تمیز سے معرا ہین - کوئی کہتا ہے کہ اگر حنفی شافعی مذہب کیطرف انتقال کرے تو وہ شخص مرتد ہوجاتا ہی - کوئی کہتا ہی کہ شافعی مذہب ردی باطل ہی اور مذہب ابو حنیفہ ٹہیک اور درست ہی - وعلی ہذا القیاس اس تقلید پلید جبل فی الجبلۃ کے مفاسد لاتعد ولاتحصی ہین اگر کل شمار کیے جاوین تو ایک کتاب مستقل تیار ہوجاوے **انتصار الحق** و **درمختار** وغیرہ مین اس قسم کی مثالین بہت ہین شائق اونکی طرف رجوع کرے اور مشت نمونہ خروار کچھہ مفاسد اس تقلید کے فتح المبین کے مطالعہ سے ہی معلوم ہوسکتے ہین اور سچ پوچھو تو جو جو خرابیان دین محمدی مین پیدا ہوئین اسی تقلید ہی کی وجہ سے ہوئین - اور جو جو کہ اختلاف و فساد اسلام مین ظاہر ہوا اسی تقلید ہی کیوجہ سے ظاہر ہوا - اور جو فتنہ کہ دین مین برپا ہوا اسی تقلید ہی کی وجہ سے برپا ہوا اسی وجہ سے محققین امت سلف وخلف اس تقلید پلید سے ڈرتے چلے آئے ہین امام ابن حزم نے لکھا ہے واهرب عن التقليد فهو ضلالة - ان المقلد في سبيل الهالك یعنی بہاگ تقلید سی کہ وہ گمراہی ہی - تحقیق مقلد بیچ رستہ ہلاکت کے ہی - اور امام ابن القیم لکھتے ہین کہ اندہا اور مقلد برابر ہے اذا اجمع العلماء ان مقلد للناس كالاعمى هما الاخوات اور بعض علما ماہرین مقلد کو مثل کافر مرتد کے بتلاتے ہین ہان البتہ اس تقلید مین فوائد و مصالح دنیوی حاصل ہوگئے کہ محرمات ابدیہ مثل مان بہین بیٹی وغیرہ کے ساتھہ نکاح کرنا حلال طیب ہوگیا شبہ کیوجہ سے حد ساقط ہوگئی آپ کے پیر مرشد مولوی قاسم صاحب نے ادلہ کاملہ مین صاف لکھ دیا کہ یہہ نکاح ہی از قسم زنا نہین ہے اب اس سے بڑہ کر فائدہ دنیاوی اور کیا ہوگا - کہ پہلی حنفی لوگ اپنے بہین بیٹی کی شادی . دوسری جگہہ مین کرتے تہے بہت مال و مبلغ و خباس وغیرہ ہزار ہا روپیہ کے صرف ہوتی تہین علاوہ ازین ام جدائی والدین کی جگر پر رہ جاتا تہا - اب اس تقلید سے اونکو کمال درجہ کی تخفیف ہوگئی بہین بیٹی سے نکاح کرنا گھر کی گھر ہی بات رہی بحرمت

کے رنج والم سے بھی نجات پائی۔ مال و مبلغ بھی سب بچگیا اور جو مزہ اوڑایا وہ مفت مین اور اُخروی مصالح
اسی پڑہ کرا ور کیا ہونگے کہ قیامت کے دن مقلدین کو کہا جاویگا اخسئوا فیہا ولا تکلمون ؏

قوله اور قاعدہ ہی کہ جبتک آدمی کسی امر دینی یا دنیوی کا التزام نہ کرے وہ امر صادر ہونا دشوار
ہی پس حنفیہ کا التزام کرنا اسکو مقتضی نہین کہ تقلید کے وجوب مین کوئی نص قطعی وارد ہے الخ

اقول اتنی بات تو تمام ادنے اور اعلے و عالم و جاہل سب جانتے ہین کہ جبتک کسی امر کا قصد نہین
کریگا اور اوسکا التزام نہین کریگا اوس امر کا صادر ہونا ممکن نہین ہی مگر اس مہمل قول سے فائدہ کیا ہوا
اور آپ کو ہی کیا حاصل ہوا اور یہہ کونسی عجب بات ہی کون اسکا قائل نہین ہی جسکو آپ نے ایسے
دقیق تقریر سے (جو کبھی افلاطون کی ذہن مین بھی نہین آئی تھی) بیان کیا اور یہہ بات بھی اظہر من الشمس
ہی سب کو معلوم ہے کہ بعض حنفیہ متعصبین فی زمانہ حال و بعض مقلدین زمانہ سابق کے بھی التزام تقلید کے
قائل ہین مگر اسے بھی کچھہ فائدہ اُنکو نہین ہے۔ بلکہ اولٹا اُنکو مضر ہے کلام تو اس مین ہے کہ اس التزام پہ
قرآن و حدیث سے کوئی دلیل پائی نہین جاتی ہے سو اسپر آپ ہی کوئی دلیل نہین لا سکے ہو بلکہ اوسی آپنے
صاف انکار کردیا ہی اور صاف لکھدیا ہے کہ وجوب تقلید مین کوئی نص قطعی وارد نہین ہے انتہے
پس جب بقول آپ کے اسکی وجوب مین کوئی نص قطعی وارد نہین ہے تو اب یہہ التزام مالا یلزم کا ہوا اور
التزام مالا یلزم کا بدعت سیئہ ہی جو موجب پاسقر ہی عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہی قال لا یجعل
احدکم للشیطان شیئا من صلوتہ یری ان حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رأیت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کثیرا ینصرف عن یسارہ انتہی رواہ البخاری یعنی
عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہی کہا اوس نے نہ گردانے ایک تمہارا واسطے شیطان کے حصہ اپنی
سے اپنی داہنی طرف موڑ پہیرنیکا اپنے اوپر حق سمجھے البتہ تحقیق دیکہا مین نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کو کہ بہت وقت اپنی بائین طرف منہہ پہیر کر بیٹہتے تہے اور **عینی** حنفی نے اوس کی
شرح مین لکہا ہے فکانہ یری حتمہ و وجوبہ واما اذا لم یعتقد ذلک فیستوی فیہ
الامران ولکن جہۃ الیمین اولی انتہی یعنی پس گویا کہ وہ اوسکو ضروری اور واجب سمجہتا ہے

لیکن جب کہ یہہ اعتقاد نہ ہو تو دونون امر برابر ہین لیکن نماز سے سلام پھیر کر داہنی طرف منھ
پھیرنا زیادہ بہتر ہے اور طیبی نے لکھا ہے کہ جو مستحب امر پر اصرار کرے اوس کے لیے یہہ حکم ہے پس جو بدعت
پر اصرار کریگا تو اوسکا کیا حال ہوگا۔ چنانچہ شرح مشکوٰۃ مین لکھا ہے وفیہ ان من اصر علی امر مندوب
وجعل عزما ولم یعمل بالرخصۃ اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی
بدعۃ منکر انتہی اور اسی جگہہ سے فقہا نے لکھا ہے کہ سجدہ شکر کا فی نفسہ مستحب ہے لیکن بعد
نماز کے مکروہ ہے اسوجہ سے کہ عوام دیکھکر واجب جاننے لگے یا سنت سمجھینگی چنانچہ درمختار مین لکھا
ہے وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنہا تکرہ بعد الصلوۃ لان الجہلۃ یعتقدونہا سنۃ
او واجبۃ وکل مباح یودی الیہ فمکروہ انتہی اور طحطاوی حنفی نے لکھا ہے کہ یہہ مکروہ
تحریمی ہے پس جب کہ امر مستحب کا اصرار فعل شیطانی اور مکروہ تحریمی ہوا۔ تو اب التزام و اصرار اعتقاد
وجوبا ایک خاص مجتہد کے مذہب کا جو مخالف اجماع قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر اور مخالف قرآن
و حدیث ہو کیونکر بدعت نہ ہوگا۔ علاوہ آپ خود بدولت نے بھی صفحہ ۲۰۷ مین صاف لکھا ہے کہ
درحالیکہ واجب کرنیوالا غیر واجب کا نہ ہو آپکی اس قول سے بھی صاف ثابت ہوتا ہے کہ التزام
مالایلزم کا بدعت سیئہ ہی پس بنا علیہ ثابت ہوگیا کہ یہہ التزام تقلید مقلدین کا بدعت سیئہ ہے
اور مقلدین ملتزمین پکے بدعتی ہین قولہ البتہ بعض حنفیہ نے اسمین ایسا غلو کیا ہی کہ محققین اوسکو پسند
نہین کرتے ہین اقول غلو کا اس کے سوا اور کچھہ معنے نہین ہی کہ تقلید شخصی و التزام مذہب معین
کو واجب اور ضروری کہا جاوے سو اسکی تو آجکل کل حنفیہ قائل ہین کوئی تو بالذات کر اور کوئی آپ
جیسے اور ارشاد جیسے ہہل باعتبار عوارض و صفات کے اوسکی وجوب کے قائل ہین پہلے سب ہے تو
ارشاد حسین نے یہہ بات جاری ہو آپنے بھی اوسمین اوسکی تقلید کی اور اوسی پہ اپنی بات جامی
غرض سب اسکی قائل ہین اسیوجہ سے کوئی تو عاملین بالحدیث کو کافر خارج عن الاسلام جانتا ہے
کوئی اونکو مرتد و مشرک وغیرہ الفاظ قبیحہ سے یاد کرتا ہے کوئی اونکو باغی و خارجی و رافضی لامذہب
وغیرہ بتلاتا ہے کوئی اونکو فرقہ ضالہ و باطلہ و مفسدہ کہتا ہی اور کوئی اونکے ساتھہ سو کلمات شنیع

ومناکحت وغیرہ امور کو منع کرتا ہے اور کوئی اونکو مسجدون سے نکالنے کا فتوی دیتا ہے تصدیق ان امور کی اس کتاب فتح مبین خصوصا اوس کے ضمیمہ سے پوری پوری ہوسکتی ہے اور استنعد بعض وطعن عاملین بالحدیث کی حقمین لکہا ہے کہ شیطان بیچارہ بھی اوسسے حیران ہے غرض یہ خیالات فاسدہ وتوہمات باطلہ کل اعتقاد وجوب تقلید پر مبنی ہین اور آجکل حنفیہ مین کوئی ایسا محقق بھی نہین ہے جو تقلید شخصی کو واجب نجانے اور اوسکی تارک کو مستحق جہنم نکہے مگر شاید آپ محققین سے خود اپنی ہی ذات مبارک کو مراد رکہتے ہون گے مگر اس مین بھی آپ کو سخت مشکل درپیش آویگی اور بڑا ابوجہل پہاڑ آپ کے سرپر گر پڑیگا جسسے امید نہین ہے کہ آپکی جان عزیز بچ جاوے اس لیے کہ آپ نے ہی صـ۲۶ مین لکہا ہے کہ التزام مذہب معین ضروری ہے انتہی اور صـ۲۳ مین لکہا ہے کہ تقلید امام واحد کی واجب ہے انتہی پس اب آپکی جان چھوٹنے کی کوئی صورت نہین ہے اور اب بقول آپ کے صاف صاف ثابت ہوگیا کہ آجکل دنیا کے کل مقلدین خصوصا مقلدین کلکتہ وہوگلے وڈہاکا ورامپور وبریلی وبداون وپیلی بہیت ودہلی ودیوبند وسہارنپور ولودیانہ وکانپور واندور وجہاونی ولکہنؤ ومراد آباد وعلیگڈہ وحیدرآباد ودکہن ومنگلور ومدراس وغیرہ ملکون کے جنہون نے فتح المبین پر اپنی مہرین لگائی ہین کل غالی ومتعصب ہین اسلئے کہ تقلید جبل نے المجید مین ان لوگون نے کمال درجہ کا غلو کیا ہے کمامر اور جب بقول آپ کے یہہ لوگ مقلدین کل غالی ومتعصب ٹہرے تو اب انکی بات کا بہی کچہ اعتبار نہ رہا پس تصدیق وتصحیح انکی کل اباطیل الاباطیل سی ہوگئی اور آپ خود بدولت تو اون سبکے پیر ومرشد ہو بلکہ امام اعظم ثانی ہو آپ کی بات بہی بے وجہ اعتبار سے ساقط ہوگئے جسسے کل استدلالات فتح مبین کے باطل ہوگئے اور کارخانہ تقلید پید کا کل آپ ہی لوگون کی کلام سے درہم برہم ہوگیا **قولہ** فرقہ ظاہری نے بخاری اور مسلم مین بے درجے کا غلو کیا ہے انتہی **اقول** عاملین بالحدیث کو فرقہ ظاہری سی تعبیر کرنا محض کلفت بد ہے کما سیاتی تحقیقہ اور اسے طرح سی غلو کو اونکی طرف منسوب کرنا ہی محض افترا وبہتان بے بنیاد ہے — خداتعالی اہل اسلام کو فرقہ جبلیہ تقلیدیہ کے افترا پردازی وجعل سازی سی محفوظ رکھے خود تعصب

کے پتلے ہین۔ بلکہ اصل تعصب سے انکی خلقت ہی علوان مین پشت در پشت سے چلا آتا ہے صدہا برس انکا یہہ ہے طریقہ چلا آیا ہے کوئی بات انکی تعصب مذہبی و نفسانیت سے خالی نہین ہے مشت نمونہ خروار و یکیے از ہزار کسیکو دیکہنا منظور ہو تو اس کتاب فتح المبین اور اوسکی ضمیمہ کو ملاحظہ کرے اور پھر انصاف سے فرماوے کہ اس فرقہ تقلیدیہ نے اوسمین کہانتک تعصب سے کام لیا ہے اے اہل اسلام وذی صحاب ایمان فی الانصاف سے فرماو کہ عاملین بالحدیث نے بخاری و مسلم مین کیا غلو کیا ہے ہان عاملین بالحدیث کا یہہ قول بیشک ہے (جسکو تقلیدی صاحب نے غلو قرار دیا ہے) کہ صحیحین کو بعد قرآن مجید کے سب کتابون پر ترجیح ہے وقت تعارض احادیث کے جہانتک ممکن ہو دونو مین تطبیق دیجاوے گی اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیجاویگی والا قول بالاصحیت والترجیح لغو و بے معنی ہو جاویگا اور اسبات مین عاملین بالحدیث متفرد نہین ہین۔ بلکہ تمام علما سلف وخلف اسی کے قائل ہین کل مقلدین مذاہب اربعہ والی ہی اوسکے قائل ہین فقط ابن ہمام نے اسبات کا انکار کیا ہے۔ ابن ہمام اور اوس کے بعض مقلدین کے سوا سب حنفیہ بھی اسکی قائل ہین پس جبکہ کل علماء سلف وخلف کا اس ترجیح صحیحین پر اجماع ہو چکا ہے تو اب اس ترجیح مین عاملین بالحدیث کیطرف غلو کو نسبت کرنا کیسا اندھیر ہے۔ اے ناظرین انصاف سے فرماوین کہ عاملین بالحدیث نے صحیحین مین کونسا غلو کیا ہے جسپر تقلیدی صاحب باربار کئی جگہہ اپنی کتاب ہزیمت انتساب مین عاملین بالحدیث پر لعن وطعن کرتے ہین اور پھر فرماوین کہ مفتری کذاب پر کیا تعزیر لگتی ہے۔ پس ترجیح صحیحین کو غلو کہنا حضرات ائمہ سلف وخلف کے محققین کیسی گستاخی وسوء ادبی ہی تقلیدی صاحب کے اس قول سے توکل امت ہی متعصب غالی ٹھہر گئی اس لیے کہ وہ لوگ ترجیح صحیحین کے قائل ہین جسکو تقلیدی صاحب نے غلو ٹھہرایا ہے استغفر اللہ لاحول ولاقوۃ الا باللہ خداے تعالی تقلیدی صاحب کو توبہ نصیب فرماوے کہ ایسی ایسی گستاخیون اور سوء ادبیون سے باز آوین غرض کہ ترجیح صحیحین علما سلف وخلف کے نزدیک مجمع علیہ ہے اور قول ابن ہمام کا اسباب مین مردود باطل ہے اسکا کوئی اعتبار نہین ہے اسی وجہ سے ابراز الغی مین قول ابن ہمام کو مردود کر دیا ہے

علاوہ انکے شیخ ابن ہمام بھی اس قاعدہ محدثہ کا پابند نہین ہے - اس لیے کہ جب صحیحین کی کوئی حدیث
انکے مذہب کیموافق ہو اور اوسکی معارض کوئی حدیث غیر صحیحین کی ہو تو اوسوقت بلا تامل حدیث صحیحین
کو ترجیح دیدیتا ہے اور اوسکی معارض غیر صحیحین کی حدیث کی کچھہ پرواہ نہین کرتا ہی اسی وجہ سے
قول اوسکا زیادہ تر لائق اعتبار نہین ہی - چنانچہ روزہ کی وجوب کی نیت مین شب سی جو حدیث آئی
ہی اوسکو مخالف مذہب اپنے دیکھہ کر اوسپر صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیدی ہی ص ۲۳۴ کو دیکھو اور احتمال
وجوہ معانی قادح اوسکی صحت مین نہین ہی ورنہ کوئی حدیث ہی جہان مین صحیح نہین ہوگی الا ماشاء
اللہ اور اختلاف رفع و وقف ہی اوسکی صحت کو مضر نہین ہی ورنہ لازم آویگا کہ حدیث من کان لہ
امام بھی ضعیف ہو جاوے - اس لیے کہ بقول ابن الہمام اوسکی رفع و وقف مین اختلاف ہی - پس
جب باوجود صحیح ہونے حدیث نیت شب کی ابن ہمام نے صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیدی ہی - تو یہ
معلوم ہوا کہ وہ اپنے قاعدہ کا پابند نہین ہے اسی وجہ سے یہہ قول اوسکا مردود سمجھا گیا - اور طرفہ یہہ
ہی کہ مؤلف فتح مبین آپ خود بدولت بھی صحیحین کے اصحیت کی قائل ہین - اور یہ بات کا اپنی تصنیف
مین کئی جگہہ اقرار کر چکی ہین چنانچہ ص ۱۱ مین لکھتی ہین بخاری کی صحت مین بہ نسبت اور کتابون کی
زیادہ التزام ہی - اور ص ۲۸۲ مین لکھتی ہین غرض کتاب بخاری باعتبار اکثر احادیث صحاح کی اور
کتابون سے زیادہ صحیح ہے اسپر اکثر نے اجماع کرلیا ہے اوسکو ہم بھی تسلیم کرتے ہین - اور ص ۱۲۲
مین لکھتی ہین حنفیہ کے مذہب کی حقیقت دیکھی کہ باوجودیکہ صحیحین کو اصح الکتب جانتے ہین اور ص ۹۳
مین لکھتے ہین اور کتاب طحاوی حنفیہ کی نہایت معتبر کتاب ہی اوسکو ہم یہہ نہین کہتی کہ مثل بخاری و
مسلم کی ہے - اور ص ۲۰ مین لکھتے ہین البتہ امام بخاری کی روایت اکثر اول درجہ کی ہم سمجھتے
ہین انتہی بلفظہ - پس اندرین صورت اگر عاملین بالحدیث اسباب مین غالی ہین - تو مؤلف فتح مبین
بھی اوسی طرح سے غالی ہین - اس لئے کہ وہ بھی مثل ہماری صحیحین کی اصحیت کے قائل ہین اور اس غلو
مین ہماری شریک سہیم ہین اور اسی طرح سے تمام سلف وخلف امت کے کل علما بھی غالی ٹھہرے کما مر نعوذ باللہ
من ذلک - پس آپنی مخاطب کی جہالت سی کمال حیرت مین ہین کہ ایسی خرافات واہیات کو اپنی

وہان پرکیون لاتے ہین اپنی مسلمات کا الزام دوسرونپر کیون لگاتے ہین جس بات کی خود قائل ہین غیرونکے اوسکے قائل ہونیسی کیون بُرا بتاتے اونکی ایجاد سے اوسکو کیون ٹھہراتے ہین ـ حاصل اسکا یہہ ہے کہ ترجیح و تقدیم صحیحین مین عاملین بالحدیث منفرد نہین بلکہ تمام علماء سلف و خلف کا اسپر اجماع ہو چکا ہے اور یہہ ہی بات صحیح ہی اور یہہ ہی قول محقق ہے اور خلاف ابن ہمام کا اس اجماع کا نافع نہین ہو سکتا ہے اسلیے کہ خلاف خلف کا رافع اجماع سابق نہین ہو سکتا ہی ـ والا کوئی اجماع کبھی ثابت نہین ہو سکیگا اور ہماری مخاطب نے اسبابین جو بیہودہ درازی دیادہ سرائی کی ہے اور اپنی تمام کتاب مین اس خیال باطل کو مکرر سہ کرر لکھہ کر ناحق کاغذ سیاہ کیا ہی وہ سب باطل و فاسد ہی اور تمام اُمت کی اجماع کے مخالف ہی جسکو اجماع اُمت سے خارج ہونا ہو وہ انکی اس قول باطل پر عمل کرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لا تجتمع امتی علی الضلالۃ یعنی میری امت گمراہی پر جمع نہین ہوگی روایت کیا ہے اس حدیث کو ترمذی نے اور حدیث مین آیا ہے اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار یعنی پیروی کرو جماعت بڑی کی پس تحقیق شان یہہ ہی جو علیحدہ ہوا جماعت سی علیحدہ ڈالا جاویگا بیچ آگ کے روایت کیا اس حدیث کو ابن ماجہ نے آیندہ اگر تقلیدی صاحب عاملین بالحدیث پر اسباب مین کچھہ طعن کرینگے اور اوس مین کچھہ کلام چلائینگے تو خود اپنی ہی جوتیون سے اپنا سر تُڑوائینگے اور اوسٹا الزام کھائینگے اور آخر گوا بنے کے پر پچھتاینگے باقی رہا حدیث کی مقابلہ مین آیت قرآن کی پڑہنا سو عاملین بالحدیث اسکو ہرگز ہرگز بُرا نہین جانتے ہین یہہ اُنکا اونپر محض بہتان بے بنیاد ہی عاملین بالحدیث اس فرقہ تقلیدیہ مقتریہ کے ایسے افتراء و بہتان قطعاً بری ہین البتہ اونکا یہہ قول ضرور ہے کہ جو حدیث کہ صحت کو پہونچ چکی ہو اوسکو مخالف آیت قرآن کے سمجھکر رد کرنا اچھا نہین ہے بہت برا ہی بلکہ کفر ہے قرآن و حدیث مین وقت تعارض کے تطبیق دینی واجب ہی کہ بصورت مثلاً عموم قرآن سے مخصوص ہو یا اس مین امر واسطی ندب کے نہ وجوب کے وغیر ذالک من وجوہ التوفیق ـ ہم اللہ تعالیٰ کو ہی بات پر گواہ کرتے ہین کہ ہمارا یہہ عقیدہ نہین ہی کہ قرآن کو حدیث سے رد کرین یا حدیث کو قرآن سے رد کرین بلکہ حتی الامکان دونون مین تطبیق دیتے ہین

یہہ ہی وجہ ہے کہ ہم لوگ قرآن مجید مین فقط پانچ آیتین منسوخ ٹھہراتے ہین اور احادیث مین فقط دس احادیث کو منسوخ کہتے ہین باقی کل مین تطبیق دیتے ہین پس باوجود اسقدر براءت کے پھر جو یہہ فرقہ نعمانیہ جہمیہ ایسی ایسی افترا عاملین بالحدیث پر باندھتے ہین تو اوسکا فیصلہ قیامت کے دن بارگاہ ایزدی مین ہوگا یہان تو یہہ لوگ اس تقلید پلید کے نشہ مین ایسے مدہوش ہین کہ دین وایمان کو کچھہ نہین سمجھتے ہین محض قیاس بے اساس کے ساتھہ قرآن و حدیث کا مقابلہ کرتے ہین اور خدا و رسول سے برملا جھگڑتے ہین لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلقوا يومهم الذي يوعدون ہان البتہ اس فرقہ جہمیہ کا بیشک یہہ عقیدہ ہے کہ کوئی کیسی ہی حدیث متفق الصحۃ ہو اگر ظاہر قرآن کے مخالف دیکھتے ہین تو اوسکو رد و باطل کر دیتے ہین اور دونون مین تطبیق دینی کو جائز نہین کہتے ہین چنانچہ فتح مبین کے ص ۱۷ مین موجود ہی پس ظاہر ہے کہ احاد بمقابلہ حدیث متواتر کے ترک کیجاوے گی انتہی ۔ پس اسسے صاف معلوم ہوتا ہی کہ یہہ لوگ جو حدیث صحیح کو بلا حیلہ قدم مانکر اوس کے مقابلہ مین قرآن کی آیت پڑہ دیتے ہین تو بیشک یہی عقیدہ رکھتے ہین کہ آنحضرت صلعم نے اس آیت کی معنی نہین سمجھے ہین ورنہ حدیث کے مقابلہ مین قرآن کی آیت نہ پڑہتے بلکہ حتے الامکان دونون مین تطبیق دیتے قرآن کے مقابلہ مین کیا بلکہ ان حضرات نعمانیہ کا تو عجب مذہب ہے کہ قیاس بے اساس کے مقابلہ مین بھی حدیث صحیح کو رد کر دیتے ہین انکے اصول مین لکھا ہے اذا روی لکم حدیث عنی فاعرضوہ علی کتاب اللہ فما وافق فاقبلوہ وما خالف فردوہ یعنی جب مجھہ سے کوئی حدیث تمہارے واسطے روایت کیجاوے تو اوسکو قرآن پر پیش کرو پس جو موافق قرآن کے ہو اوسکو قبول کرو اور جو مخالف اوس کے ہو اوسکو رد کرو انتہی ۔ چنانچہ حدیث تصریہ کو باوجودیکہ صحیح متفق علیہ ہے اوسکو ان حضرات نعمانیہ نے محض قیاس کے مخالف سمجھکر رد کر دیا ہے جیسے کہ **رد المختار** مین لکھا ہے ولم یاخذ به ابو حنیفۃ و محمد لانه خبر مخالف للاصول یعنی نہین لیا ہے اس حدیث کو ابو حنیفہ اور محمد نے اس لیے کہ یہہ حدیث اصول کے مخالف ہی اور **شرح حسامی** مین لکھا ہے فلیجاب التر مکانہ یکون مخالفا

للقیاس فیکون ناسخاً للکتاب والسنۃ الموجبتین للعمل بالقیاس معارضاً للاجماع الموجب للعمل به فیکون مردوداً یعنی واجب کرنا کہجورونکا بدلے اوسکے ہوگا مخالف قیاس کے پس ہوگا ناسخ واسطے کتاب اور سنت کے جو واجب کرنیوالی ہین واسطے عمل کے ساتھہ قیاس کے معارض واسطے اجماع کے جو واجب کرنیوالا ہے عمل کو ساتھہ اوسکی پس ہوگی وہ حدیث مردود انتہی اور **توضیح** مین لکہا ہے فاما المعارضۃ الکتاب کحدیث فاطمۃ بنت قیس وکحدیث القضاء بشاهد ویمین وکحدیث المصراۃ وکحدیث بیع الرطب بالتمر یعنی پس لیکن واسطے معارضہ کتاب کے جو احادیث مردود ہین مثال اونکی مثل حدیث فاطمہ بیٹی قیس کی ہے اور مثل حدیث فیصلہ کرنے کی ساتھہ ایک گواہ اور قسم کے اور مثل حدیث تصریہ کی اور مثل حدیث بیع تر کہجورونکی ساتھہ خشک کہجورونکے انتہی۔ وعلی ہذا القیاس ایسے صدہا حدیثین ہین جو قرآن کے مقابلہ مین رد کردیگئی ہین چنانچہ ناظر کتب اصول پر مخفی نہین ہے اور حقیقت مین یہہ قرآن کی مخالفت سے رد نہین کی گئی ہین بلکہ قیاس کے مخالفت سے رد کی گئی ہین اسیطرح سے یہہ فرقہ کوفیہ قریب نصف قرآن کا بہی انکار کرتے ہین چالیس سورتونکو قرآن سے بالکل منسوخ ٹھہرتے ہین چنانچہ فتح مبین کے ص ۳۲ مین لکہا ہے اور چالیس مین فقط منسوخ ہین ناسخ نہین انتہی فنعوذ باللہ من ہذا القول مثل البول پس جب یہہ فرقہ تقلیدیہ خود صدہا احادیث کو قیاس کے مقابلہ مین رد کررہے ہین اور چالیس سورتونکو بالکل بیکقلم منسوخ ٹھہرا رہے ہین پہر اونکو اب لازم ہے کہ اپنی گریبان مین منہ ڈالکر شرما وین اور آیندہ عاملین بالحدیث پر ایسی اتہام نہ لگاوین اسلئے کہ وہ تو بزعم فاسد آپکی حدیث کی مقابلہ مین قرآن کی آیت پڑہنے کو فقط برا جانتے ہین اور آپ نے تو قرآن سے چالیس سورتونکو بالکل جڑسے ہی اوڑا دیا ہے اور بیک قلم منسوخ ٹھرا دیا ہے پہر آپکو یہہ کب جائز ہے کہ اپنی مسلمات کا دوسرونکو الزام دو **دوسرے** جواب اس بات کا کیسا یہہ گہر ہی مین نکل آیا + مین الزام اونکو دیتا تہا خصور اپنا نکل آیا۔ **قولہ** حالانکہ سیکڑون برس کے بعد یہہ کتابین تصنیف ہوئی ہین **اقول** اول سیکڑون صیغہ جمع کا ہے اور ادنی جمع کا تین ہوتا ہے تو اب ادنی تین سو برس

ہونے چاہیے حالانکہ یہہ کتابین تو تین سو برس کے اندر ہی تصنیف ہوئی ہین پس آپکی یہہ بعد یہ مسئلہ باطل ہوگئی **دوم** محدثین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس گروہ خیالیہ ذوقیا سیہ کیطرح اپنی قیاسات وخیالات کو اون مین جمع نہین کیا ہی بلکہ فقط احادیث رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو اون مین جمع کیا ہے اونکا مطلب اصلی ومقصود حقیقی یہہ ہی تہا کہ پیغمبر صلعم کی کلام مبارک کو ایکجگہہ جمع کردیا جاوے تاکہ خلقت پر عمل کرنا سہل وآسان ہوجاوے یہہ احادیث تو کوئی نئی چیز نہین ہے۔ بلکہ زمانے پہلے مین موجود تہین مگر متفرق تہین چند احادیث کسی کے پاس تہین اور چند کسی کے پاس محدثین کا فقط اتنا ہی مقصود ہے کہ اونہون نے اونکو ایک جگہہ جمع کردیا اسیطرح جیسے قرآن بہی زمانے صحابہ رضہ مین متفرق تہا چند سورتین کسی کے پاس تہین اور چند کسی پاس پہر حضرت ابوبکر رضہ نے سب قرآن مجید کو ایک جگہہ مین جمع کردیا تاکہ قاریون کے موت کیوجہ سے رفتہ رفتہ کوئی سورت اوسکی تلف نہ ہوجاوے اسیطرح محدثین نے بہی بخوف تلف ہوجانے یا خلط ملط ہوجانے کے سب احادیث کو ایک جگہہ مین جمع کردیا جزاہم اللہ تعالی عن سائر المسلمین پس اسوجہ سے انکا سیکڑون برس کے بعد تصنیف ہونا کچہ مضر نہین ہے **سوم** اگر صحیحین سیکڑون برس کے بعد تصنیف ہونا مستلزم اوسکی عدم صحت کو ہوتا تو پہر اونکی ترجیح وتقدیم پر تمام امت سلف وخلف کا اجماع نہ ہوتا اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ اونکو نہ کہا جاتا واللازم باطل پس اسلئے کہ تمام علماء اہل اسلام کا انکی ترجیح واصح الکتب بعد کتاب اللہ ہونے پر اجماع ہوچکا ہے اور خود مؤلف قسم مبین کو بہی اسکا اقرار ہے کما مر سابقا فالملزوم مثلہ پس یہہ قول آپکا محض لغو وبیہودہ ہوگیا **چہارم** اگر سیکڑون برس کے بعد اونکا تصنیف ہونا اوس کی عدم صحت کو مستلزم ہے تو پہر کتب حنفیہ بہی جیسے موطا ومبسوط وجامعین وباسیر وغیرہ تصانیف امام محمد کے بہی صحیح نہین اسلئے کہ وہ بہی اون کے متصل ہی کچہ روز اون سے پہلے تصنیف ہوئی ہین اور جیسے کہ وہ قرون ثلثہ کے بعد تصنیف ہوئی ہین اسیطرح یہ بہی قرون ثلثہ کے بعد ہی تصنیف ہوئی ہین پس اگر سیکڑون برس کے بعد تصنیف ہونا اوسکی عدم صحت کو مستلزم ہے

توحنفیہ کی ہی کل پونجی برباد ہوگئی اور پھر طحاوی وہدایہ شریف وعینی وفتح القدیر وغیرہ کتب
فقہ کا توکیا ہی ٹھکانا ہے۔ اسلئے کہ وہ توصحیحین سے بھی بہت مدت بعد کو تصنیف ہوئی ہین اور
پھر اس تقلید حبل فی الجید کا تو اور ہی زیادہ بدتر حال ہے اسلئے کہ وہ تو بقول شاہ صاحب وبہ
تسلیم مولف فتح المبین کے چہار سو برس کے بعد مستحدث ہوئے ہے **پنجم** اگر سیکڑون برس کے بعد
تصنیف ہونا اوسکی عدم صحت کو مستلزم ہے تو کل کتابین حدیث کی غلط ہوگئین پس کل دین
غلط ملط ہوگیا اور درہم برہم ہوگیا بھلے برے کی کچھہ تمیز نرہی اور نہ ممکن ہے استغفر اللہ
من ذلک کلہ **قولہ** راویون مین صحیحین کے خود اختلاف ہے ایک کی کچھہ روایت ہے
اور دوسرے کی کچھہ آہ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ بات
محض غلط ہے اور مولف فتح المبین کی کج فہمی کا نتیجہ ہے اس لئے کہ روایات صحیحین مین کچھہ بھی
اختلاف نہین ہے اور نہ اون مین کہین تناقض کا پتہ ونشان ہے اور اگر بالفرض کہین
بظاہر کچھہ اختلاف بھی ہے تو اوسکی تطبیق بھی موجود ہے تو درحقیقت وہ کچھہ اختلاف نہین ہے
دوم اسوجہ سے کہ جیسے بزعم فاسد آپ کے صحیحین کے راویون مین اختلاف ہے ویسی ہی
امام صاحب کے اقوال کے راویون مین بھی سخت اختلاف ہے ایک راوی اونسے کچھہ روایت
کرتا ہے اور دوسرا کچھہ روایت کرتا ہے۔ ابو یوسف امام صاحب سے کچھہ روایت کرتے ہین
اور امام محمد کچھہ اور حسن وزفر وغیرہ کچھہ پھر جو آپ اسکا جواب دین گے وہی ہم بھی دینگے
سوم اسوجہ سے کہ آپ نی ص۱۲ مین لکھا ہے کہ یہہ اختلاف کچھہ معیوب نہین ہے انتہی ملخصا
پس جب یہہ اختلاف کچھہ معیوب نہین ہے تو پھر صحیحین کے رواۃ پر کیون اعتراض ہے کیا بیگانے
عہد شکنی کیو اسطے اپنی ناک کاٹتی ہو اگر یہی قصد ہے تو خیر جو چاہئے کرئیے ہمارا کیا نقصان ہے اپنی
حماقت تمام جہان مین مشہور کر دو گے **چہارم** اگر اختلاف رواۃ وتناقض روایات عدم قبول حدیث
کو مستلزم ہے تو یہہ دو حال سے خالی نہین یا تو کل روایات صحیحین کا بزعم فاسد آپ کے یہہ حال ہے
یا بعض کا بر تقدیر اول بداہت کا انکار لازم آویگا اور نیز یہہ بہی لازم آویگا کہ کوئی حدیث جناب رسول

مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کے قابل اعتبار نہ ہے اسلئے کہ جب صحیحین (جو باجماع تمام علماء اسلام و بتسلیم
آپ کے اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہین) ہی کا کچھہ اعتبار نہ ہوا تو پھر دوسری کتابونکا تو کیا ہی ٹھکانا
ہے پس سب دین اسلام درہم برہم ہوجاویگا اور بر تقدیر ثانی ایسی کوئی چند حدیثین معدود و محدود
اقل قلیل ہونگے جنمین اختلاف ہی پھر اونکو نکالکر باقی بالاتفاق صحیح و معمول بہ بچینگی جنپر بلا تامل
عمل کیا جاوے پس ایسے ہی اونکو کچھہ فائدہ نہوا پیچ اسوجہ سے کہ علم اصول حدیث و اصول
فقہ فقط ایسی اختلاف رواۃ و تناقض روایات کے دفع کرنے واسطے تدوین ہوا ہی گر بڑی تعجب کی
بات ہے کہ آجتک اونکو اسبات کی بھی مطلق خبر نہین ہے کہ علم اصول کسواسطے موضوع ہوا اور کس مرض
کی دوا ہے اگر آپ کو اسبات کی خبر ہوتی تو ایسی بات اپنی زبان سے کبھی نہ نکالتے اسلئے کہ اصول
حدیث و فقہ خاصکر اسی غرض سے تصنیف ہوا ہی کہ روایات و احادیث کا اختلاف و تناقض باہمی
دفع ہوجاوے پس انکا یہہ استبعاد انکی جہالت کی دلیل کافی اور سند شافی ہی۔ اب مین اوس کے
شہادت کیواسطے فقط ایک دو کتاب اصول کی عبارت نقل کرتا ہون شاید اللہ تعالی اوس کے
سبب سے اونکو ہدایت نصیب کرے تلویح الاصول مین علامہ تفتازانی لکھتے ہین اذا دل
دلیل علے ثبوت شیء والاخر علے انتفائہ فاما ان یتساویا فی القوۃ اولا وعلی الثانی
اما ان یکون زیادۃ لاحدھما بما ھو بمنزلۃ التابع اولا ففی الصورۃ الاولی معارضۃ
ولا ترجیح وفی الثانیۃ معارضۃ مع ترجیح وفی الثالثۃ لا معارضۃ حقیقۃ فلا ترجیح لابتنائہ
علی التعارض المبنی عن التماثل وحکم الصورتین الاخیرتین ان یعمل بالاقوی ویترک
الاضعف لکونہ فی حکم العدم بالنسبۃ الی الاقوی الی ان قال والا فان امکن الجمع
بینھما باعتبار تخالف الحکم او المحل او الزمان فذاک ولا یترک العمل بالدلیلین
یعنی جب دلالت کوئی دلیل اوپر ثبوت ایک شی کے اور دوسری دلیل اوپر نفی ہونے اوسکے
پس یا تو دونون قوت مین مساوی ہونگی یا نہین بر شق ثانی یا تو زیادتی ایک کے ساتھہ اوس
چیز کے ہوگی جو بمنزلہ تابع کے ہے یا نہین پس پہلی صورت مین معارضہ ہے اور ترجیح نہین ہے

اور صورت ثانی مین معارضہ ہے ساتھہ ترجیح کے اور صورت تیسری مین حقیقتاً معارضہ نہین ہے
پس ترجیح بھی نہین واسطے ہونے اوس کے مبنی اوپر تعارض کے جو خبر دینے والا ہے تماثل سے اور حکم
دونون صورتین اخیرین کا یہہ ہے کہ عمل کیا جاوے گا ساتھہ دلیل اقوی کے اور ترک کیا جاویگا
ضعف کو واسطے ہونے اوس کے کے بیچ حکم عدم کے بہ نسبت اقوی کے یہانتک کہا اوسمعی والا
پس اگر ممکن ہووے جمع تطبیق درمیان دونون کے باعتبار کسی مخلص کے حکم سے یا محل سے یا زمانے
سے پس یہی متعین ہوگا اور نہ ترک کیا جاویگا دونون دلیلونکو انتہی۔ اور دراساۃ مین لکہا ہے
فان وجد الجمع عمل بحکمه والا یشتغل بالترجیح فان قدر علی ترجیح احد الحدیثین من
حیث حال المخرجین فی التزام الصحة او الحسن وعدم ذلک فیها والا یرجع الی الکتب
التی اشرنا الی التزامکلامها علی الاحادیث حتی یظهر الترجیح لاحدهما فان وجد
فیها والا ینظر فی وجوهم المحدودة فی ما تدوجه حاضرة عنده فی ورقة
واحدة لو کتبها ولما فرغ السیوطی عن عدها فی التدریب قال فهذه اکثر من مائة
مرجح وثم مرجحات اخر لا تنحصر انتهی یعنے پس اگر پاوی جمع عمل کری ساتھہ حکم اوس کے کے
ورنہ مشغول ہووی ساتھہ ترجیح دینے کے پس اگر ایک دونون حدیثون کے ترجیح دینی قادر ہو باعتبار
حال مخرجین کے التزام صحت اور حسن مین یا نہ ہونے اسکے پس اوسکو لیوے ورنہ رجوع
کرے طرف اون کتابونکی جو ہمنے اشارہ کردیا ہی طرف کلام اونکی اوپر احادیث کے یہانتک کہ ظاہر
ہوجاوے ترجیح واسطے ایک اون دونون کے پس اگر پائی پس پکڑلے اوسکو ورنہ نظر کری بیچ وجوہ
شمار کے گئین کی بیچ ایکسو وجہ کے جو حاضر ہین نزدیک اوس کے اگر لکہہ لیا ہو اوسکو ایک ورق
مین اور جب فارغ ہوا سیوطی اونکی گنتی سے تدریب مین کہا پس یہہ اکثر مین سو مرجح سی اور اونکے سوا
اور بھی مرجحات مین جو منحصر نہین ہوتی ہین انتہی۔ اور امام نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم مین
لکہا ہے ثم المختلف قسمان احدهما یمکن الجمع بینهما فیتعین ویجب العمل بالحدیثین
جمیعا ومهما امکن حمل کلام الشارع علی وجه یکون اعم فائدة تعین المصیر الیه

یعنی پہر مختلف دو قسم ہے ایک اون دو نونکا یہہ ہے کہ تطبیق اوندو نون مین ممکن ہے پس متعین ہوگا جمع کرنا اور وجب ہوگا عمل ساتہہ دونون حدیثونکے اور جہانتک ممکن ہوگا حمل کرنا کلام شارع کو اوپر ایسی وجہ کے جو فائدہ مین عام ہو دے متعین ہوگا پہر ناظرف اوسکی نتیجے۔ اور تفصیل اسکی کتب اصول مین بسط سی موجود ہے اگر آپ کو تفصیل اسکی منظور ہو تو **توضیح وتلویح** و **نورالانوار** و **اصول شاشی** و **محصول** وغیرہ کتب اصول کی باب المعارضۃ والترجیح کو ملاحظہ فرمادین تا کہ آپ کی یہہ مرض جذام دفع ہوجاوے والا آپ کے ایمان سے تو ہم پہلے ہی مایوس ہو چکے ہین **ششم** اسوجہ سے کہ اگر اختلاف روایات موجب عدم قبول کو ہو تو آپ کے اس قول مثل البول سے یہہ لازم آتا ہے کہ کلام مجید کا بھی نعوذ باللہ کچھہ اعتبار نہ ہے اسلئے کہ قرآن مجید مین بھی بہت سے آیات مین اختلاف ہے کسی آیت مین کچھہ حکم ہے اور کسی مین کچھہ مگر یہہ کلمہ کسی مسلمان کی زبان سے تو نکلنا ممکن نہین ہے۔ ہان البتہ اس فرقہ نعمانیہ مستحدثہ کے خیالات سی بعید نہین ہے کہ وہ اسبات کو بھی بلادہڑک اپنی زبان سے نکالین اور صاف کہہ دین کہ ہان جی جب قرآن مجید مین اسقدر اختلاف ہے تو قرآن مجید کا بھی کچھہ اعتبار نہین ہے اسلئے کہ کسی آیت مین کچھہ حکم ہے اور کسی مین کچھہ ہے ایک اوسکو ناسخ کہتا ہے اور دوسرا اوسکو منسوخ ٹھہراتا ہے اگر ایک کے قول کا اعتبار کرین تو دوسریکا قول غلط ہوجاتا ہے اسیطرح ایک آیت ایک شئے کے جواز واباحت پر دلالت کرتی ہے اور دوسری آیت اوسکی حرمت وعدم جواز پر دلالت کرتی ہے اگر ایک کو درست کہتے ہین تو دوسری غلط ہوجاتی ہے تو چلو کسی کا بھی اعتبار نہ کرو چنانچہ اسی وجہ سے آپنے چالیس سو تو نکو منسوخ ٹھیرا کر قرآن مجید سی بالکل اوڑا ہی دیا ہے کمامر نقلہ پس یہہ بڑی پکّی دلیل ہے اسبات پر کہ اس فرقہ کو فیہ جدیدہ کے نزدیک قرآن مجید کا کچھہ اعتبار نہین ہے نعوذ باللہ من ہذا القول مثل البول۔ کیا کرین یہہ لوگ اس مین مجبور ہین انکو اپنے پیغمبر نعمان صاحب کی پاسخاطر بہت منظور ہی اب اگر خدا اور رسول کی اطاعت قبول کرین تو مذہب نعمان ہاتہہ سے جاتا ہی جو باعث دخول نار ہی اور حضرت نعمان صاحب کی

تقلید حبل فی الجید مین انکو جو فائدے ہین وہ خدا و رسول کی اطاعت مین کہان ہین محرمات ابدیہ
کے ساتھہ نکاح کر کے زنا کرنے سے حد کا ساقط ہو جانا اور بیگانی جورو جہوٹی گواہون سے حلال
ہو جانا وغیرہ اسکی یہہ سب کچھہ تقلید ہی کے فائدہ ہین خدا و رسول کی اطاعت مین یہہ مفت
کے مزے کہان یہہ فرقہ تقلیدیہ آیات و احادیث کو بظاہر منسوخ لکھکر ترک کردیتے ہین ولیکن درحقیقت
یہہ لوگ خدا و رسول سے برملا مقابلہ کرتے ہین اور اپنے پیغمبر نعمان صاحب کے مقابلہ مین خدا و
رسول کا نام لینے کو بہت برا مانتے ہین بلکہ خدا و رسول کو بہت سخت دشمن جانتے ہین کہ خدا و رسول
نے ہمارے پیغمبر نعمان صاحب کے مخالف یہہ مسئلہ کیون کہا خدا و رسول کے اس فرقہ کو فیہ کے نزدیک
اتنی قدر بہی نہین ہے جتنی منیہ قنیہ کی اور طحاوی و ابن ہمام و عینی وغیرہ حضرت تو بجائے
اونکو تو فرقہ خدا و رسول کا بہی استاذ الاستاذ سمجھتے ہین نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ العظیم
من کل مقلد لئیم اور صاحب ہدایہ تو خود معلم الملکوت ہی ہین اونکا تو کیا ہے ذکر ہے **قولہ** وعلے
ہذا القیاس بہت راوی ضعیف بہی موجود ہین الخ **اقول** کیا امام صاحب سے بہی زیادہ ضعیف
ہین میان ملان صاحب کچھہ ہوش کرو ایسی بے تکی مت ہانکتے چلے جاؤ اگر صحیحین کے رواۃ کو ضعیف
ٹہراؤ گے تو پہر تمہارے امام کا تو کچھہ ٹکانا ہی نہین ہے اسلئے ہم نصیحتاً تم کو کہتے ہین کہ ہشدہ ایسی بات
اپنی زبان پر مت لانا ورنہ اپنے امام کی قلعی کہلواؤ گے اور آخر کو پچہتاؤ گے خدا ہو حامیکم فہو حسبنا
اور مفصل جواب اسکا آیندہ آویگا انشاء اللہ تعالی - علاوہ اس کے دارقطنی وغیرہ جارحین کو بہی خود
اسبابات کا اقرار ہے کہ شیخین کے پاس سبکے جوابات ہین کما صرح فی الدراسات **قولہ** پہر قرآن پر
بخاری کے راویونکو ترجیح دینی بڑی جہالت کی بات ہے الخ **اقول** اصل غرض مولف فتح المبین کی
اسی یہہ ہے کہ تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات و تفسیر مجملات قرآن کی خبر احاد سے جائز نہین ہے سو
یہہ قول اوسکا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات و تفسیر
مجملات کو حنفیہ کے مذہب مین بہی جائز ہے بلکہ اس فرقہ غالیہ کے نزدیک تو کوئی عام جب دلیل کسی
قطعی کے ساتھہ مخصوص ہو جاوے تو وہ عام مخصوص البعض ہو کر کسی ہی کام نہین رہتا ہے

اور نہ اوسکا کچھہ اعتبار رہتا ہے خبر واحد کو بھی اوس آیت مخصوص البعض پر ترجیح بتلاتے ہین - بلکہ
قیاس کو بھی اوسپر ترجیح ٹھہراتے ہین اور تخصیص اوسکی ساتھہ قیاس کے جائز فرماتے ہین چنانچہ **تلویح**
مین لکھا ہے ویعلم من جواز تخصیصہ بالقیاس انہ ادون من خبر الواحد فی الدلالۃ یعنے
معلوم کیا جاتا ہے اوسکی تخصیص قیاس کے ساتھہ جائز ہونے سے کہ تحقیق وہ آیت مخصوص البعض خبر واحد
سے مرتبے مین بہت کم ہے انتہی پس اندرینصورت تخصیص اوسکی ساتھہ خبر واحد کے جائز ہوگی **دوم**
یہہ کہ یہہ فرقہ خیالیہ تو عقل محض سے بھی تخصیص عمومات کی جائز کہتی ہین اور اپنے عقل ناقص و فہم
ناکاسد کو قرآن پر ترجیح دیتے ہین اگرچہ اوس عام کی پہلے کسی قطعی سے تخصیص نہ ہوئی ہو چنانچہ
تلویح مین لکھا ہے وان کان المخصص ھو العقل کان العام قطعیا فی الباقی لعدم مورث
الشبہۃ لان ما یقتضی العقل اخراجہ فھو خرج وغیرہ باق علی ما کان کما فی الاستثناء
یعنی اگر مخصص محض عقل ہو تو عام باقی افراد مین قطعی ہیگا واسطے نہونے مورث شبہہ کے اسلیے
کہ جسکو عقل نکالنا چاہتی ہے وہ ہی نکلیگا اور سوا اوسکی اوسمین باقی رہیگا جیساکہ پہلے تھا مثل
استثناء کے انتہی - پس جب عقل محض کو قرآن پر ترجیح دیتے ہین تو پھر بخاری کے راویون نے
مؤلف فتح مبین کو کونسا زہر ہلاہل پلا دیا ہے جو اونکی ترجیح کو جہالت بتلاتے ہین - پس تعجب
در تعجب ہی اس فرقہ جعلیہ سے کہ باوجودیکہ خود خبر واحد بلکہ قیاس بے اساس و عقل محض کو قرآن
پر ترجیح بتلاتے ہین اور اندونون کے مقابلہ مین قرآن کو کچھہ نہین سمجھتے ہین پھر بھی عاملین بالحدیث
پر اولٹا الزام لگاتے ہین یہہ کیسا اندہیر ہے **سوم** یہہ کہ ائمہ اربعہ وغیرہ مجتہدین خصوصًا اس
فرقہ کوفیہ کے پیغمبر نعمان صاحب تو خبر واحد کو قرآن پر ترجیح دیتے ہین اور عمومات قرآن کو ظنی کہتے
ہین اور خبر احاد کے ساتھہ تخصیص عموم کی مطلق جائز فرماتے ہین چنانچہ امام الکلام فیما یتعلق بالقراءۃ
خلف الامام مین لکھا ہے ذکر ابن الحاجب فی مختصر الاصول والعضد فی شرحہ ان تخصیص
عام القرآن بالمتواتر جائز اتفاقا واما بالخبر الواحد فقال بجوازہ الائمۃ الاربعۃ انتہی
یعنی ابن حاجب نے مختصر الاصول مین اور عضد نے اوسکی شرح مین ذکر کیا ہے کہ تخصیص عام قرآن کے

متواتر کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے اور لیکن خبر واحد کے ساتھ پس جائز رکھا ہے اوسکو ائمہ اربعہ نے اور اسی طرح سے لکھا ہے امام رازی محصول مین پس آپ کے اس قول سے لازم آیا کہ چارون امام حنفیوں کے بھی آپکے پیغمبر نعمان صاحب بڑے ہی جاہل ہین کہ خبر واحد کے راویونکو قرآن پر ترجیح دیتے ہین نعوذ باللہ من ذلک چہارم یہہ کہ تفسیر مجملات قرآن کے تواس فرقہ کوفیہ کے مذہب میں بھی جائز ہے چنانچہ حدیث مسح راس کو مجمل قرآن کیواسطے بیان ٹھہرتے ہین پس یہان بھی خبر واحد کے راویونکو قرآن پر ترجیح دینی لازم آتی ہے اور تخفیص اور بیان مین کچھہ بڑا فرق نہین ہے ایکدوسرے سے ملے ہوئے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا پنجم یہہ کہ کل امت کا اتفاق ہے اسبات پر کہ حدیث قرآن پر حاکم ہے اور اوسکو قرآن پر ترجیح ہے اور تخفیص عمومات اور تقیید اطلاقات و تفسیر مبہمات وتبیین مجملات وغیرہ امور متعلق قرآن کے اوسی سب جائز ہین اور سب کچھہ اوسپر موقوف ہے جیساکہ امام الشعرانی منہج مین لکھا ہے قد اجتمعت الامۃ علی ان السنۃ قاضیۃ علی الکتاب ولیس الکتاب بقاض علی السنۃ کذا نقلہ فی الدراسات یعنی تحقیق اجماع کیا ہے امت نے اسبات پر کہ تحقیق سنت قاضی اور فیصلہ کرنیوالی ہے قرآن پر اور نہین ہے قرآن قاضی اوپر سنت کے انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ مین امام عبدالرحمن بن مہدی ویحیی ابن سعید القطان ویزید بن ہارون وعبدالرزاق وابوبکر بن ابی شیبہ ومسدد واحمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ وفضل بن دکین وعلی بن مدینی اور اونکے اقران سے نقل کیا ہے کان عندہم اذا وجد فی المسئلۃ قرآن ناطق فلا یجوز التحول منہ الی غیرہ واذا کان القرآن محتملا لوجوہ فالسنۃ قاضیۃ علیہ انتہی یعنی اونکے نزدیک یہہ بات تھی کہ تحقیق جسوقت کہ پایا جاوی مسئلہ مین قرآن ناطق پس نہین جائز ہی پھرنا اوس سے طرف غیر کی اور جب ہو قرآن محتمل کئی وجوہ کو پس سنت قاضی ہے اوسپر انتہی۔ اسی صاف ثابت ہوگیا کہ کل امت کی نزدیک حدیث احاد کو قرآن پر ترجیح ہے باعتبار قضا کے۔ پس اب مؤلف فتح مبین کے نزدیک کل امت بلکہ صحابہ بھی بڑے جاہل ٹھہرے استغفر اللہ العظیم ونعوذ باللہ من شر ہذا الغبی الغوی الشقی

اللہم جب تمام اُمت بڑی جاہل ہوئی تو اب عالم فقط مؤلف فتح مبین ہی اپنے خیال فاسد مین ہو گئے نہین نہین یہہ سب کچھہ مؤلف فتح مبین ہی کی جہالت کا نتیجہ ہے خود بدولت آپ بجہالت مین غرق ہین اور باوجود اس جہل مرکب کے کل اُمت کو جاہل بتلاتے ہین اور اپنے آپ کو عالم سمجھتے ہین ؎ گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد ٭ بخود گمان نبرد ہیچکس کہ نادانم ۔ جس روز عقل تقسیم ہوئی خدا جانے اوس روز یہہ لوگ کہان تہے کہ ایسی نعمت عظمی سے محروم رہے **قولہ** کسی بات کا یقین ہونا کہ مثلاً فلان کلام اوس شخص کا ہے فقط راویون کی صحت اور ضعف پر مبنی نہین ہے بسا اوقات ثقہ کی خبر غلط نکلتی ہے اور فاسق فاجر صحیح کہہ دیتا ہے گو کم سہی مگر اوسکی وجود مین کلام نہین اسیوجہ سے ضعیف حدیث کا قوی ہونا اور قوی حدیث کا ضعیف ہونا ہوسکتا ہے آہ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ کل امت سلف و خلف کا اجماع ہوچکا ہے اسبات پر کہ اصل مدار صحت و ضعف اسناد ہی ہے یعنی صحت اوسی صورت مین متحقق ہوگی جب رواۃ حدیث کی ثقہ ہون اور ضعف بہی اوسی صورت مین متصور ہوگا جب راوی ضعیف ہون چنانچہ مولوی احمد علی صاحب سہارنپوری جنکو آپ خاتم المحدثین لکھتے ہو رسالہ **دلیل قوی** مین لکہتے ہین ۔ پس نزد علما حکم بصحت حدیث و ضعف آن فقط باحوال رجال سند است فقط پس حکم بصحت حدیث موقوف ست بر وجود شرائط معہودہ در سند وی انتہی ملخصاً اور **حاشیہ شرح نخبہ** مین لکہا ہے حاصلہ ان المبحوث عنہ فی علم الاسناد ھو الخبر الذی یصلح لان نفتش عن احوال رجالہ من حیث عدالتھم وضبطھم وصیغ اداءھم من قولھم سمعت وحدثنا وغیر ذلک بعد وصولہ الینا لیعلم بہ ان صلح للعمل او یترک ان لم یصلح لہ انتہی اس سے بہی صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا صحیح و لائق اعتبار ہونا فقط راویون کی ضبط و عدالت وغیرہ پر موقوف ہے چنانچہ قول اوسکا لیعلم بہ ان صلح للعمل الخ اسپر صاف دلالت کرتا ہے علاوہ ازین اگر صحت و ضعف راویون پر مبنی نہو تو پھر رجال کے حالات کی تحقیق و تفتیش کا کوئی معنی نہین ہے اور علم اسناد مین اوسکی بحث کرنی محض لغو ہوجاوے گی جس سے کل اصول ہی لغو و بیہودہ ہوجاوے گا **دوم** یہہ کہ یقین کا حاصل ہونا اس باب مین کچھہ ضروری نہین ہے فقط غلبہ ظن

درکار ہے اسلئے کہ فروعات وعملیات مین دلائل قطعیہ (جو موجب علم یقینی ہوں) کا ہونا اسباب مین
کچھ ضروری نہین ہے بلکہ وجوب عمل کیواسطے دلائل ظنیہ بھی کافی ہین۔ چنانچہ آپ لوگونکی **توضیح**
مین لکھا ہے والثالث یوجب غلبۃ الظن وھی کافیۃ لوجوب العمل یعنی تیسیر اقسام قسم حدیث
سی (جو خبر واحد ہی) غلبہ ظن پیدا کرتی ہی اور وہ وجوب عمل کیواسطے کافی ہے اور **تلویح** مین
لکھا ہے والجمہور ذہبوا الی انہ یوجب العمل دون العلم واستدل علی کون خبر
الواحد موجبا للعمل بالکتاب والسنۃ ثم ذکرہ بالتفصیل اور آمدی نے **احکام
فی اصول الاحکام** مین لکھا ہے الرابعۃ انہ لو لم یکن خبر الواحد واجب القبول
لتعذر تحقق بعثۃ الرسول الی کل عصر وذلک ممتنع وبیان ذلک انہ لا طریق الی
تعریف اہل عصرہ الا بالمشافہۃ او الرسل ولا سبیل الی المشافہۃ للکل لتعذرہ
والرسالۃ منحصرۃ فی عدد التواتر والاحاد والتواتر الی کل احد متعذر فلو لم
یکن خبر الواحد مقبولا لما تحقق معنی تبلیغ الرسالۃ الی جمیع الخلق فیما ارسل بہ
وھو محال یعنی چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر خبر واحد واجب القبول نہ ہو تو سب زمانہ کے لوگون کیطرف
رسول کا مبعوث ہونا متعذر ہوگا اور یہ امر محال ہے اسکا بیان یہ ہی کہ سب اہل زمانہ کو واقف کرنیکا
بجز اسکی کہ رسول انکو اپنے سامنے تبلیغ کرے یا بواسطہ دوسرون کے پیغام پہونچا دے کوئی طریق
نہین ہی پھر ہر ایک سے بالمشافہہ کہنا تو محال ہے اور پیغام پہونچا دینا دو ہی طرح سے ہوتا ہے بطریق
تواتر یا بواسطہ احاد پھر تواتر بھی ہر ایک کے لئے ممکن نہین۔ پس اگر خبر واحد مقبول نہ ہو تو تبلیغ
رسالت ساری مخلوق کیطرف محقق نہوگا اور یہ امر محال ہے انتہے۔ اور **آمدی** نے اس مسئلہ کو بہت بسط
سی لکھا ہے اور اوپر کئی دلائل عقلیہ و بہت سے آثار سلفیہ سے استدلال کیا ہی اور **مسلم الثبوت**
مین لکھا ہے وثانیا اجماع الصحابۃ وغیرہم علی بدلیل ما تواتر عنہم من الاحتجاج والعمل بہ
فی الوقائع التی لا تحصی من غیر نکیر وذلک یوجب العلم عادۃ باتفاقہم کا
القول الصحیح یعنی دوسری دلیل اسپر اجماع صحابہ کی ہے جن مین حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ہین دلیل

اس اجماع پر یہہ ہے کہ انکا خبر واحد سے سند پکڑنا اور کئی واقعات مین جو گنے نہین جاتے اسپر بلا انکار عمل کرنا بتواتر ثابت ہو اور یہہ ان کا عمل در آمد یقیناً انکی اتفاق کو ثابت کرتا ہے جیسی صریح کہنا انتھی پھر بعد اوسکی صاحب **مسلم** نے خبر واحد کے ساتھہ عمل کرنے اور اوسکو ساتھہ پکڑنے کے باب مین صحابہ سے بہت سے تمثیلات ذکر کئی ہین پھر آخر مین اوسکی لکھا ہے الی غیر ذلک مما لا یعد الا بالتطویل - ایسا ہی **شرح مختصر الاصول** مین ان نظائر کو بہت تفصیل سے بیان کیا ہے - پس اب بکتاب و سنت و اجماع اُمت ثابت ہو چکا کہ خبر واحد واجب العمل و وجب القبول ہے اور وجوب عمل کیواسطی حصول علم یقین ضروری نہین ہے بلکہ فقط غلبہ ظن کافی ہے اور خبر واحد غلبہ ظن کو واجب کرتی ہے اور غلبہ ظن وجوب عمل کیواسطے کافی ہے کما صرح صاحب التوضیح وغیرہ مگر مؤلف فتح المبین کیجہالت وضلالت کا کوئی بھی انتہا نہین ہے کہ یقین کی قید لگا کر تمام اسلام کو درہم برہم کر دیا استغفر اللہ العظیم من شر ھذا المقلد اللئیم حالانکہ اکثر احکام غلبہ ظن پر مبنی ہین معلوم نہین کہ اونسے یہہ مذہب تازہ کہان سے ایجاد کیا ہے اور یہہ خیالات فاسدہ کہان سے تراش کر نکالے ہین **سوم** یہہ کہ مؤلف فتح مبین نے خود اعتراف کر لیا ہے اسبات کا کہ ثقہ کی خبر غلط نکلنا بہت کم ہے اور شاذ و نادر ہے اور یہہ بات ظاہر ہے کہ شاذ و نادر کا کچھہ اعتبار نہین ہوتا ہے لان النادر کالمعدوم پس اسکا بھی کچھہ اعتبار نہ ہوا **چہارم** اگر یہہ احتمالات تراشیدہ مؤلف فتح مبین کا اعتبار کیا جاوے تو تمام جہان مین کوئی بھی حدیث صحیح نہ رہے گی اور سب احکام شرع سے امن اوٹھہ جاویگا اسلئے کہ انکا یہہ احتمال کہ بسا اوقات ثقہ کی خبر غلط نکلتی ہے الخ ہر جگہہ ہر حدیث مین جاری ہو سکتا ہے پس اب دین سب خلط ملط ہو جاویگا بھلے برے کی کچھہ تمیز نہین رہیگی اور صحیح ضعیف پہچاننے کی کوئی صورت باقی نہین رہیگی **پنجم** یہہ کہ حنفی مذہب مین جسقدر احادیث معمول بہا ہین اون سب مین بھی یہہ احتمال آپکا جاری ہو اور بقول آپ کے اسی وجہ سے ضعیف حدیث کا قوی ہونا اور قوی حدیث کا ضعیف ہونا ہو سکتا ہے اور جب یہہ احتمال آپکا تو اب اونسے استدلال باطل ہو گیا لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

اصول مین قاعدہ مقرر ہو چکا ہے اور جب اونکا کچھہ اعتبار نرہا تو اب فقہ کی کتابین کل خاک مین مل گئین اسلئے کہ فقہ کے مسائل تو اونہین احادیث ہی سے نکالی گئی ہین اور جب بقول آپکے اصل کا ہی کچھہ اعتبار نہین ہے۔ تو پھر فقہ کا جو اوسکی فرع ہے کب اعتبار ہوگا اور نیز امام کے اقوال کے جو لوگ ناقل ہین جیسے امام محمد و ابو یوسف و حسن و زفر وغیرہ تلامذہ اون کے نقل مین بھی یہہ احتمال جاری ہے اسلئے کہ اول اونکا ثقہ ہونا ہی مسلم نہین ہے دوم بسا اوقات ثقہ کی خبر نکلتی ہے۔ تیسرے احتمال ہے کہ اونکی یہہ خبر کہ مثلا امام صاحب نے یون کہا ہی غلط ہو پھر اونکی خبر کا ہی کچھہ اعتبار نرہا۔ اور جو اقوال امام صاحب کے اونہون نے نقل کئے ہین سب باطل ہو گئے اسی احتمال کیوجہ سے فما ہو جوابکم فھو جوابنا **ششم** یہہ کہ اگر یقین ہونا راویون کے صحت و ضعف پر مبنی نہین ہے تو پھر احکام آخرت جیسے عذاب قبر و قیامت و تفصیل حشر و صراط و حساب و عقاب و جنت و دوزخ وغیرہ اعتقادیات کوئی بھی ثابت نہین ہوگا۔ اسلئے حصول علم یقینی سوائے متواتر کے متصور نہین ہے اور متواتر کا وجود بہت کم ہے قال ابن الصلاح من سئل عن ابراز مثال لذالک اعیاہ طلبہ یعنی جسکو کوئی حدیث متواتر کی مثال پوچھے اوس کو اوسکی تلاش تھکا دیتی ہے۔ پس اب باقی رہین خبر احاد سو وہ مثبت اعتقادیات ہو ہی نہین سکتی ہین چنانچہ **تلویح** مین لکھا ہے اذ الاعتقادیات لا تثبت بخبر الواحد یعنی اعتقادیات خبر واحد سے ثابت نہین ہو سکتی ہین انتہے اور جب ہماری اعتقادیات کو مثبت نہوئین تو احکام آخرۃ و تفاصیل حشر و نشر وغیرہ بھی ثابت نہوئی اور کسی پر یقین رہا نعوذ باللہ من ذالک آپ تو یہہ فرقہ جدیدہ تقلیدیہ نیچریون سے بھی آگے بڑھ گئے استغفر اللہ اور مذہب حنفی کے فاسد ہونے کے پر یہہ بڑی پکی دلیل ہے کہ اصول حنفی مین لکھتے ہین کہ خبر واحد سے اعتقادیات ثابت نہین ہو سکتی ہین **قولہ** قوت اور ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے الخ **اقول** یاد آتا ہی نہین وہ کجروی سے بدنہاد + بات سیدھی کا بھی وہ اولٹا ہی دیتا ہے جواب۔ اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** اسوجہ سے کہ آپ کے پہلی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ثقہ کا غلط کہنا

اور فاسق فاجر کا سچ بولنا بہت ہی کم ہے پس یہہ احتمال ہی بہت ہی کم صورتون مین متصور ہوگا پھر
قوت اور ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع بعض صورتون مین ہی ہوگا نہ کل مین
پس اب کلیتہً قوت و ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنے کو خلاف واقع سمجھنا خلاف واقع ہے
دوم اسوجہ سے کہ اگر قوت و ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہی تو اب حدیث
کی قوت و ضعف کسطور سے پہچانی جاوے گی اور اوسکی کیا صورت ہی **سوم** یہہ کہ اگر حدیث
کی صحت و ضعف راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہی تو اب جو حدیث کہ باعتبار سند و ماتیعلق
بہ کی درجہ صحت کو پہونچ جاوے اوسکو صحیح کہنا جائز نہ ہوگا اور اسی طرح سی جو حدیث
کہ باعتبار سند و ماتیعلق بہ کے ضعیف ہو جاوی اوسکو ضعیف کہنا جائز نہ ہوگا اور یہہ مخالف
ہی اجماع تمام امت سلف و خلف کی اور نیز اس وجہ سی سب دین خلط ملط ہو جاویگا اور درہم
برہم ہو جاویگا **چہارم** اگر قوت و ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے
تو پہر اصول مین شرائط راوی کو کیون بیان کیا ہے **توضیح** مین لکہا ہی فصل فی
شرائط الراوی و ھی اربعۃ العقل و الضبط والعدالۃ والاسلام انتھی
یعنی شرطین راوی کی چہار ہین عقل اور ضبط اور عدالت اور اسلام پس جب قوت و ضعف
حدیث کا راوی پر موقوف نہین تو اب ان شروط رواۃ کی بیان کرنے کے کیا معنی ہوسکتے ہی
جب سر سے راویونکو صحت و ضعف مین کچہ دخل ہی نہین ہی تو اب پہر اونکی شرائط کا ذکر کرنا محض
لغو و بیہودہ ہی **قولہ** بسا اوقات قرائن سے قوی ہو جاتے ہین گو راوی اون کے ضعیف ہون آہ
اقول - اول تو یہہ محض آپکا دعوے ہی دعوی ہے اسپر آپ نے کوئی دلیل قائم
نہین کی ہے اگر آپ اس دعوی مین سچی ہو تو بہت نہین چار پانچ حدیثین ہی آپ قطع نظر اسناد کر
کے قرائن ثابت کر دکہلاتے اور چار پانچ حدیثونکو ضعیف کرنا ہی اور اون قرائن مرشیدہ کا کوئی پتہ
بتلاتے والا بغیر دلیل کے یہہ دعوی قابل سماعت نہین ہی **دوم** وہ قرائن مزعومہ آپ کے
کل احادیث مین جاری ہین یا بعض احادیث مین بر تقدیر اول کل امت کی اجماع کا خلاف

لازم آئیگا اور نیز کل دین خلط ملط ہوجاویگا۔ اور نیز حنفیونکی احادیث جو معمول بہا ہین وہ بھی بے
اعتبار ہوجاوین گے جسّے حنفی مذہب کی بھی بیخ و بنیاد اکھڑ جاوے گی اور بر تقدیر ثانی دلیل کا
مطالبہ ہوگا اور نیز وہ بعض بھی احتمال ہے کہ وہی احادیث ہون جن سے حنفیہ استدلال کرتے ہین
اور نیز احتمال ہے کہ وہان بھی قرائن صحت کے موجود ہون **سوم** یہہ کہ یہہ قرائن مزعومہ آپ کے
دو حال سے خالی نہین ہین یا تو وہ قرائن کوئی معین و مخصوص ہین جو کم و بیش نہین ہو سکتے
ہین اور یا وہ قرائن معین و مخصوص نہین ہین بلکہ عقل کو اوس مین دخل ہے عقل سے کم و بیش
ہوسکتے ہین شق اول باطل ہے اسلیے کہ وہ قرائن کہین معین و مقرر نہین ہوئے ہین جنکی وجہ سے
صحیح ضعیف ہوجاوے یا ضعیف صحیح ہوجاوے اگر آپ سچے ہو تو کسی کتاب اصول سے اسکا
نشان دو گو وہ کتاب اصول فقہ ہی کی ہو اور شق ثانی بھی باطل ہے اسلیے کہ اگر عقل کو اوس مین
دخل ہے کم و بیش کرنیکا تو اب ہم کہتے ہین کہ عقول الناس یعنی عقلین آدمیون کی آپس مین مختلف
متضاد ہین ایک کی عقل دوسرے سے نہین ملتی ہے بلکہ بموجب فوق کل ذی علم علیم کے ایک سے
ایک بڑھتی ہے اور جب عقول الناس آپس مین مختلف ہوئے تو پھر موافق اپنی اپنی عقل و راے کے
ہر شخص قرائن پیدا کر سکتا ہے اور صحیح کو ضعیف اور ضعیف کو صحیح ٹھہرا سکتا ہے اندرین صورت
صحت و ضعف کسی حدیث کا بھی ثابت نہوسکیگا صحاح احادیث غلط ہوجاوین گی اور غلط
صحیح ہوجاوینگی پس صحیح اور ضعیف کی کچھہ تمیز نہ رہیگی اور دین درہم برہم ہوجاویگا۔ لہذا
شق ثانی بھی باطل ہوئی **چہارم** یہہ کہ البتّہ بعض کے نزدیک ضعیف حدیث تعدد طرق سے
درجہ حسن لغیرہ کو پہونچ جاتی ہے سو اسکا جواب یہہ ہے کہ اولاً تو یہہ فقط ایک ہی قاعدہ ہے دوسرا
قاعدہ سوا اس کے ایسا کوئی نہین ہے جس سے ضعیف حدیث قوت پاجاوے اور حسن لغیرہ کے درجہ
کو پہونچ جاوے ثانیاً یہہ قاعدہ بھی مطلق نہین ہے بلکہ وہ حدیث خاص اوسی وقت مین حسن لغیرہ
ہوتی ہے جس وقت کہ تمام طریقون مین سے ایک طریق ایسا بھی پایا جاوے جس مین کوئی راوی کذاب
یا متہم یا مجہول نہو اور جسوقت تمام طرق اوسکے ضعیف ہون یعنی کوئی ایک طریق بھی اوسکا کذاب

یا متہم یا مجہول راوی سے خالی نہو تو اوسوقت ضعیف کسی کے نزدیک بھی حسن بغیرہ نہین ہوتی ہے
چنانچہ **شرح نخبہ** کی شرح مین لکہا ہے والحق ان تعدد الطرق ان کان بحیث یقوی بعضہا
بعضا فیکون للحدیث بذلک حسنا لغیرہ وان کان بحیث لا یقوی بعضہا بعضا بان
لا یخلو طریق منہ عن متہم او کذاب او مجہول فلا یکون للحدیث بہ حسنا لغیرہ
انتہی مطلب اس عبارت کا وہی ہے جو اوپر گزر چکا ہے پس اس قاعدہ سے آپکا کچہہ مطلب نہین نکلتا ہے
قولہ ہم اپنی سمجہہ اور عوام کی سمجہہ کو اس اہم کی تنقیح مین کافی نہین سمجہتے ہین الخ **اقول** آپکی
یہہ کلام کئی وجہ سے باطل ہے **وجہ اول** یہہ ہے کہ آپکی یہہ کلام آپ کے حقمین سم قاتل در پردہ کا
کہتی ہے جسکی وجہ سے امید نہین کہ آپکی جان بچے ؎ مرگ کی تلخی سے شیرین تر کوئی شربت نہین
ہی نوشتہ مین تیرے بیمار کو صحت کہان - اسلیے کہ جب آپ اپنی سمجہہ کو اس امر اہم کی تنقیح مین کافی
نہین سمجہتے ہین تو تیسے یہہ بات لازم آئی کہ کسی مسئلہ مین آپکی تنقیح وتحقیق کا اعتبار نہین ہے پس جو کچہہ
آپنے فتح مبین مین اپنی سمجہہ ناقص سے تحقیق وتنقیح کی ہے اوسکا بھی کچہہ اعتبار نہوا بنا رعلیہ کل استدلالات
فتح مبین کے خود آپ ہی کلام سے باطل ہو گئے اور کل محنت وسعی آپکی برباد ہو گئی **وجہ دوم** یہہ
کہ اگر آپ اپنی سمجہہ کو اس امر مین کافی نہین سمجہتے ہین تو پہر یہہ فتح المبین کیسی لکہہ ڈالی کیا بن سمجہے
سمجہی جو جاہا لکہدیا ہے اور نیز ان آئی مسائل مختلف فیہا کو کیسے سمجہہ لیا - اگر آپ کو اسقدر سمجہہ نہتی تو پہر
فتح مبین مین اسقدر استدلالات کسکی سمجہہ سے کئی اور اون کے مطلب کو کیسے سمجہا اور اونکو حق کیسے
سمجہہ لیا اور اگر آپ یہہ بات کہین کہ ہم نے اپنی طرف سے کچہہ نہین لکہا ہے بلکہ پہلون کے دلائل نقل کردے
ہین تو جواب اسکا اولا تو یہہ ہے کہ یہہ بات قطعا باطل ہے اور بداہت کا انکار ہے آپ نے اس مین
اپنی سمجہہ سے بہت کچہہ زیادہ کیا ہے اور بہت کچہہ تراش خراش کردی ہے اگر آپ اس بات کا انکار
کردگے تو ہم انشاء اللہ تعالی ثابت کر دکہلا دینگے ثانیا اگر آپ کو اسقدر سمجہہ ہی نہین تہی تو پہر آپنے
اونکی استدلالات کو کیسے سمجہہ لیا اور کس کے عقل سے اونکی مطلب کو سمجہا اور نیز اونکو حق کیسے جانا
آپ کو تو یہہ بات ... کی سمجہہ نہتی پہر اونکے اسقدر باریک دلائل و دقیق مسائل کو سمجہہ لینا اور پہر یہہ کہنا کہ

ہماری سمجھ اس امر مین کافی نہین ہے اسکا کیا معنی ہوا **وجہ سوم** اگر آپ کو اسقدر سمجھ نہین ہتی تو امام
صاحب کے مذہب کو امام شافعی کے مذہب پر کیسی ترجیح دی اور انکے مذہب کو حق کیسی سمجھ لیا اور نیز امام
صاحب کے استدلالات ص و اجتہادات کا صحیح ہونا کس کے سمجھ سے سمجھ لیا **وجہ چہارم** کہ سلف
کے قواعد و اصول و اجتہادات و استدلالات و اعتراضات و جوابات و کتب تفاسیر و حدیث و کتب جرح و تعدیل
و اسماء الرجال وغیرہ پیش نظر رکھکر آجکل کے ہم لوگ بھی تحقیق و تنقیح مسائل بحسب استطاعت کر سکتی
ہین یا نہین اور ایک کو دوسری پر ترجیح دیسکتی ہین یا نہین بر شق اول ہمارا مدعا ثابت ہوجاویگا
اور آپکا قول باطل ہوجاویگا اور بر شق دوم اگر یہہ بات ہم نہین کر سکتی ہین تو ضرور ہم کو کسی
مذہب کی حقیت یا عدم حقیت معلوم نہو سکیگی پس سب عمل ہمارا باطل ہوجاویگا اس لئی کہ جب ہم
حق کو معلوم ہی نہین کر سکتی ہین تو پہر عمل کسپر کرینگے اسلئے یہہ شق دوم باطل ہوئی اور شق اول
متعین ہوئی **وجہ پنجم** یہہ اگر آپ اپنی سمجھ کو اس امر کی تنقیح مین کافی نہین سمجھتی ہین تو پہر اہل
حدیث پر کیون طعن کرتے ہو کہ یہہ لوگ عقل کو محض معطل سمجھتی ہین یہہ طعن آپکا اہل حدیث پر عجیب
جہل مرکب ہی کہ خود اپنی زبان سے اپنی نادانی و بی سمجھی کا اقرار کرتے ہین اور اونپر عاملین بالحدیث
پر بے سمجھی کا عیب دہرتے ہین ایسی سمجھ خدا کسی کو نہ دے **وجہ ششم** یہہ کہ جب آپ اپنی سمجھ کو
معتبر نہین سمجھتی ہو تو پھر آپ کی سمجھ مین جو یہہ بات آئی ہے کہ ہم اپنی سمجھ کو اس امر کی تنقیح مین
کافی نہین سمجھتی ہین اس سے اسکا بھی کچہ اعتبار نہ ہوا اور یہہ جواب تھوڑی لطیف ہی تھوڑا سا غور
کرنے سے اسکا لطف معلوم ہو سکتا ہے **وجہ ہفتم** یہہ فقط آپکا دعوی ہے دعوی ہے اسپر کوئی دلیل
نہین ہی اور دعوی بلا دلیل مردود ہوتا ہی **وجہ ہشتم** یہہ قول آپکا مخالف ہی آیت فوق کل
ذی علم علیم کے .... وغیرہ آیات کی جن سے معلوم ہوتا ہی کہ ہمیشہ
ایک سے ایک بڑہتی عالم ہوتا رہیگا اور قیامت تک ایسی اہل علم ہوتی چلے جاوینگے جو اونکو
سابقین پر علم مین فوقیت ہے اسلئے کہ قاعدہ ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب باجماع مسلم
ہی اور اگر بالفرض آپ اسکو تسلیم نہین کروگے تو آپ کو سخت مصیبت درپیش آویگی جسکا آپ سے

ص استدلالات و اجتہادات کا صحیح ہونا اور امام شافعی وغیرہ کے استدلالات ہم

تدارک نہین ہوسکیگا اورجب اعتبار عموم لفظ کا ہے تو اب ان آیات بینات کا عموم قیامت تک سب
کو شامل ہوگا تو اب بہی لامحالہ کوئی اشخاص ایسے ضرور موجود ہونے چاہیئے والا ان آیات کا صریح
انکار لازم آویگا پس آپکا قول باطل ہوگیا **وجہ نہم** جامع صغیر کے حاشیہ مین اجتہاد
کے نہ ختم ہونے کو کمال بسط سے ثابت کیا ہی اور دعوے ختم اجتہاد کو باطل کیا ہی کما سیاتی تو
اوسسے بخوبی ثابت ہوتا ہی کہ اب فی زماننا بہی بہت لوگ ایسے ہین جو ملکہ اجتہاد کا رکہتے ہین اور
جب . . . اجتہاد زمانہ متاخر مین ثابت ہوچکا تو اب آج کل کے علماء کی سمجہہ کو اس
امر کے تنقیح مین کافی نہ سمجہنا قطعا باطل ہوگیا **وجہ دہم** یہہ کہ آپنے صفحہ ۳ مین لکہا ہے کہ
جو شخص ایسا ہو کہ گو اوسکو بالفعل ملکہ استنباط نہین ہی مگر لیاقت ذکاوت ایسی رکہتا ہے کہ
اگر علم حاصل کریگا تو درجہ تحقیق کو پہونچ جاویگا اوس شخص کو بیشک درجہ تحقیق حاصل کرنا چاہیے
انتہی۔ آپ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آج کل بھی بعضی لوگ ایسے ہین کہ درجہ تحقیق و استنباط
حاصل کر سکتے ہین اور جب درجہ استنباط حاصل کرسکتے ہین تو اب آج کل کے علما کی سمجہہ کو اس
امر کی تنقیح مین کافی نہ سمجہنا کمال جہالت ہی **وجہ یازدہم** یہہ کہ آپنے اس مین اپنی سمجہہ
اور عوام کی سمجہہ کو برابر کردیا ہی تو اسسے معلوم ہوتا ہی کہ آپ بہی عوام کالانعام مین داخل ہو۔ مابہ
الامتیاز آپکی ذات مین کوئی چیز نہین ہی اور جب عوام الناس مین سے ہو تو پہر آپ کی بات کا
کیا اعتبار ہے اسلیے آپ قابل خطاب ہی نہین ہو **قولہ** اور یہہ باتین کہ امام صاحب وغیرہ
کو بہت سی حدیثین نہین پہونچین متعصبین کی محض نفسانیت اور بنا سازی باتین ہین کوئی
حجت اسپر نہین الخ **اقول** آپ جیسے کور مقلد کے سوا ایسا دعوی کوئی فرد بشر نہین کرسکتا ہی
اسلیے کہ یہہ قول ایسا بدیہی البطلان ہی جو حاجت بیان نہین رکہتا **اول** اسوجہ سے کہ اکثر
محققین ہمت و نقاد ملت اس امر کے قائل ہین کہ امام صاحب وغیرہ کو بہت سی حدیثین نہین
پہونچین ہین پس انکو متعصبین کہنا کمال گستاخی و سوء ادبی ہی **دوم** اسوجہ سے کہ خلفاء راشدین
وغیرہ اکثر بڑے بڑے صحابہ کبار پر بعض احادیث مخفی ہین جسکی تفصیل اوسکی طرف مین ... وغیرہ

مین بسط سے موجود ہے اور جب صحابہ پر باوجود مقدم ہونے اونکی کے سب امت سے بعض حدیثین مخفی
رہین تو جو لوگ کہ اون کی بعد ہوئے اونپر بعض احادیث کا مخفی رہنا بطریق اولی ممکن ہے دراسۃ
مین لکہا ہے قال العلامۃ احمد ابن عبد السلام فی کتابہ رفع الملام عن الائمۃ الاعلام
بعد ما عد جملۃ من الاحادیث التی لم تبلغ للخلفاء الاربعۃ الراشدین وبلغت غیرہم
من الصحابۃ رضی اللہ عنہم اجمعین وھذا باب واسع یبلغ المنقول منہ عن اصحاب رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عددا کثیرا جدا واما المنقول منہ یعنی من عدم بلوغ الحدیث
مع صحتہ عن غیرہم یعنی الصحابۃ فلا یمکن الاحاطۃ بہ فانہ الوف وھؤلاء یعنی طبقۃ
الصحابۃ کانوا اعلم الامۃ وافقہھا واتقاھا وافضلھا ثم بعدہم انقص منہم فخفاء
بعض السنۃ علیہ اولی فمن اعتقد ان کل حدیث صحیح قد بلغ کل واحد من الائمۃ او
اماما معینا فھو مخطی خطاء فاحشا قبیحا **ترجمہ** کہا ہے علامہ احمد بن عبد السلام نے اپنی
کتاب رفع الملام مین بعد اوس کے کہ شمار کیا چند احادیث کو جو خلفاء اربعہ کو نہین پہونچی اور غیرون
کو پہونچی ہین یہہ باب فراخ ہے پہونچ جاتے ہین منقولات مخفیات صحابہ بڑی شمار کو رہی وہ احادیث
جو غیرونکو نہین پہونچی پس اونکا احاطہ ممکن نہین اسلئے کہ وہ ہزارون ہین اور یہہ طبقہ صحابہ کا
تمام امت سے زیادہ عالم اور سمجھدار اور مضبوط اور بزرگ تھی پس جو اون کے پیچھے ہوئے وہ اون سے
کم ہونگے پس اونسے پوشیدہ رہنا بعض احادیث کا بطریق اولی ممکن ہوگا۔ پس جو کوئی اعتقاد رکھے کہ تمام
حدیثین سب اماموں یا کسی امام خاص کو پہونچ گئی ہین تو وہ خطا دار ہے بہت بڑی سخت خطا سے اونچے
اور **علامہ** محمد حیاۃ سندہی حنفی اپنی رسالہ **ایقاف** مین لکہتے ہین وھذا باب واسع
واما المنقول فیہ عن غیر الصحابۃ رض فاکثر من ان یحصی فاذا اخفی علی اعلم الامۃ وافقہھا
بعض السنۃ فما الظن بمن بعدہم فمن اعتقد ان کل حدیث بلغ کل فرد من الائمۃ او اماما
معینا فقد اخطأ خطاء فاحشا قال ابو عمرو لیس احد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الا وقد خفیت علیہ بعض السنۃ یعنی بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی ایسا نہین ہے

بال کا مسح کرنا بھی مؤلف فتح مبین کے نزدیک جائز ہوگیا اسلیئے کہ امام شافعی کے نزدیک ایک بال کا مسح کرنا جائز ہے وعلی ہذا القیاس اس قسم کے بہت مسائل ہین کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتے ہین پس معلوم ہوا کہ مولف فتح مبین اور اوس کے حوارین کے نزدیک یہہ سب امور جائز و حلال ہین نعوذ باللہ من ہذہ الہفوات والہذیانات پس تعجب در تعجب کی بات ہی کہ باوجودیکہ فقہ مین ایسی ایسی خرافات ولغویات موجود ہین پھر بھی یہہ حضرت **شیخ نجدی** صاحب اپنے قول سے باز نہین آتے اور یہی کہتے چلے جاتے ہین کہ فقہ کی کوئی بات قرآن و حدیث کے برخلاف نہین ہی حالانکہ یہہ مسائل مذکورہ ایسے بدیہی البطلان ہین کہ کوئی اونے اہل دیانت بھی انکو صحیح و درست نہین کہہ سکتا ہے چہ جائیکہ کوئی عالم انکو درست و صحیح تبلادے مگر یہہ حضرات تو مرغی کی ایک ہی ٹانگ کہی چلے جاتے ہین تمام رات زلیخا پہرتے پڑہتے گزر گئی مگر یہہ معلوم نہ ہوا کہ وہ مرد تھی یا کہ عورت ان لوگونکا بھی یہی حال ہے کہ کتنا ہی اونکو پڑہ پڑہ کر سناؤ اور کتنا ہی اونکو قرآن و حدیث تبلاؤ مگر آخر کو جواب تو کچھ دے نہین سکتے ہین یہہ ہی کہہ دیتے ہین کہ فقہ کی کوئی بات قرآن و حدیث کی برخلاف نہین ہے انکے اس قول کے جواب مین فقط یہہ ہی کہہ دینا کافی ہے کہ فقہ کی کوئی بات قرآن و حدیث کیموافق نہین ہے علاوہ اس کے مؤلف فتح مبین یہان تو فقہ و حدیث کی اتحاد کے قائل ہین اور دونونکو ایک ہی شے رکہتے ہین اور صہ۲۲ مین لکہتے ہین پس فقہ کا اختلاف حدیث کی اختلاف سے جو تہائی بلکہ اسی بہی کم سمجہنا چاہیے انتہے اون کی اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور حدیث ایک شی نہین ہے بلکہ دونون چیزین علحدہ علحدہ مستقل ہین ورنہ اگر ایک ہی چیز ہوتی تو پھر فقہ کے اختلاف کا حدیث کی اختلاف سے کم ہونیکا کوئی معنی نہین ہے اور حدیث کی اختلاف زیادہ ہونے کی کوئی صورت نہین ہی فبطل قولہ بقولہ **قولہ** اور حنفیہ کے نزدیک اوس حدیث پر چلنا جائز نہین ہے جو مؤول ور منسوخ ہو آہ **اقول** جواب اسکا کئی وجہ سے ہی اول یہہ ہے کہ یہہ فقط آپکا دعوے ہی دعوی ہے اسپر آپنے کوئی دلیل نہین بیان کی ہے اور نہ کوئی حنفی اسکا قائل ہے نہ متقدمین سے اور نہ متاخرین سے اس لیے اسی دعوی کو بلادلیل سمجہکر آپکی منہ پر پٹیک

مارا گیا مگر معلوم نہین ہوتا کہ اپکا مذہب مستحدث کیا ہی کہ تمام حنفیون کے مخالف دعوی کرتے ہوا ور پھر اولٹا اوسکو حنفیون کے طرف منسوب کرتی ہو **دوم** یہہ کہ ظاہر نصوص مین تاویل کرنا اور ظاہر معنی سے پھیر دینا اکثر علماء حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک مطلق حرام ہے چہ جائیکہ تاویلی معنی پر عمل کیا جاوی بلکہ اگر صحابی بھی اپنے مروی کو ظاہر معنی سے پھیرے اور ظاہر کے خلاف تاویل کرے تو اکثر حنفیہ کے نزدیک اوس کی تاویل بھی قابل عمل نہین ہے جیسا کہ شیخ الحنفیہ ابن ہمام نے **تحریر الاصول** مین لکھا ہے اذا حمل الصحابی مرویه الظاهر فی حکم علی غیر الظاهر حکمه فالمذهب الاکثر من العلماء منهم الشافعی والکرخی ان المعمول به هو الظاهر دون ما حمل علیه الراوی من تاویله یعنی جسوقت محمول کرے صحابی اپنی مروی کو جو ایک حکم مین ظاہر ہی اوپر حکم غیر ظاہر کے تو اکثر علماء جن مین شافعی وکرخی بھی ہین اس طرف گئی ہین کہ عمل ظاہر حکم پر کیا جاویگا نہ اوس حکم پر جسپر صحابی راوی نے محمول کیا ہی انتہی۔ پس یہان سے معلوم ہوگیا کہ اگر صحابی کسی حدیث مین ظاہر معنے کے برخلاف تاویل کرے تو اوسکی تاویل اکثر علماء کے نزدیک متروک ہے اور **دراسات** مین لکھا ہے اقول وقد علم منه ان اکثر العلماء من الشافعیة والحنفیة قائلون بعدم ترک ظاهر النصوص بتاویل الصحابیة بخلافه فضلا عن تاویل تابعی ومن تبعه من دونه من طبقات العلماء وعلم ایضا ان ذلک کان حراما فی زمن الصحابة ومن بعدهم مستفیضا مشهورا فیهم یعنی تحقیق معلوم ہوچکا اسے کہ تحقیق اکثر علماء شافعیہ وحنفیہ قائل ہین ساتھہ نہ ترک کرنے ظاہر نص کے ساتھہ تاویل صحابہ کی برخلاف اوسکی پس تابعین اور تبع تابعین اور نیز لوگ اون کے بعد کے پیدا ہوئے اون کی تاویل کا تو کیا ہی ٹھکانا ہے اور یہہ بات بھی معلوم ہوچکی کہ تاویل کے ساتھہ ظاہر نص کو ترک کرنا زمانہ صحابہ مین حرام تہا اور مشہور اور معروف تہا انتہی اور نیز **دراسات** مین لکھا ہے وقال المجوزون انما جوزنا فی تاویل الصحابة خاصة لتعلیل تجویزهم ذلک بما یخص الصحابة فحسب یعنی یہہ سب اختلاف فقط تاویل صحابی مین ہے کہ اکثر علماء اوسکو قابل عمل نہین سمجہتے

ہین اور بعض قابل عمل سمجھتے ہین مگر جو لوگ کہ صحابہ کے بعد کو پیدا ہوئے ہین جیسے تابعین
و تبع تابعین اونکی تاویل تو ظاہر نص کے برخلاف بالاتفاق مقبول نہین ہے اسلئے کہ
جو لوگ صحابہ کی تاویل کو جائز رکھتے ہین وہ تعلیل اسکی ایسی بیان کرتے ہین جو فقط صحابہ ہی سے خاص ہے
دوسرون مین وہ تعلیل پائی نہین جاتی ہے پس جب یہہ بات ثابت ہو چکی کہ ظاہر نص کے مقابلہ مین
صحابی کی تاویل مقبول نہین ہے بلکہ ظاہر نص واجب العمل ہے نزدیک جمہور علما حنفیہ و شافعیہ
کے پس اب مؤلف فتح مبین کا یہہ کہنا کہ مؤول حدیث پر عمل جائز نہین ہے باطل ہو گیا خصوصا
تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین وغیرہ جو صحابہ سے پیچھے پیدا ہوئی ہین اونکی تاویل تو بالاتفاق
مقبول نہین ہے پس اب طحاوی و ابن ہمام و عینی وغیرہ فقہا حنفیہ جو ظاہر صدہا نصوص
مین تاویل کرتے چلے آئے ہین چنانچہ انہین بہی اونکی تاویلات کو اس کتاب فتح مبین مین نقل کیا ہے
یہ سب گوزشتر ہو گئین اور پہر آپ کی اجتہاد اور فہم نارسا کا تو کیا ہی ٹہکانا ہے پس اگر مؤول سے
مراد مؤول صحابی کی ہے تو حنفیہ کو خود اوسمین اختلاف ہے اکثر جمہور حنفیہ تو اوسکو قابل عمل اور
حجت نہین ٹہیراتے ہین اور بعض حنفیہ اوسکو جائز رکہتے ہین مگر اون بعض کے پاس بہی کوئی دلیل نہین
ہی یہہ جو ہے اونکا محض بلا دلیل ہے جو لائق سماعت کے نہین ہی دعا تین مقدمہ اس جواز کو باطل
کرتے ہین **اول** یہہ کہ قول معصوم کا حجت ہی **دوم** یہہ کہ جسوقت ثابت ہو جاوے عمل اوسپر فورا
واجب ہی **سوم** یہہ کہ اوس کے قول کو غیر کے قول کے ساتھہ ترک نکیا جاوے جب کہ ہووے غیر کے
نزدیک کوئی دلیل راجح سنت کی اور اگر مؤول سے مراد مؤول صحابی کی سوا اور کسی کے ہی تو وہ بالاتفاق
مقبول ہی نہین ہے کما مر غیر مرۃ **سوم** یہہ کہ مؤلف فتح مبین اس قول کو گو بظاہر نافع سمجہی تہے لیکن
درحقیقت یہہ قول اونکے حق مین سم قاتل نکلا وجہ اسکی یہہ ہے کہ مؤلف فتح مبین و غیرہ حنفیون نے
جن احادیث سے استدلال کیا ہی وہ سب کے سب غیرون کے نزدیک مؤول ہین الا ما شاء اللہ۔ اب
حنفیونکو اوسپر چلنا جائز نہ ہوا۔ اس لیے کہ مؤلف فتح مبین نے فقط لفظ مؤول کا مطلق بولا ہے خواہ
کسی کے نزدیک ہو۔ پس اب اسی تو اکثر مسائل حنفی مذہب کے باطل ہو گئی اب بیچارہ حنفی لوگ

جاسکین تو کہہ تو جاوین ہان ایک بات ثابت کرنے سے ان بیچارہ مظلومون کی جان بچ جاتی ہے اگر یہہ بات کہین کہ ہماری تاویل قابل اعتبار ہی اور جن احادیث مین حنفی تاویل کرتے ہین شافعیہ غیرہ کو اوسپر چلنا جائز نہین ہے اور جن مین شافعیہ وغیرہ تاویل کرتے ہین اوسپر حنفیہ کو چلنا جائز ہے یا جسمین مطلق تاویل کو دخل ہے اوسپر کسیکو بھی چلنا جائز نہین ہے ہم ہون یا کوئی غیر مگر مؤلف تنبیہ یہہ بات ہرگز ثابت نہین کرسکتے ہین ولو کان بعضہم لبعضہم ظہیرا۔ اور یہہ جو مؤلف تنبیہ نے لکہا ہے کہ منسوخ پر عمل کرنا جائز نہین ہے سو یہہ اوسکا وہم باطل ہے کئی وجہ سے **وجہ اول** یہہ کہ محض وہم و مجرد خیال سے، جیسا کہ حنفیون کا دستور ہے، نسخ ثابت نہین ہوسکتا ہی اور بلا دلیل ایک امر کے منسوخ ہونیکا دعوی کرنا باطل ہے اسلیئے کہ نسخ کا معنی یہہ ہے کہ ایک حکم شرعی کو ساتھ دلیل شرعی متاخر کے اوٹھا دینا جیسا کہ **شرح نخبہ** مین لکہا ہے والنسخ رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متاخر عنہ انتہی سو یہہ نسخ کسی امام یا مجتہد یا محدث یا مفسر کے مجرد قول سے ثابت نہین ہوسکتا ہی اور نہ ایسے نسخ بے دلیل کا کچھ اعتبار ہے بلکہ یہہ نسخ جب ہی ثابت ہوسکیگا جبکہ تین شرطین اوس مین پائی جاوین **اول** شرط یہہ ہے کہ ناسخ قوۃ مین منسوخ کے مساوی ہو **دوم** یہہ کہ دونون مین تطبیق ممکن نہو **سوم** یہہ کہ ناسخ کا وجود منسوخ سے متاخر ہو چنانچہ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے **نخبہ و شرح نخبہ** مین لکہا ہے و ان عورض بمثلہ فان امکن الجمع فھو النوع المسمی بمختلف الحدیث وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ اولا فان عرف وثبت المتاخر فھو الناسخ والاٰخر ھو المنسوخ انتہی اور **امام الکلام** مین لکہا ہے واما ثانیا فلان دعوی النسخ انما یحتاج الیھا اذا تعذر الجمع بینھما قال الحازمی فی کتاب الناسخ و المنسوخ ادعاء النسخ مع امکان الجمع بین الحدیثین علی خلاف الاصل اذ لا عبرۃ بمجرد التراخی انتہی کذا نقلہ فی امام الکلام اور بعض علما نے لکہا ہی کہ ناسخ کا بلوغ شرط ہے نہ وجود فی نفسہ چنانچہ صاحب **بحر الرائق** کے قول سے معلوم ہوتا ہی کہ امام صاحب

[illegible]

و امام محمد کے نزدیک بلوغ ناسخ بہی شرط ہے پس اسسے ثابت ہوگیا کہ نسخ مین چہار شرطین ہین پہر اب مؤلف فتح مبین جبتک کسی حدیث مین یہہ چارون شرطین ثابت نہ کرلین اوس کے نسخ کا دعوی نہین کرسکتی صہ مبارک پر تپاک مار دیا جاویگا **دوم** امام صاحب و امام محمد کے نزدیک قبل بلوغ ناسخ کے منسوخ پر عمل کرنا جائز ہے انکے نزدیک وجود ناسخ فی نفسہ مانع عمل نہین ہو سکتا ہے بلکہ عمل اوسپر اوسی وقت ناجائز ہوگا جسوقت اوسکا ناسخ پہونچ جاوے چنانچہ **بحر الرائق** مین لکہا ہے وان لم یستفت ولکن بلغہ الخبر وھو قولہ علیہ السلام افطر الحاجم والمحجوم وقولہ علیہ السلام الغیبۃ تفطر الصائم ولم یعرف النسخ ولا تاویلہ فلا کفارۃ علیہ عندھما لان ظاہر الحدیث واجب العمل یعنی اگر کسی فتوے نہ پوچہا ولکن پہونچ گئی اوسکو حدیث اور وہ یہہ ہے کہ سنگی لگانے والے اور لگوانے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور غیبت روزہ کو توڑ دیتی ہے اور اوسکے منسوخ ہونے کو اور تاویل کو نہین پہچانتا ہے تو اوسپر کفارہ نہین ہے نزدیک امام صاحب کے و امام محمد کے اسلئے کہ ظاہر حدیث کا واجب العمل ہے انتہی پس جب امام صاحب و امام محمد کے نزدیک منسوخ پر عمل کرنا جائز ہے تو اب مؤلف فتح مبین کے قول کی صحت کی کوئی صورت ممکن نہین ہے بجز اسکے کہ امام صاحب و امام محمد کو حنفیون سے خارج کیا جاوے اور یہہ کہا جاوے کہ یہہ دونو صاحب حنفیہ مین داخل نہین ہین حنفیہ فقط وہ یہہ ہی مجتہدان بین بین ہین جو کو دنبالہ مین بیٹہے ہین نعوذ باللہ من ذلک مگر یہہ بات تو انکی زبان پر آنی ممکن نہین ہے ورنہ اسی تو آپکے مذہب مستحدث کی بیخ و بنیاد اوکہڑ جاوے گی **سوم** یہہ کہ **مسلم الثبوت** مین لکہا ہے مذھب الحنفیۃ والحنابلۃ واختارہ ابن الحاجب لا یثبت حکم الناسخ بعد تبلیغ جبرئیل قبل تبلیغہ الی الامۃ لنا واقعۃ اھل القباء فانھم استداروا و ما اعادوا یعنی حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اجسکو ابن حاجب نے بہی اختیار کیا ہے یہہ ہے کہ ناسخ کا حکم بعد تبلیغ جبرئیل کے قبل تبلیغ آنحضرت ص کی امت کیطرف ثابت نہین ہوتا ہے دلیل ہماری قصہ اہل قباء کا ہے اسلئے کہ وہ لوگ خبر نسخ پہونچنے پر جہان تہے وہین ہی کعبہ کیطرف پہر گئے

صہ اگر بے اثبات ان شرائط کے کسی حدیث کے منسوخ ہونے کا دعوی کریگا تو وہ دعوی اوسکا مردود و باطل اور ناقابل سماع ہوگا منہ

پچھلی نماز کا اعادہ نہ کیا ایسا ہی ہے **مختصر الاصول** وغیرہ کتب اصول مین اور
امام نووی نے اس حدیث کی شرح مین لکھا ہے فیہ دلیل علی ان النسخ لا یثبت فی حق المکلف
حتی یبلغہ یعنی اس حدیث مین دلیل ہے اس بات پر کہ تحقیق نسخ نہین ثابت ہوتا ہی مکلف کی حق مین
یہانتک کہ پہونچی اوسکو انتہی پس یہان سی صاف صاف ثابت ہوگیا کہ حنفیہ کی مذہب مین منسوخ پر
عمل کرنا جائز نہین باطل ہوگیا **چہارم** اگر منسوخ سی مراد منسوخ اتفاقی ہی تو اوسپر تو کسی کے
نزدیک بہی عمل کرنا جائز نہین ہے اور پہر اوس مین حنفیہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے اور اگر منسوخ
سی مراد منسوخ اختلافی ہے تو اب جو حدیث کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک منسوخ ہی اوسپر حنفیونکو عمل
کرنا جائز نہین ہوگا و بر عکس اسکی بہی پس اس مین بہی حنفیون کے اکثر مسائل باطل ہوجاوینگے
ہان اگر مؤلف فتح مبین اسبات کو ثابت کردین کہ جن احادیث کو ہم خود بدولت منسوخ ٹہیراتے
ہین اونپر شافعیہ وغیرہ کو عمل کرنا جائز نہین ہی اور جن احادیث کو شافعیہ وغیرہ منسوخ ٹہیراتے
ہین ہم کو اونپر عمل کرنا جائز ہی تو البتہ اون کی حاجت روائی ہوجاوے گی ولیکن انشاء اللہ تعالی
وہ اسبات کو ثابت نہین کرسکتی ہین اگرچہ شرق سے غرب تک اپنی تمام مذہبی بہائیون سے
مدد لیوین اسی طرح بہت سی احادیث حنفیونکی معمول بہا شافعیہ وغیرہ کے نزدیک منسوخ ہین
پہر حنفیونکو اونپر عمل کرنا جائز نہوگا اب حنفی جائین تو کدہر جائین **پنجم** یہہ کہ مؤلف فتح مبین نے
ص ۹۵ مین لکھا ہے کہ منسوخ اختلافی مین عفو ہے انتہی یعنی اگر منسوخ اختلافی پر عمل کریگا تو امید
ہی کہ اوسکو عفو ہوجاوے پس مؤلف فتح مبین کا یہہ قول باطل ہوگیا اسلئے کہ اوس نے یہان منسوخ
پر عمل کرنیکو جائز لکہا ہے اور ناجائز فعل پر عمل کرنا اوس مین عفو نہین ہے **قولہ** دیکہو بخاری
و مسلم کہ اون مین بہی ہر مسئلہ کی سند رسول اللہ تک موجود نہین ۱ه **اقول** اسکا جواب کئی
وجہ سی ہے **اول** یہہ کہ آپنی صاحب ظفر کا مطلب نہین سمجہا ہے جو اونکا اصل مطلب تہا اوسی
آپ بمراحل بعید مین **اصل** صاحب ظفر کا مطلب یہہ تہا کہ ہر مسئلہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کیطرف منسوب کیا جاوی اوسکی سند صحیح متصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچانی ضرور ہے

۲ جائز ہے جبتک اوسکو ناسخ معلوم نہو پس اب مولف فتح مبین کا مطلقاً یہ کہدینا کہ حنفیہ کے نزدیک منسوخ پر عمل کرنا جائز ہے
اظہار [illegible]

اسی طرحسے جو مسئلہ کہ کسی صحابی یا تابعی کیطرف منسوب کیا جاوے تو اوسکی سند اوس کے قائل تک پہونچانا ضرور ہے نہ یہہ کہ اگر کسی صحابی وغیرہ کیطرف منسوب ہو تو اوسکی سند بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچانی ضرور ہی یہہ آپ کی کمال خوش فہمی ہے کہ صاحب ظفر کے قول کو اولٹا سمجھے اوس مین اپنے خیال فاسد سے شقوق پیدا کئے اور اون کے جواب مین عذر بدتر از گناہ پیش لائے صاحب ظفر کی کلام مین اصحاب کا کہین پتہ بھی نہین ہی اور یہہ بات کیسے ہو سکتی ہے اور صاحب ظفر ایسے اہل علم ہو کر ایسی بات کیونکر کہہ سکتے ہین یہہ تو کوئی پرلے درجے کا جاہل نادان بھی نہین کہہ سکتا ہی ایسا فہم سقیم اللہ تعالی نے آپ ہی لوگون کی قسمت مین لکھا ہی جو اونے ادنے بات کی سمجھنے مین عاجز ہو جاتے ہو اور صریح کلام کو برعکس سمجھ بیٹھتے ہو اور اصل مطلب سے محروم رہ جاتے ہو غرض کہ صاحب ظفر نے اسکو عموما مراد نہین کہا ہے پس حدیث کی کتابون مین سے کسی کتاب پر اعتراض نہین ہو سکتا ہے جیسا کہ آپ کی خیال فاسد مین سمایا ہے **دوم** اگر بالفرض والتقدیر عموم ہی مراد رکہا جاوے تو جب بھی آپکا اوسپر کچھہ اعتراض نہین ہو سکتا ہی اس لئے کہ دین کا جو مسئلہ ہی ہر ہر مسئلہ کی سند آنحضرت صلعم تک پہونچانی ضرور ہی جو شخص کوئی مسئلہ بتاوے اور اوسکی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ پہونچاوے تو اوسکا قول لائق حجت نہین ہی خواہ صحابی ہو یا تابعی یا کوئی غیر اسی وجہ سے صحابی کا قول اکثر علماء دین کے نزدیک حجت نہین ہی اور اسی وجہ سے **ابن ہمام** نے لکہا ہی کہ صحابی کا قول اگر حدیث کی مخالف ہو تو حجت نہین ہے نزدیک ہمارے پس اس اطلاق وعموم سے بھی آپکا کچھہ کام نہ نکلا **سوم** یہہ کہ صاحب ظفر نے اس باب مین عبد اللہ بن مبارک وسفیان ثوری وامام شافعی وابن قطان وامام حاکم وامام داؤد ابن علی وامام شعبہ وامام یزید بن زریع وحفص بن عباس ومحمد بن سنان وابونصر بن سلام وشیخ ابوبکر احمد بن اسحاق وغیرہ علماء محدثین وثقات ناقدین کے اقوال سے استدلال کیا ہی اور اون مین فقط حدیث رسول کی اسناد کا ذکر ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہی کہ اونکی مراد فقط حدیث رسول کی سند ہی نہ سند ہر شخص کے قول کی پس صحابی کے قول کی سند تو بطریق اولی ضروری نہوگی

چہارم یہہ کہ اسناد کا ضرور ہونا تو قرآن وحدیث واجماع امت سے ثابت ہے اور تمام علماء تابعین وتبع تابعین وغیرہ کل ائمہ محدثین اسناد کو ضروری کہتے ہین کما مر تفصیلہ ونقل اقوالہم فی المقدمۃ - پس اب آپکا یہہ اعتراض خدا اور رسول پر ہے اور تمام امت پر صاحب ظفر پر اور عبد اللہ بن مبارک کا قول حدیث کے ہرگز برخلاف نہین ہے اول اسوجہ سے کہ کوئی حدیث صحیح تو کیا بلکہ ضعیف بہی اس باب مین وارد نہین ہوئی ہے نہ مرفوع و نہ موقوف جس سے اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہوجاوے مؤلف فتح کو لازم ہے کہ اوسکو بیان کرے دوم اسوجہ سے کہ اسناد کا ضروری ہونا قرآن وحدیث واجماع امت سے ہم مقدمہ مین ثابت کرچکے ہین پہر بہی اوسکو مخالف حدیث کہنا ایسی جرأت ہے کہ بجز آپ کے کسی ذی شعور سے متصور نہین ہے ع این کار از تو آید ومردان چنین کنند سوم اسوجہ سے کہ عبد اللہ بن مبارک کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کا ہونا دین مین ضروری ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو جو کچہہ کسی کے جی مین آتا کہہ دیتا اور صحیح سقیم مین تمیز نہ رہتی پس کل دین خلط ملط ہوجاتا پس اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کیوجہ سے دین خلط ملط ہوجانے سے محفوظ رہا ہے اور تم کہتے ہو کہ اسناد کا ہونا حدیث کیوسطے ضروری نہین ہے پس آپ کے قول سے لازم آیا کہ دین خلط ملط ہوجاوے پس اب آپ ہی انصاف سے فرمایئے کہ آپکا قول مخالف حدیث ہے جسسے کہ تمام اسلام پر ہاتہہ صاف کیا یا کہ قول عبد اللہ بن مبارک کا جس سے اسلام کی تقویت پائی جاتی ہے اور غیروں کی جہوٹی بناوٹی حدیثون کی اوس مین داخل ہونے کی روک معلوم ہوتی ہے چہارم اسوجہ سے کہ عبد اللہ بن مبارک کے اس قول کو تمام علماء مذاہب اربعہ نے تسلیم کرلیا ہے کسی مقلد حنفی سے بہی اوسکا انکار آجتک ثابت نہین ہوا ہے پس اگر اوسکا یہ قول حدیث کے مخالف ہوتا تو ضرور ہی کوئی نکوئی اوسپر انکار کرتا پنجم اسوجہ سے کہ عبد اللہ بن مبارک اس قول مین متفرد نہین ہین بلکہ کل ائمہ دین وثقات محدثین کا یہی مذہب ہے کہ اسناد کا ہونا دین مین ضروری ہے اور قرآن وحدیث سے بہی یہی بات ثابت ہوتی ہے کما مر پس اسناد کے ضروری جاننے کو فقط

عبداللہ بن مبارک کا قول کہنا کمال درجہ کی جہالت ہی اور پہر اوسکو مخالف حدیث بتلانا یا اوس
کو بدعت سیئہ ٹہرانا تو اور ہی ضلالت ہے **ششم** یہہ کہ عبداللہ بن مبارک کے قول کو صحابہ کے
اقوال پر قیاس کرنا محض غلط ہے اور سراسر خبط ہے اسلئے کہ عبداللہ بن مبارک کے قول کے ساتھ دلیل
بہی موجود ہے جو اسناد کے ضروری ہونے پر دلالت کرتی ہے اور وہ دلیل بہی ایسی ہے کہ کل
امت کے نزدیک مسلم الثبوت ہے مگر افسوس کہ آپنے اوسکی دلیل کا کچہہ بہی جواب نہین دیا ناحق
اسقدر تطویل لاطائل کرکے اپنے اوقات عزیز کو برباد کیا اور کچہہ بہی نہوا مرغی کے جان بہی گئی اور
کہانیوالے کو مزہ بہی نہ آیا ع بات تو تم نے بنائی تہی وہان خوب مگر + تہی جو بگڑی ہوئی
قسمت تو بنی خوب نہین ۔ اگر آپ اوسکی دلیل کا جواب دیتے تو آپکی قابلیت معلوم ہوجاتی اور
بخاری اور **مسلم** کے معلقات کے سند نہ بیان کرنیکا جواب کما حقہ ہم مقدمہ مین دے چکے ہین
اور صاحب ظفر نے بہی اونکو بلا اسناد تسلیم نہین کیا ہی پہر یہہ الزام آپکا اونپر کیسی عائد ہوسکتا ہی
اور جب محدثین وغیرہ اہل اصول نے قواعد و شروط رواۃ مقرر کردئے اور کل امت نے اونکو
تسلیم کرلیا تو اب جو حدیث کہ موافق قواعد و اصول حدیث کی نہوگی ہرگز مقبول نہین ہوگی
ورنہ کل علم اصول و فقہ لغو ہوجاویگا اور محنت برباد اور گناہ لازم آویگا مین کہتا ہون کہ اگر اسناد
ضروری نہوتا تو اہل اصول اسقدر قواعد و شروط اسانید اصول مین کیون بیان کرتے
اور اتنی بڑی بڑی کتابین لکہکر کیون سیاہ کرتے اور ایسی لغو کام مین اپنی عمر کو کیون تباہ کرتے
اور عبداللہ بن مبارک کی قول سے وہی اسناد مراد ہی جو مسلسل متصل ہو اور شروط اہل اصول
اوسمین پائی جاوین چنانچہ قول اوسکا لقال من شاء ما شاء اسپر دلالت کرتا ہی نہ خاص لفظ
حدثنا ۔ اور یہہ خیال فاسد جو آپ کے دل مین سمایا ہے کہ اسناد بدعت ہی سواس بدعت کے الزام
آپ پر ڈال کر ہم آپکو سابق پکا بدعتی بنا چکے ہین کما مر فی المقدمۃ اس جگہہ مین اوسکا اعادہ
کرنا ضروری نہین ہے اور اسناد کا ضروری ہونا بہی مقدمہ مین بسط سے بیان ہو چکا ہے
فتذکر فانہ نافع لک و من معک من المقلدین الحنفیۃ **قولہ** رسول اللہ صلعم تو فقط

ایمان دریافت کرلیتی تہے اور جتنی شروط ہین اونسی تعرض نہین کرتے تہے **قول** جواب اسکا کئی
وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ ایسی کوئی صورت پائی نہین جاتی ہی جس مین آنحضرت صلعم نے فقط ایمان
ہی دریافت کرکے چہوڑ دیا ہو بلکہ جس جگہہ ایمان دریافت کیا ہی وہان نماز وحج وزکوۃ وغیرہ ارکان اسلام
کا بہی تقید کرلیا ہے فقط ایمان ہی پر منحصر نہین کہا ہی چنانچہ **عبد القیس** وغیرہ ایلچیون کو
اول ایمان سکہایا بعد اسکی اون احکام کا اقرار کروایا اور اگر بالفرض کوئی ایسی صورت پائی بہی جاوے
تو محمول بر ابتدا اسلام ہوگی اب اوسکا بالاتفاق اعتبار نہین ہی **دوم** یہہ کہ جب ایمان
دریافت کرلیا تو سب کچہہ اوس مین آگیا اسلئے کہ باجماع محدثین اہلسنت وہ اعمال بہی ایمان مین داخل
ہین اور بہتان وفحش وکذب وغیرہ منہیات سی پرہیز کرنا بہی اوس مین داخل ہے پس اور شروط دریافت
کرنیکی کوئی حاجت باقی نرہی **سیوم** یہہ کہ اگر بالفرض کہین ایسا ہوا بہی ہو یعنی فقط ایمان
ہی دریافت کرلیا ہو تو وہ صورت شہادت وقبول خبر کے وغیرہ مین لفظ ایمان ہی دریافت کرلیا
ہو اور عدل وغیرہ شروط کا اعتبار نہ کیا ہو اور وہ صورت ابتداء اسلام کی بہی نہ ہو تو آپ کے
استدلال کی کوئی صورت نکل آتی ہے ولیکن ایسی کوئی صورت شہادت وقبول خبر کی
انشاء اللہ آپ قیامت تک نہین لاسکینگے علاوہ ازین بفرض محال کوئی ایسی صورت نکل بہی
آوے تو آیت اذا جاءکم فاسق بنباء الآیۃ کی مخالف ہوکر بموجب اصول حنفیہ کے وہ حدیث متنازعہ
مین اس آیت کے متروک ہوگی پس مؤلف تنبیہ کا استدلال اوسی صحیح نہوگا **چہارم** یہہ
کہ اگر فقط ایمان دریافت کرلینا کافی ہوتا تو خداے تعالے شہادت کے باب مین ممن ترضون من
الشہداء الآیۃ واشہدوا ذوی عدل منکم الآیۃ کیون فرماتا اور عدل کی قید کیون لگاتا پس
معلوم ہوا کہ قبول شہادت مین فقط ایمان کا ہونا کافی نہین ہے جبتک کہ اوس مین عدل
نہ پایا جاوے ورنہ اسیطرحسی محدود فی القذف کی شہادت کیون نہ ہوتی اور ولا تقبلوا لہم
شہادۃ ابدا کیون ارشاد ہوتا یعنی جو لوگ کہ ناحق تہمت لگانے کے جرم مین حد ماری جاوین انکی
شہادت کبہی قبول مت کرو حالانکہ بعضی محدود فی القذف کامل ایمان والے تہے بلکہ جلیل القدر صحابہ

م [illegible] صورت شہادت وقبول خبر م

تھی جیسی مسطح وغیرہ صحابہ کہ حضرت عائشہ کی تہمت کے باب مین چلائی گئی تھی اور اگر فقط ایمان ہی
کافی ہوتا تو پھر کذب و بہتان و فحش وغیرہ منہیات سے کیون منع ہوتا پنجم یہہ کہ اگر فقط ایمان ہی
کافی ہوتا تو حنفیہ لوگ احوال اسناد و شروط رواۃ اصول مین کیون بیان کرتے بلکہ اونکا اصول لغویات
سے شمار کیا جاتا ششم یہہ کہ مولف فتح المبین صفحہ ۳۴ مین لکھا ہی اگر باعتبار بعض اسناد کے
صحیح کہدیا تو اس سے مطلق صحت کہان لازم آئی ضعف کے بہت وجوہ ہین متن و اسناد کی اضطراب
سے بھی ضعف ہوجاتا ہی وعلی ہذا القیاس راویونکی مطعون ہونیسے اور اعضال اور تحریف اور تدلیس اور
شذوذ و زیادہ تصحیف اور ابہام فی المعنی اور علت وغیرہ سے بھی ضعف ہوجاتا ہے اور جبتک کہ یہہ
وجوہ ضعف معدوم نہون کچھہ کام نہین چلتا ہے انتہی۔ اب اگر فقط ایمان ہی کافی تہا تو پھر آپ
کی ان شروط کا کہان ٹھکانہ ہے کو فقہ ہند مین یا کہین اور۔ پس ان وجوہ سے آپ کا یہہ قول باطل
ہوگیا اور اسناد مین جبریہ و قدریہ وغیرہ کیواسطے اسناد نکالنا مقتضی ضرورت کو ہے نہ
استحسان کو پس یہہ بھی آپکی کمال علمیت کا نتیجہ ہی کہ اسکو استحسان سمجھہ بیٹھے ہو افسوس کہ آپ
نے فقط فرنگی محل کا متن ہی پڑہا اگر کبھی آپ اوسکا حاشیہ بھی پڑہ لیتے تو امید تھی کہ آپکو
کچھہ عقل آجاتی خیر پڑھنے مین تو بہت دیر ہوتی ہی مین آپکو ایک بہت آسان نسخہ بتلائے دیتا
ہون اگر آپ چندروز اوسکو استعمال مین لاوینگے تو انشاء اللہ تعالی آپکو بھی کچھہ عقل آجاوی
گی وہ یہہ ہے کہ شہر کلکتہ مین ایک آلہ جاری ہوا ہی اوسکا نام ہی عقل آموز جس شخص کو دو
چار دفعہ پکڑ کر دبا دے اوسکو کچھہ نہ کچھہ ضرور ہی عقل آجاتی ہی آپ بھی اگر وہان جا کر دو چار
دفعہ اوسکی دبوچ مین آجاوین تو امید ہی کہ آپ کو بھی کچھہ عقل آجاوے آیندہ آپکی قسمت موقوف
ہی اور باقی اسناد کی بحث مفصل مقدمہ مین گزر چکی ہے فارجع الیہ **قولہ** اب لوگون نے
اوسمین ایسی شدت کی ہے کہ انقطاع اور ارسال وغیرہ اونکی ادنے باتون سے حدیث صحیح کو چھوڑ
دیتے ہین آہ **اقول** اس کلام مین کلام ہے کئی وجہہ سے **اول** اسوجہہ سے کہ اب لوگون نے اسناد مین
ایسی شدت کی ہی کہ اونے ادنے باتون سے حدیث صحیح کو چھوڑ دیتے ہین چنانچہ حضرات حنفیہ نے بھی

داہمین بالجہر وغیرہ صحیح حدیثونکو ادنی اونی باتون سے چہوڑ رہے ہین اور عجیب ہے کہ مؤلف
فتح مبین یہان تو انقطاع کو جرم نہین سمجھتے ہین اور ص ۳ مین انقطاع کو جرح ٹہیرا کر بعض احادیث
آمین بالجہر کو اسکی وجہ سے چہوڑ دیا ہے چنانچہ لکھتے ہین اول تو آمین بالجہر کی حدیثین تو وبعضے
ہین کسی مین انقطاع ہے اور کسی مین ضعف ہے انتہی۔ اب دیکھو یہان انقطاع کو جرم ٹہیرایا ہے
پس آپ مؤلف مبین کی کلام مین تناقض ہوا **دوم** اس وجہ سے کہ حدیث مرسل ومنقطع کو صحیح کہنا
محض غلط ومسلسل خبط ہے اسلئے کہ حدیث صحیح کی تعریف مین ایک یہہ شرط بہی ماخوذ ہے کہ اوسکی اسناد
متصل ہو اور یہہ بات مرسل ومنقطع مین پائی نہین جاتی ہے اسواسطے کہ انکی اسناد مین سے ایک واسطہ
ساقط ہوتا ہے پس اوسکو صحیح کہنا کمال جہالت ہے **شرح نخبہ** مین لکہا ہے وبالمتصل خرج
به المرسل والمنقطع والمعضل والمعلق الصادر ممن لم يشترط الصحة یعنی حدیث صحیح
کی تعریف مین متصل الاسناد کی قید لگانے سے مرسل ومنقطع ومعضل ومعلق مشروط بعدم
الصحۃ خارج ہوگئی پس انکو صحیح نکہا جاویگا **سوم** آپ نے لکہا ہے کہ اعضال وتحریف وتدلیس
وشذوذ وتصحیف وغیرہ سے بہی ضعف ہوجاتا ہے پس اب آپنے کیون ادنے ادنے باتون سے
حدیث کے ترک کرنیکو حکم کیا ہے حالانکہ منقطع مدلس سے زیادہ ضعیف ہے اسلئے کہ منقطع مین
ایک راوی بالیقین ساقط ہوتا ہے اور مدلس کی حدیث مین ایسا یقین نہین ہوتا ہے بلکہ احتمال
ہوتا ہے اور نیز مدلس عادل کی حدیث مین اگر تحدیث مذکور ہو تو مقبول ہوتی ہے اصح مذہب
مین چنانچہ **شرح نخبہ** مین لکہا ہے ر کہ حکم اوس شخص کا جسے تدلیس ثابت ہوچکی
ہو یہہ ہے کہ اگر عادل ہو تو اوسکی حدیث کو نہ قبول کیا جاوے مگر جسوقت سماع کی تصریح
کرے تو اوسوقت مقبول ہوتی ہے انتہی بخلاف منقطع کے کہ اوس مین کتنی ہی تصریح سماع کی
ہو پہر بہی قبول نہین ہے **چہارم** یہہ کہ منقطع وقت معارضہ کے ساتہہ مرفوع حدیث کے کسی کے
نزدیک بہی حجت نہین ہے بلکہ باتفاق نامقبول ہے پہر اب لوگون نے اوس مین ایسی کونسی
شدت کی ہے جسی آپ کے دماغ مین یہہ خیال فاسد لگیا **پنجم** یہہ کہ مرسل ومنقطع کا حجت ہونا

جمہور محدثین و ائمہ مجتہدین سلف سے ثابت ہوچکا ہی کچھ آج کل یہہ نئی بات ایجاد نہین ہوئی ہی
چنانچہ **شرح نخبہ** مین لکہا ہے کہ جو حدیث مرسل ہو جمہور محدثین کا مذہب اوس مین توقف
ہی اور امام شافعی رح کے نزدیک وہ مقبول نہین ہے مگر جب دوسری طریق سی مسند ہوجاوے
اور **حاشیہ شرح نخبہ** مین لکہا ہے اعلم ان کون المرسل حدیثا ضعیفا مردودا لا یحتج
بہ مذہب جماہیر المحدثین وکذا الشافعی وکثیر من الفقہاء واصحاب الاصول
یعنی جان تو کہ تحقیق مرسل حدیث جمہور محدثین کے نزدیک حجت نہین بلکہ ضعیف مردود ہی
اور اسیطرح سی امام شافعی اور اکثر فقہاء اور اہل اصول کے نزدیک بہی حجت نہین ہے بلکہ ضعیف
مردود شمار کیجاتی ہے انتہی۔ پس سے ثابت ہوا کہ مرسل کا نامقبول ہونا ائمہ سلف سی چلا آیا ہی
اور یہہ شدت لوگون نے اب نئی نہین نکالی ہے بلکہ شدت قدیم زمانہ سے چلی آتی ہی۔ پس انکا
یہہ قول کہ اب لوگون نے ایسی شدت کی ہی الخ آپکی جہالت پر دلیل جلی ہے **قولہ** پس معترض
صاحب نے نصف عبارت نقل کے جیسی وہوکا ہوتا ہی کہ یہہ قول **ملان علی قاری** کا ہی
حالانکہ یہہ اونکا مسلک ہونا کسی کے عبارت کے نقل کرنیسے نہین سمجہا جاتا ہے **اقول** بڑی
تعجب کی بات ہی کہ تقلیدی صاحب نے ایسی بدیہی بات کا صاف انکار کردیا جیسی یہہ کہنا ہی
کہ یہہ قول ملان علی قاری کا نہین ہے حالانکہ خود اونکا یہہ ہی مسلک ہی اول کسی کے قول
نقل کرنیسے ناقل کا وہ مسلک نہ ہونا جب ہی سمجہا جاتا ہی جبکہ خود ناقل اوس قول منقول پر
انکار کرے اور اوسپر جرح کرے اور جب اوسکو ناقل بطور شہادت و تائید کی نقل کرے اور اوسپر
کسی قسم کی جرح و قدح نہ کرے تو اوسوقت ناقل کا وہ ہی مسلک قرار دیا جاتا ہی اگر آپ کی آنکہین
ہون تو ابراز الغی کا مطالعہ کرو یہہ عقدہ وہان سے انشاء اللہ حل ہوجاویگا۔ اور
ملان علی قاری نے جو امام شافعی کا یہہ قول نقل کیا ہی تو بطور شہادت کی نقل کیا ہی کما لا یخفے
علی من لہ ادنی حظ من البصیرۃ پس اب لا محالہ ملان علی قاری کا بہی یہہ ہی مسلک قرار
دیا جاویگا **سوم** جب ملان علی قاری کا یہہ مسلک نہین ہے تو اون کے نزدیک تقلید شخصی بہی

داخل نہوی اور کل علوم سوائی قرآن کے شغل بھی نہ ٹہیرے بلکہ ملا ان علی قاری کے نزدیک نعوذ باللہ اولیا قرآن و حدیث شغلہ ٹہیرا اور سوای قرآن کے اور علوم دین کے ... وسا وس الشیطان معلوم نہین ہوتا کہ مؤلف فتح کی عقل کو کون سلب کر گئے ... سمجھے شتر بے مہار کیطرح جو جی مین آتا ہے کہتے چلے جاتے ہین خدا ایسی عقل کسی کو نہ دے **قولہ** علاوہ اسکے اونہون نے فقہ کو پہلی ہی مستثنی کر دیا ہے **اقول** فقہ سے مراد یہان علم فقہ مروجہ کا مراد نہین ہے بلکہ مراد اونکی یہہ ہے کہ قرآن و حدیث مین خوب سمجھ حاصل کرے اور اونکی معانے کو خوب غور سے مطالعہ کرے چنانچہ قول اونکا الا الفقہ فی الدین اسپر صاف دلالت کرتا ہے اور فقہ مروجہ اس سے مراد نہین ہو سکتی ہے **اول** اسلئے کہ اگر اوسی فقہ مروجہ مراد ہوتی تو الا علم الفقہ کہتے الا الفقہ فی الدین نہ کہتے **دوم** اس لئے کہ اگر اوسی فقہ مروجہ مراد لی جاوے تو یہی لازم آویگا کہ علم فقہ کا دین مین دخل نہین ہے بلکہ دین سے خارج ہے اور دین کی سراسر مخالف و مغایر ہے اس لئے کہ کلمہ فی کا واسطے ظرفیت کے ہے اور ظرف و مظروف مین مغایرت ہوتی ہے پس اسسے ثابت ہو گیا کہ فقہ مروجہ دین سے مخالف اور مغایر ہے وہو المطلوب فی ہذا المقام من ہذا الالزام **قولہ** اور اگر ... کیا جاوے کہ یہہ قول **ملا ان علی قاری** کا ہے تو کہا جاویگا کہ خود اونکی بہت کتابون مین اسناد نہین ہے پس یہی مراد اونکی یہہ ہوگی کہ حدیث سے وہ علم تعلق رکھتا ہوا ہے **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** اسوجہ سے کہ مراد ملا ان علی قاری کی حدثنا سے وہی اسناد ہے جس مین قواعد و شروط اصول کے پائی جاوین اور رواۃ ثقات سے مسلسل متصل ہو اگر یہ اونکی مراد نہ ہوتی تو لفظ حدثنا کا نہ کہتے اس کے کہنے کی وجہ کوئی نہین ہے بلکہ یہہ کہتے کہ علم وہی ہے جو حدیث کے متعلق ہو اور نیز پہلے اونہون نے خود علم حدیث کو بیان کر دیا ہے اور علم حدیث اور ظاہر ہے کہ العلم ما کان فیہ حدثنا ... علم حدیث کے اور کسی پر صادق نہین آتا ہے اسلئے کہ اسناد مسلسل ساتھ حدثنا و اخبرنا وغیرہ الفاظ ادا کے یہی حدیث ہی کے علم مین ہے اور کسی مین نہین ہے پس سے معلوم ہوا کہ حدثنا سے ... اونکی اسناد ہی ہے جو ساتھ قواعد اصول

کے ہو اور ملا ان علی قاری کا بعض کتابون مین اسناد کا نہ ذکر نا اسوجہ سے ہی کہ اونکی سب احادیث
اصل مستخرجات مین موجود ہین اسلئے کہ وہ ناقل ہین پس جب کوئی حدیث نقل کرین گے اوس مین
ضرور کہینگے اخرجہ فلان یا رواہ فلان اور مثل اسکی اور یہہ قاعدہ ہے کہ تمام علماء اسانید کو حذف
کر دیتے ہین واسطے اختصار کے اور جب بحث و قدح کی حاجت پڑتی ہے تو پھر سب لوگ اصل کتب حدیث
سے اسناد نقل کرتے ہین اور اگر بالفرض کسی حدیث کو وہ بلا اسناد نقل کرین جسکا کتب حدیث مین
کہین نشان نہ پایا جاوے تو ایسی حدیث ہرگز قابل اعتبار نہین ہوگی جبتک کہ اوسکی سند نہ پائی جاوے
دوم اسوجہ سے کہ اگر بعض کتابون مین اونکا اسناد نہ ذکر کرنا اسناد کی نہ ضروری ہونے پر
دلالت کرتا ہی تو بہت کتابون مین اونہون نے اسناد کو حدیث کے ساتھ بیان بھی کر دیا ہی پس
اونکا وہان اسناد کو ذکر کرنا موجب ہوگا اسناد کی ضروری ہونیکو پس دونو وجہ باہم متعارض
ہونگی پس اندرینصورت اسناد کی ضروری ہونے کو ترجیح دی جائیگی ۔ اسلئے کہ وہ موافق ہی کتاب
و سنت و اجماع امت کی نہ عدم ضرورت کو اسلئے کہ وہ مخالف ہی قرآن و حدیث و اجماع امت کے
سوم اسوجہ سے کہ ملا ان علی قاری نے خود موضوعات کبیر مین لکھدیا ہی کہ اسناد دین سے ہی اس
لئے کہ اوسی پر مجتہدین کی کل مدار ہے چنانچہ کذب علی النبی کو طول طویل بیان کرنیکے بعد لکھتے ہین
ومن هذا قيل الاسناد من الدين لانه عليه مدار المجتهدين انتهى پس اب اونکا بعض
کتابون مین اسناد کو نہ بیان کرنا اسناد کی نہ ضروری ہونے پر دلیل نہین ہوسکتا ہی بلکہ اسسے استدلال
کرنا باطل ہے **چہارم** اسوجہ سے کہ جب علم اصول لکھا گیا اور سبنے اوسکو تسلیم کر لیا اور اوسکو اپنا
معمول بہ ٹہرالیا تو اب اگر ملا ان علی قاری بعد تسلیم علم اصول حدیث و فقہ کے حدیث کو بلا اسناد نقل
کرین تو اوسکو کیسے قبول کیا جاویگا اگر اوسکو قبول کیا جاوے تو بطلان اصول لازم آویگا اسلئے
کہ اسوقت علم اصول مدونہ محض لغو ٹہرایگا پس دونو صورتون مین سے جونسی اختیار کروگے
آپکو سخت مصیبت درپیش آئیگی **پنجم** اسوجہ سے کہ ملا ان علی قاری نے خود اپنی موضوعات مین چند ہا
احادیث کو سند نہونیکی وجہ سے یا اسناد کی کسی راوی کے مجروح و کذاب و وضاع ہونیکی وجہ سے

موضوع بتلایا ہے ذرا آنکہہ کہول کر ملاحظہ فرمائیں اور پہر کہہ پنجم مانیں پس اگر ملا علی قاری اسناد کو
ضروری نہیں جانتے تہے تو پہر صدہا احادیث کو موضوع کیون ٹہیرایا اور اسناد کی معلقات مین
کیون کلام چلایا اسکا جواب با صواب عنایت ہو **ششم** اسوجہ سی کہ احتمال ہے کہ ملا علی قاری نے
بوجہ اختصار کے اسانید کو نہ نقل کیا ہو اس خیال سے کہ اصل کتب حدیث مین اسکی اسناد موجود ہی
جسکو ضرورت ہوگی وہان دیکہہ لیگا پس سے یہہ کہان لازم آیا کہ اونکی نزدیک اصل اسناد ہونا ضروری
نہین ہے اور یہہ بہی احتمال ہے کہ بوجہ غفلت کے یا بوجہ سہو کے اوسکی اسناد لکھنی یاد نہ آئی
ہو اپنے خیالات کو لکہتے لکہتے اوسکی اسناد تحقیق کرنیکا خیال نہ آیا ہو پس اسی یہہ کہان لازم
آیا کہ اوسکی نزدیک اسناد ضروری نہین ہے **ہفتم** اسوجہ سی کہ ملا صاحب نے بہت جگہہ
اپنی کتابون مین اسانید مین کمال مبالغہ سے کلام کیا ہی اور احادیث مخالفہ اپنی مذہب کی ضعیف
ٹہیرایا ہے اور ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال اوسکی شہادت مین نقل کئے ہین پس اگر اونکی نزدیک
اسناد ضروری نہ ہوتا تو اوسکی تنقید مین کلام ہرگز نہ چلاتے بلکہ اوسکو بلا تامل قبول کر لیتے **قولہ**
کوئی حنفی حدیث کو یا اوس کے راویونکو برا نہین جانتا **اقول** اپنے تو صاف لکھدیا ہی کہ حدیث
پر چلنا گمراہی ہے اور عمل کرنا حماقت دکبر ہے پہر حدیث کو برا نہ جاننا کس جانور کا نام ہے
اور اسی طرح صحیحین کی بہت سی راویونکو ضعیف ٹہیرایا ہے بخاری کے قریب اسی راویون مین کلام
کیا ہے پہر حدیث کی راویونکو برا نہ جاننا کس جانور کا نام ہے اور کہان اوسکا مقام ہے کوفہ ہند مین
یا کہین اور **قولہ** حاصل تقریر یہہ ہے کہ اسناد مین فرقہ ظاہریہ نے اسقدر جو غلو پیدا کیا ہے کہ
باقی طریقے یقین کی بالکل چہوڑ دی ہے **اقول** حاصل تقریر یہہ ہی کہ اسناد مین اس فرقہ قیاسیہ
وغیرہ خیالیہ نے اسقدر جو غلو پیدا کیا ہے کہ اسناد کو دین مین ہی نہین سمجہتے ہین بلکہ اوسکو بدعت
سیئہ قرار دیتے ہین اور جو کوئی اہل حدیث کسی حدیث کی اسناد بیان کرے تو اوسکی طرف سخت غضب
کی نظرون سے دیکھتے ہین انکی آگے کوئی کیسی ہی موضوع حدیث بیان کرے اوسکو بلا تامل مان
لیتے ہین اور اگر انکے آگے کوئی یہہ بیان کرے کہ ترک رفع الیدین امو جل قال لہ ابن ادریس ھو

اضر علی اُمتی من ابلیس یا یون بیان کرے یکون فی اُمتی رجل یقال لہ النعمان ھو اضر
علی اُمتی من الشیطان اوسکو بلا تحقیق قبول کرلیتے ہین لاحول ولا قوۃ الا باللہ باقی
غلو کو اہل حدیث کی طرف نسبت کرنا محض کذب و دروغ بفروغ ہے اول اسلیے
کہ انکا قول اسناد کے باب مین وہی ہے جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اور جو سلف
و خلف امت کا قول ہے کما مر فی المقدمۃ پس اگر یہہ غلو ہے تو کل ائمہ مجتہدین و کل
محدثین بلکہ کل اُمت سلف و خلف کی علما جنکے اقوال کو ہم مقدمہ مین نقل کرچکے ہین
غالی ٹھہرے نعوذ باللہ من ذالک اور کل اُمت کا غالی یا بدعتی ہونا ممکن نہین ہے
پس جو کل اُمت کو غالی یا بدعتی کہے وہ خود بدعتی مردود ہے اور مستحق جہنم ہے اور مصداق
ہے اس آیت کا ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدی ویتبع غیر سبیل
المؤمنین نولہ ما تولی ونصلہ جھنم وساءت مصیرا ۔ **دوم** اس لیے کہ جب بقول آپکے
کل محدثین غالی ٹھہرے اور موافق قول طحطاوی حنفی کے انہین لوگون کی نقل کو معیار اہل سنت و
ناجی ہونیکا قرار دیا گیا ہے تو اب اُنکے قول کا کچھہ اعتبار رہنا پس اسنے کل دین اسلام
درہم برہم ہوگیا اب دین کہان سے سیکھا جاوے استغفر اللہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا
البتہ جو شخص کہ حدیث احاد کو حدیث متواتر یا قرآن کے مقابلہ مین ترک کرے یا بالعکس
اوسکو ہم مردود و بدعتی سمجھتے ہین ہمارا یہہ عقیدہ ہے کہ حتی الامکان دونون مین تطبیق دیتے
ہین اور جب تطبیق کی صورت سے ممکن نہو تو صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیتے ہین و قد ذکرنا ذلک
کلہ مفصلا فلا نعیدہ اور صحیحین کی صحت و ترجیح مین مؤلف فتح المبین بھی ہمارے شریک ہین
کما مر مفصلا پس اب اس باب مین عاملین حدیث پر طعن کرنا گویا کہ اپنی جہالت و ضلالت کو ظاہر
کرنا ہے معلوم نہین کہ مؤلف فتح المبین کی عقل کو کون ایسا کیڑا لکھنؤ کا کہا گیا کہ اونکو اپنے اگلے
پیچھے کی بھی کچھہ خبر نہین ہے خود ہی ایک بات کا اقرار کرتے ہین اور پھر خود آپ ہی اپنی نفس کی
تکذیب کرتے ہین سچ ہے کہ دروغ گو را حافظہ نباشد پس اس بیان بالا برہان سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ

حدیث بخاری و مسلم وغیرہ کو بدعت کی مذمت مین نقل کرنا محض بیمحل و بیموقع ہی ہان البتہ حدیث
کی اسناد کو ضروری نہ جاننا بیشک بدعت سیئہ ہی اور علماء سلف سے کوئی اسکا قائل نہین ہے
پس اگر بدعت سیئہ کی مذمت مین بخاری وغیرہ کی احادیث کو نقل کیا جاوے تو بہت ٹہیک ہی بخاری مین ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی جو شخص ہماری اس دین مین نئی بات نکالے جو اوسی نہو تو وہ مردود
ہے ابوداؤد و ترمذی وغیرہ کی حدیث مین آیا ہے کہ حضرت نے کہا کہ نئی باتسے بچو کہ نئے کام
بدعت ہین اور کل بدعت گمراہی ہی پس اب بصاف ثابت ہوگیا کہ جو شخص اسناد کو بدعت جانے وہ شخص
پکا بدعتی اور سخت گمراہ ہی اور پہلے درجے کا ملحد ہی پس یہان اسناد کی بحث تمام ہوئی والحمد للہ علی ذلک
اور طائفہ منصورہ اکثر علماء کے نزدیک اہل حدیث ہے اور امام احمد و امام مالک و امام شافعی بہی
اون مین داخل نہین ہین بلکہ ابتداء زمانہ سے اونکا نام اہل الرای چلا آتا ہے اور خود حنفیہ بہی اس
بات کو تسلیم کرتے ہین کما مر تفصیلہ فی المقدمۃ اور قول بعض کا کہ طائفہ منصورہ متفرق ہی ہمپر
حجت نہین ہوسکتا ہی بلکہ طائفہ منصورہ وہی محدثین ہین جو حدیث کو باسناد یاد رکھتے
ہین خصوصاً امام بخاری کی حدیث کو تو کل محدثین کے نزدیک ترجیح ہے اور مؤلف فتح المبین نے
بہی صاف لکھدیا ہی کہ بخاری کی روایت البتہ اول درجے کی ہی اور نسبت اور کتابون کے
اوسمین زیادہ التزام ہے انتہی ملخصاً اور بخاری کی روایت کا اول درجہ مین ہونیکا سکے سوا
اور کچہہ معنے نہین ہی کہ اونکو تمام محدثین پر ترجیح دیجاوے پس امام صاحب پر تو بطریق اولے
ہوگی اسلئے کہ انکے محدث ہونیکا تو کوئی بہی قائل نہین ہی اور فقاہت مین بہی امام صاحب کو
اونپر ترجیح نہین ہی بلکہ امام بخاری نے احادیث مین اسقدر فقاہت حاصل کی ہی کہ آدمی کی عقل
حیران ہی ایک ایک حدیث سے اسقدر مسائل استخراج کئے ہین کہ جسکا کچہہ بیان نہین ہے
سچ تو یہ ہی کہ اگر کسی شخص کو صحیح بخاری تمام آتی ہو تو بیشک مجتہد ہو جاتا ہی اور طریق استنباط
اسکو آسان ہو جاتا ہی صحیح بخاری کو جو شخص علی التدبر دیکہیگا وہ ہمارے اس دعوے
کی تصدیق کریگا ولکن عقل سلیم و فہم مستقیم شرط ہی اور جس شخص کی آنکہ پر تقلید کی پٹی ہو گئی ہے

خلاف ابوحنیفہ کے کہ وہ محض داخل اہل رای ہے

اور علم سے بے بہرہ جیسے کہ ہمارے مخاطب تو وہ اُسکو ظاہر مخالف حدیث قرار دیگا اور بڑی تعجب کی ہی کہ اگر امام بخاری نے عموم حدیث قول سے آمین بالجہر نکالی تو یہہ اجتہاد اوسکا مخالف ظاہر حدیث ٹھہرا باوجودیکہ حنفیہ کے نزدیک عام اپنے افراد مین قطعی الدلالۃ ہے اور اگر آپکے پیغمبر نعمان ایک علت کو غیر منصوص العلت مین متعدی کرکے اُسمین ایک حکم اپنے قیاس سے نکالین تو وہ اجتہاد اونکا ظاہر حدیث کے برخلاف نہو یہ کیسا اندھیر ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ عینی وغیرہ شارحین بخاری کو بعض تراجم مین ایسے حیران ہوجاتے ہین کہ حدیث اور ترجمۃ الباب مین اُنکو مطابقت کی کوئی صورت نظر نہین آتی ہے مگر پھر بھی جہانتک ہوسکتا ہے حتی الامکان اوس مین کوئی نکوئی وجہ مطابقت کی پیدا کرکے اُسمین مطابقت دیتے ہین یہہ نہین کہ جو ترجمہ کی مطابقت کیصورت نہ نظر آئی اُسکو حدیث کے مخالف کہدیا پس اگر تراجم اور احادیث باب مین مخالفت ہوتی تو بخاری کے تمام تراجم کو شارحین خصوصاً حنفیہ غلط ٹھہرادیتے اسلیئے اکثر محققین بخاری کی کمال فقاہت کے قائل ہین چنانچہ تحقیق اسکی آیندہ آویگی انشاءاللہ تعالیٰ **قولہ** اور اہل حدیث محض ناقلین ہی کو نہین کہتے ہین بلکہ اصل محدث وہ لوگ ہین جو حدیث کی غرض اور مراد بھی سمجھتے ہین اھ **اقول** یہ قول آپکا محض لغو و باطل ہے کئی وجہ سے اول یہ کہ یہہ دو حال سے خالی نہین ہے یا تو امام بخاری و مسلم وغیرہ بھی اصل غرض اور مراد حدیث کو سمجھتے ہین یا نہین بر شق اول تخصیص ائمہ اربعہ کی باطل ہو جاویگی اور بر شق ثانی لازم آویگا کہ بخاری و مسلم وغیرہ محدثین حقیقی محدث نہین ہین بلکہ مجازی محدث ہین اور یہہ قطعاً باطل ہے اور کل امت کے اجماع کے مخالف ہے اسلیئے کہ کل امت کا اجماع ہو چکا ہے اسپر کہ رؤس محدثین یعنی سب محدثین کے سردار یہی لوگ بخاری و مسلم وغیرہ ہین بلکہ اصل محدث یہی ہین چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے شرح موطا مین لکھا ہے در عصر تبع تابعین بود مگر ابوحنیفہ و مالک ... آن یک شخص ست کہ رؤس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث از وی در کتابہای خود روایت

نکردہ اندورسم حدیث از وی بطریق ثقات جاری نشدہ انتھے اور طحطاوی حنفی نے
لکھا ہے کہ اگر تو کہے کہ تجھے کیونکر وقوف ہوا اسبات پر کہ تو سیدھے رستہ پر ہی حالانکہ
ہر ایک فرقہ تہتر فرقون مین سے دعوی کرتا ہے کہ وہ سیدھے رستہ پر ہی تو مین
کہونگا کہ ہمارا دعوے مجرد ادعا نہین ہے اور نہ لٹکنا وہم قاصر اور قول باطل ہے بلکہ یہہ
دعوی بنا بر نقل کے ہے اس فن کی پرکھنے والون اور حدیث کے جاننے والون سے
جنھون نے صحیح حدیثین آن حضرت کی امور اور حالات وحرکات وسکنات اور
صحابہ ومہاجرین وانصار کے حالات مین جمع کی ہین جیسے امام بخاری ومسلم وغیرہ
مشہور ثقات جنکی روایات کی صحت پر مشرق ومغرب کے لوگ متفق ہین انتھے پس اسے
معلوم ہوا کہ حقیقی محدث یہی لوگ ہین جنھون نے آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے تمام
حالات کو ایک جگہہ مین جمع کر دیا اور جو فقط حدیث کا معنے ہی سمجھتا ہے اور حدیث
کی روایت نہین کرتا ہے اُسکو محدث نہین کہا جاسکتا ہو بلکہ اوسکو فقیہ کہا جاتا ہے
پس اس طحطاوی کی عبارت کو حضرات حنفیہ خصوصًا مؤلف فتح مبین غور سے ملاحظہ
فرماوین اور چشم انصاف سے دیکھین کہ اسمین کیا صریح وصاف طور پر حدیث
ونقل اہل حدیث کو مدار اپنی نجات کا انہون نے ٹھرایا ہے اور اصول وفروع
مین اوسکو متمسک ومعیار بنایا ہو اور اُسکے بھروسہ پر اپنے آپ کو ناجی واہلسنت
بتایا ہے پس اگر یہہ لوگ اصلی محدث نہوتے اور حدیث کی غرض کو نسمجھتے تو پھر یہ
لوگ مدار نجات ومعیار اہل سنت ہونیکا نہ قرار دیجاتی پس اسے معلوم ہوا
کہ حقیقی محدث یہی لوگ ناقلین حدیث ہین جنھون نے آن حضرت صلے اللہ علیہ
وسلم کے تمام حالات کو ایک جگہ جمع کر دیا اور جو شخص فقط حدیث کا معنے ہی سمجھتا
ہے اور روایت حدیث نہین کرتی اسکو محدث نہین کہا جاسکتا ہو بلکہ اسکو فقیہ کہا جاتا ہے
سو حنفیون مین تو کوئی شخص اتنا بھی نہین ہوا ہے کہ حدیث کا مطلب اصل

سمجھ سکے جو سمجھے گا اُولٹا ہی سمجھے گا **دوم** اگر اصلی محدث ہونے مین حدیث
کی اصل غرض و مراد سمجھنی بھی لازم ہو تو پھر اُسی لازم آویگا کہ تمام جہان مین کوئی بھی
محدث نہو اس لیے کہ حدیث کی اصلی غرض مراد سمجھنی تو کلیتہً ہو ہی نہین سکتی ہے
کبھی تو سمجھ مین آجاتی ہو اور کبھی نہین آتی ہے بلکہ سمجھ مین خطا واقع ہو جاتی
ہے اس لئے المجتہد یخطی و یصیب کا قاعدہ اہل سنت کے نزدیک مقرر ہو چکا ہے
پس اس سے لازم آیا کہ جہان مین کوئی محدث نہو **سوم** یہہ کہ آپنے صفحہ ۹ مین لکھا ہے
کہ محدثین کے اجتہادات معتبر نہین ہین انتہے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ امام
صاحب محدثین مین سے نہین ہین اس لئے کہ اگر اونکو بھی محدثین مین داخل کیا جاوے
تو اُسی لازم آویگا کہ اونکے اجتہادات بھی معتبر نہون پس محدث ہونا اونکا آپکی اس کلام سے
باطل ہوگیا **چہارم** یہہ کہ جیسے امام صاحب حدیث کی غرض و مراد کو سمجھتے ہین ایسی ہی
بخاری و مسلم وغیرہ محدثین بھی اصلی غرض و مراد حدیث کو سمجھتے ہین بلکہ اون سے
بھی بڑھکر سمجھتے ہین پھر اصل محدث جو ہونگے تو یہی محدثین ہونگے جو تمام جہان مین
مشہور ہین نہ کوئی غیر **قولہ** خصوصاً امام صاحب محدث حقیقی ہین الخ **اقول**
حنفیون مین تو آجتک کوئی محدث ہوا ہی نہین شاہ ولی اللہ صاحب نے انصاف مین
لکھا ہے واشتغالھم بالحدیث قلیل قدیماً وحدیثاً انتہی ملخصاً یعنے حنفیون کا شغل حدیث
بہت کم ہے پہلے زمانے مین بھی اور پچھلے زمانے مین بھی خصوصاً امام صاحب تو محدثین
مین داخل ہی نہین ہین اور نہ حدیث کے مشہور و معتمد کتابون مین اون کی روایت
سے کوئی حدیث پائی جاتی ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام سے سابقاً معلوم
ہو چکا ہے فما ھو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** باقی محدثین کو اس درجے کی فقاہت
حاصل نہین ہے الخ **اقول** بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کو جسقدر فقاہت حاصل
اسدرجے کی فقاہت متاخرین حنفیہ کو تو کیا بلکہ اونکی اکابر امام نعمان صاحب امام محمد

وابو یوسف وغیرہ کو بھی حاصل نہین ہے باقی اوس مین آپ جو احتمال نکالینگے وہی ہم بھی نکالینگے اور جو جواب آپ دینگے وہی ہم دینگے بھلا تبھی کوئی قابلیت ہے کہ جو جی مین آیا بک دیا ایسے تو جو آپ کہتے جاوینگے اوسیطرح سے اوسکا جواب ہم بھی دیتے جاوینگے چلیے آپ کہان تک چلتے ہو ہم بھی آپکے پیچھے پیچھے آتے ہین اور کیسی خاک اوڑاتے ہین

قولہ قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ عبداً سمع مقالتی فحفظہا ووعاھا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تر و تازہ کرے اللہ اُس بندہ کو کہ میری کلام کو سنکر یاد رکھی اور نہ بھولے اور پہنچا دیوے اُسکو اسلیے کہ اکثر اوٹھانیوالے حدیث کے فہیم نہین ہوتے اور اکثر حال اُسکی ہین کہ پہنچا دیتے ہین طرف اُس شخص کی کہ وہ زیادہ سمجھدار ہو اوس سے الخ **اقول** یہہ استدلال صحیح نہین ہے کئی وجہ سے وجہ اول یہہ کہ یہین لفظ من کا عام ہے اور عموم اُسکا قیامت تک سب کو شامل ہے پس اس لفظ عام کو ائمہ اربعہ کے ساتھ تخصیص کرنا قطعاً باطل ہے وجہ دوم یہہ کہ مراد فقہ سے یہان سمجھ حاصل کرنی ہے دین مین اور کتاب و سنت کے معانی مین کمال درک پیدا کرنا چنانچہ آپنے بھی فقیہ کا معنے فہیم اور افقہ کا معنی زیادہ سمجھدار کیا ہے اور یہہ سمجھ جیسی بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کو ہے کسیکو بھی حاصل نہین ہے اب آپ اگر اپنے امام نعمان کو مصداق ٹھہراینگے تو ہم امام بخاری و مسلم وغیرہما کو اسکا مصداق بتادینگے پھر جو آپ جواب دینگے وہی ہم بتلا دینگے اور جدہر آپ جاوینگے اودہر ہم بھی آپکے پیچھے پیچھے آوینگے یہانتک کہ جھوٹے کو گھر تک پہنچاوینگے وجہ سوم یہہ کہ جیسی سمجھ حاصل کرنیکی حدیث مین آئی ہے اسیطرح حدیث کو پہنچا دینے کی تعریف بھی حدیث مین آئی ہے جو حدیث آپنے نقل کی ہے اُسی مین ہے کہ اللہ تعالیٰ تر و تازہ کرے اُس بندہ کو کہ میری کلام کو سنکر یاد رکھے اور پہونچا دیوے پس اگر بالفرض امام صاحب کی فقہ کی وصف تسلیم بھی کر لیجاوے تو جب بھی اونسے افضل ہی ہونگے اس لیے کہ امام بخاری و مسلم وغیرہما محدثین مین دونون اوصاف پائے جاتے ہین یعنی تفقہ بھی اور تبلیغ بھی حدیث کا اون مین ہونا تو بدیہی بات ہے اور آپ بھی اسکو تسلیم کر چکے

اور امام بخاری کے فقیہ ہونیکا بہے آپ ہی اقرار کرلیا ہے چنانچہ فتح مبین کے صفحہ ۱۲ مین
لکھدیا ہے کہ امام بخاری سید الفقہا ہین پس اب خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہو گیا کہ امام
بخاری وغیرہ محدثین امام صاحب سے افضل ہین اسلیے کہ بقول آپکے محدثین مین
دونو اوصاف پائی جاتے ہین اور امام صاحب مین فقط ایک ہی وصف ہو اور اگر بفرض
محال محدثین مین فقط ایک تبلیغ کے وصف ہے ہو تو جب بھی مساوات پر دلالت کرتی ہے
پس معلوم ہو گیا کہ فقہا محدثین اہل الرای سے افضل ہین چہارم یہ کہ اس حدیث مین تو
فقہ سے مراد دین مین خوب سمجھہ حاصل کرنے ہے اور معانی کتاب و سنت مین خوب غور
کرنا اور اچھی طرحسے درک و سمین حاصل کرنا کما مر - مگر حنفیہ کو اسسے کیا تعلق ہے اور کیا
حاصل ہے اسلیے کہ اونکی سب مدار کار تو قیاس محض و راے بحت پر ہے محض الٹکل پچو
سے اکثر مسائل دینی کو گھڑ لیا ہے قرآن و حدیث سے انکو کچھہ بھی تعلق نہین ہے پھر اگر اس
حدیث مین سمجھہ حاصل کرنے کی تعریف آئی ہے تو اہل الرائی کو اسسے کیا مطلب ہی دیکھیے
قیاس و رای سے مطلب کہین **قولہ** پس اگر محض ظاہر الفاظ پر دین کی بنا ہوتی تو پھر
فقاہت کے کوئی معنے نہ تھے الخ **اقول** یہ بول شل البول آپ کی زبان مبارک سے ایسا نکلا ہے
کہ جسپر ابلیس بھی بول کرتا ہے -

اولا اسوجہ سے کہ حدیث مین جو فقاہت کی تعریف آئی ہے تو اسسے یہ معنی مراد نہین ہے کہ
جو فقیہ نہو اوسکا دین ہے نہین ہے یا اوسکا دین ناقص ہے یہ معنے مراد ہون تو پھر بیچارے
عوام الناس تو گئے گذری کوئی بہے دیندار نہ ہوا اسلیے کہ عوام الناس تو فقاہت حاصل کر
ہی نہین سکتے ہین بلکہ فقاہت تو خاص علما ہی کا خاصہ ہے جو ہر زمانے مین چند محدود
ہوتے ہین پھر اب دیندار ہونا مدار فقط علما ہی ٹہیرے دوسرا کوئی بہے دیندار نہ ہوا - اور
یہ بات بالاجماع باطل ہے -

ثانیاً - اسوجہ سے کہ ہم بطور معارضہ کے کہتے ہین کہ اگر محض باطن الفاظ پر دین کی بنا ہوتی

تو پھر محض مبلغ حدیث کے منھ ترو تازہ ہونے کی کوئی معنے نہ تھی اور اسیطرح جیسے آیت
هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْاُمِّیِّیْنَ رَسُوْلًا یعنے اُمّی ان پڑہون مین رسول مبعوث کرنے
کے کوئی معنے نہ تھی اور آیت وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَھَلْ مِنْ مُّدَّکِرٍ کے
کوئی معنے نہ تھی اسلیے کہ عوام الناس تو باطن الفاظ کی مراد سمجھ ہی نہین سکتے ہین
اگر ایسا ہوتا تو پھر تمام لوگ امام اعظم ہی بن جاتے پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ
دین کی بنا محض ظاہر الفاظ پر ہے نہ باطن الفاظ پر۔

ثالثًا۔ اسوجہ سے کہ ہم پوچھتے ہین کہ صحابہ وتابعین وغیرہ آئمہ محدثین آپکے نزدیک
کل فقیہ تھے یا بعض بر شق اول تخصیص آئمہ اربعہ کی باطل ہو جاویگی اور نیز اصول حنفی کے
مخالف ہوگا کہ اوسمین بعض صحابہ کو غیر فقیہ لکھا ہے بلکہ اس کتاب نے بہت انتساب مین
تو بعض صحابہ کو نعوذ باللہ سفیہ لکھا ہے اور بر شق ثانے جو بعض صحابہ وتابعین وغیرہ
محدثین مین غیر فقیہ ہین وہ نعوذ باللہ دیندار نہ ٹھیرے بلکہ بیدین ٹھیری استغفر اللہ لاحول
ولا قوۃ الا باللہ اس فرقہ غالیہ کے غلو سے خدا بچاوے کہ اونھون نے اپنی پیغمبر نعمان علیہ
السلام کی خاطر کسواسطے صحابہ وتابعین وغیرہ محدثین کو بیدین ٹھرایا۔ اور آپ اپنے زعم فاسد
مین دیندار بنے لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

رابعًا اسوجہ سے کہ اکثر آیات واحادیث احکام کی اپنے ظاہر معنے مین ہین اونکا
مطلب ہر کوئی سمجھ سکتا ہے اور جن احادیث کا ظاہر معنے مراد نہین ہے وہ بہت ہی اقل
قلیل ہین اور ضروریات مسائل کا کچھ چندان اونپر مدار کار بھی نہین ہے پھر ظاہر الفاظ
پر دین کی بنا نہ سمجھنا بجز بیدینے کے اسکا اور کوئی معنے نہین ہے۔

خامسًا۔ اسوجہ سے کہ ہم پوچھتے ہین کہ آپکو بھی یہ درجہ فقاہت کا حاصل ہے یا
نہین ہے بر شق اول آپکے درمیان اور امام اعظم کے درمیان مین کچھ فرق نہ رہا آپ
اپنا جتنا زور چاہے لگاوے اور اسمین کوئی فرق ہو تو بتلاوے اور بر شق ثانے آپ دیندار

نہ ٹھہرے بلکہ پکے بیدین ٹھہرے **قولہ** پس معلوم ہوا کہ غرض نبوی وحکمت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کی بات کی کنہ کو پہونچنا ہے الخ **اقول** پس ہماری سابق کلام سے معلوم ہوا کہ غرض نبوی وحکمت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کی آیات واحادیث کے ظاہر کو سمجھ لینا ہے وبس علاوہ ازین یہ بھی دو حال سے خالی نہین ہے۔ یا یہ کہ کل صحابہ وتابعین وغیرہ آئمہ محدثین بھی اصل بات کی کنہ کو پہنچے تہے یا بعض شق اول تخصیص ائمہ اربعہ خصوصا نعمان علیہ السلام کی باطل ہوجاویگی اور بر شق ثانی جو صحابہ وتابعین وغیرہ کہ اصل بات کے کنہ کو نہین پہونچے ہین وہ دیندار نہ رہے بلکہ اونکا دین ناقص رہا اسواسطے کہ اسی لازم آیا کہ وہ لوگ غرض نبوی سے محروم رہے اصل غرض نبوی آپکے امام صاحب نعمان علیہ السلام پائے اور وہی اصل بات کی کنہ کو پہونچے مگر بزعم فاسد آپکے خدا تعالے کو یہ مناسب تہا کہ اول آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کو پیدا کرتا بعدہ قرآن کو نازل کرتا تاکہ حضرت نعمان علیہ السلام اصل بات کی کنہ کو پہونچکر صحابہ وغیرہ کو وہ اصل کنہ کی بات تعلیم کرتے لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اور آیت قرآنے یعنی لقد من اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلو علیھم ایٰتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتب والحکمۃ سے جو آپ نے استدلال کیا ہے علاوہ ظاہر الفاظ کے اور مدارج ہونے پر یعنی قرآن مجید کے ایک تو ظاہر معنے ہین جو ظاہر الفاظ سے سمجھی جاتے ہین اور اونکو ہر کوئی سمجھ سکتا ہے۔ اور اس ظاہر معنے کی سوا اور بھی ہین کہ اونکو سمجھنا ہر کسے کا کام نہین ہے بلکہ اونکو امام صاحب ہی نے فقط سمجھا ہے تو اوسمین کلام ہے کئی وجہ سے۔

اول ـ یہ کہ صحابہ وغیرہ من بعدہم نے بھی ان چار درجونکو طے کیا تہا یا کہ نہین بر شق اول آپکا اسسے کچھہ مطلب نہ نکلا اسلیے کہ اسی تخصیص حضرت نعمان علیہ السلام کے باطل ہوگئی اور بر شق ثانی صحابہ وغیرہ نعوذ باللہ ان مدارج سے محروم رہی یہ کمال فقط آپکی پیغمبر نعمان علیہ السلام ہی کو حاصل ہوا۔ علاوہ ازین خدا عبد القیس وغیرہ صدہا مخلوقات

گرد نواح و اطراف کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے تے آپ انکو ایمان و صلوٰۃ و صوم و حج و زکوٰۃ وغیرہ ارکان اسلام تعلیم کرتے مگر کبھی ایک بھی ان میں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چہار درجونکا تقید نہ فرمایا اور اُن لوگون نے بہی بموافق اپنی اپنی زبان و محاورہ عرب کے ظاہر معنے کلام خدا و رسول کا سمجھکر اوسی پر قناعت کی اور اپنے اپنے ملک کو چلے گئے چنانچہ ماہر کتب حدیث پر یہہ بات مخفی نہین ہے **دوم** یہ کہ قرآن مین گران معانی کو مختلف الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مگر درحقیقت تلاوت آیات و تعلم کتاب و حکمت ایک ہی چیز ہے اور مختلف الفاظ کے ساتھہ تعبیر کرنے سے یہ مطلب ہے کہ یہ قرآن مجید ہر عنوان سے ایک نعمت علیحدہ ہے چنانچہ بعض تفاسیر مین لکھا ہے وھوالسر فی التعبیر عن القرآن بالآیات تارۃ وبالکتب والحکمۃ اخری سرًّا الی انہ باعتبار کل عنوان نعمۃ علیحدۃ۔ انتہی **سوم** یہ کہ ان الفاظ مختلف کو درمیان واو عاطفہ لائی گئی ہے اور وہ جمع بلا ترتیب پر دلالت کرتی ہے اور جب آئین ترتیب ہی نہین ہے تو پہر مدارج اسے کیونکر ثابت ہو سکتے ہین اسلیے کہ مدارج کا بغیر ترتیب کے ثابت ہونا ممکن نہین ہی پس اگر ظاہر الفاظ کے سوا اور مدارج بہے مراد ہوتی تو پہر واو جمع کر لائی کے کوئی معنے نہ تہے بلکہ اوسکی جگہہ مین ثم لایا جاتا جو مدارج و ترتیب پر دلالت کرتا ہے **چہارم** یہ کہ۔ اگر اس آیت سے مدارج مراد لیے جاوین تو اوسوقت معارض و مخالف ہوگا اُن آیات کے جنمین قرآن مجید کو عربی زبان بہت سہل و آسان تبلایا ہے کما سیاتی **پنجم** یہ کہ اگر شارع کی غرض بیان مدارج ہوتی تو تعلیم و تعلم قرآن قبل تلاوت و تزکیہ نفس جائز نہ ہوتا و کذا الحکمۃ اور یہہ خلاف واقع ہے اسلیے کہ تلاوت قرآن قبل تعلم ممکن نہین ہے۔ جب پہلے قرآن سیکہے گا تو بعد کو تلاوت کر سکے گا واذ لیس فلیس **ششم** یہ کہ آیت عام ہے اور کل امت کو قیامت تک شامل ہے خصوص اوقات و خصوص اشخاص کو اسمین کچہ دخل نہین ہے اور نہ کوئی دلیل اسکی مخصص ہے پس یہ آیت ساتہ عموم اپنے کے دلالت کرتی ہے اسبات پر کہ قیامت تک سب لوگ ہوتے رہینگے جو ان مدارج کو معلوم کر سکینگے پس تخصیص ائمہ اربعہ

کی اسسے باطل ہوگئی **ہفتم** یہ ہے کہ جلالین میں اسکے تفسیر مین لکھا ہی کہ حکمت سے مراد
یہان سنت رسول ہے یَتۡلُوۡا عَلَیۡہِمۡ اٰیٰتِہٖ القران وَیُزَکِّیۡہِمۡ یطھرھم من الذنوب
وَیُعَلِّمُہُمُ الۡکِتٰبَ القران وَالۡحِکۡمَۃَ السنۃ انتھی اور کمالین مین لکھا ہی۔ ای الشریعۃ
المعروفۃ بوحی غیر متلو بمقابلۃ الکتب اور علا ابو السعود نے اپنے تفسیر مین لکھا ہے
الکتب والحکمۃ۔ ای القران والسنۃ انتھی اور تفسیر بیضاوی مین لکھا ہے یَتۡلُوۡا عَلَیۡہِمۡ
اٰیٰتِہٖ ای القران بعد ما کانوا جہالا لم یسمعوا الوحی وَیُزَکِّیۡہِمۡ یطھرھم من
دنس الطبائع وسوء العقائد والاعمال وَیُعَلِّمُہُمُ الۡکِتٰبَ وَالۡحِکۡمَۃَ القران و
السنۃ انتھی اور مدارک مین لکھا ہے الکتب والحکمۃ القران والسنۃ انتھی پس
ان تفاسیر کی عبارتون سے صاف معلوم ہوگیا کہ حکمت سے مراد یہان سنت ہی اسلیے کہ کتاب کے
مقابلہ مین واقع ہوئی ہی اور جو معنی کہ مؤلف فتح مبین نے اس آیت کی کیے ہین اور چہار درجے
اوسمین اپنی خیال فاسد سے تراش کر نکالی ہین وہ قطعا غلط ومردود و باطل ہین اور قرآن
شریف کی صریح تحریف ہی اور حدیث مین آیا ہے من فسر القران برائہ فقد کفر
یعنے جو شخص کہ اپنے رای سے قرآن کی تفسیر کرے وہ کافر ہے مگر اس فرقہ تقلیدیہ نے اپنی پیغمبر
نعمان علیہ السلام کے تعریف مین ایسا غلو کیا ہے کہ اسکی پاس خاطر سے قرآن شریف کی بھی تحریف
کر ڈالی لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ روافض کے طرح یہ لوگ بھی اپنے امام کو معصوم جانتے ہین اگرچہ
زبان سے اوسکی خطا کی ممکن الوقوع ہونے کا اقرار کرتے ہین ولیکن اونکے دل مین یہ بات
نہین ہے فقط انکا جمع خرچ زبانی ہے چنانچہ انکا عمل درآمد اسپر شاہد و دال ہے **ہشتم**
یہ کہ وہ مدارج جو علاوہ ظاہر الفاظ کے آپ نی گہڑ کر نکالی ہین آپ بھی اُن مدارج تک پہونچی ہو یا نہین
برشق اول امام صاحب مین اور آپ مین کچھ فرق نہین رہا ہے اور بر شق ثانی جب آپ خود بدولت
بھی اونسے محروم ہو تو پھر اہلحدیث پر کیون طعن ہے انکو ناحق برا کہہ کر اپنے نامہ اعمال کو کیون
سیاہ کرتے ہو خدا سے ڈرو اور موت کو یاد کرو **نہم** یہ کہ کسی ایک آیت ہی مین سوا ظاہر الفاظ کی ان مدارج

کو بیان تو فرمایے کہ مثلا فلان آیت کی علاوہ ظاہر الفاظ کے وہ مدارج یہ ہین مثلا پہلا یہ ہے اور
دوسرا یہہ ہے اور تیسرا یہہ و علے ہذالقیاس چوتہا یہہ ہے اور ہم آپکو اجازت دیتے ہین کہ آپ اسباب
مین اپنے امام نعمان علیہ السلام سے بہی تائید لے لیجیے **دھم** یہ کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وہ چار مدارج یعنے تلاوت و تزکیہ نفس و تعلیم کتاب و
حکمت تمام امت کو سکہا دی ہین مومنین سے وہ مدارج آپنے مخفی نہین رکہے ہین والا خدا
تعالی کا یہ احسان مومنین پر ثابت نہین ہوگا اور بعض کا تعلیم کرنا اور بعض کا پوشیدہ رکہنا
اسکو آپ انشاء اللہ تعالے قیامت تک ثابت نہین کر سکتے ہو پس یا کل مدارج کی تعلیم کا اقرار کروگے
یا کل کا انکار بر شق اول احسان رب کا ثابت ہونا ممکن نہین ہے جسی بعثت رسول کی بیفائدہ
ہو جاتی ہے اور بر شق ثانی تخصیص ائمہ کی باطل ہو جاویگی جس سے کہ یہ کارخانہ تقلید درہم برہم
ہو جاویگا **یازدھم** یہ کہ تلاوت سے مراد تبلیغ دلائل توحید اور نبوۃ کے ہین جیسا کہ بیضاوی و
مدارک وغیرہ مین لکہا ہے **دوازدھم** یہ کہ جب بزعم فاسد آپکی یہہ مدارج قرار پالئے
تو ہم کہتے ہین کہ جب تک تزکیہ نفس نہین کریگا تب تک تعلیم کتاب و حکمت ممکن نہین ہے
پس تعلیم کتاب و حکمت تزکیہ نفس پر موقوف ہوئی اور قرآن مجید کے اعلے پارہ مین تعلیم کتاب
و حکمت کو تزکیہ نفس پر مقدم کیا ہے چنانچہ فرمایا یتلوا علیہم ایتک ویعلمہم الکتب و
الحکمۃ ویزکیھم پس اب تزکیہ نفس تعلیم کتاب و حکمت پر موقوف ہوا پس اب دور لازم
آگیا اب کچہہ ہمت ہے تو اس دور کو اٹہاؤ **قولہ** علاوہ ظاہر الفاظ کے اور مدارج بھی ہین
مگر حضرات ظاہریہ اونسے بوجہ لعن و طعن و سب و شتم آئمہ دین کے محروم ہین الخ **اقول**
یہی وجہ ہے کہ حضرات تقلیدیہ بوجہ لعن و طعن و سب و شتم ائمہ دین محدثین کے اونکے
اونکے باتون کے سمجہنے سے محروم رہتے ہین اور کیسی ہی موٹی بدیہی بات ہو اوسکو
الٹا سمجہتے ہین چنانچہ دیکہو اسی آیت مذکورہ کا کیسا ظاہر بدیہی معنی ہے مگر اوسکا کیسا
غلط معنی سمجہے ہین اور اوسکو کیسا اولٹا سمجہا ہے در حقیقت یہ سب حضرات محدثین

کے لعن وطعن کا ان لوگون پر وبال پڑگیا ہے جیسی ان تقلیدیون کی عقل مسلوب ہوگئی ہے **تنبیہ**
جاننا چاہیے کہ قرآن مجید موافق زبان ومحاورہ عرب کے آیا ہے اور اونکے روزمرہ کی جو بول
چال تھے اوسیکی مطابق نازل ہوا ہے کسی قسم کی اوسمین پیچ وتاب نہین ہے اور نہ اوسمین
کچھہ معمے ہین اور چیستان اور نہ کسی قسم کی اوسمین کجی ہے بلکہ بہت سہل وآسان ہی عربی دان
جھٹ پٹ بلا تامل اسکے معنی سمجھہ سکتا ہے چنانچہ فرمایا ہے خدا تعالے نے قرآنا عربیا
غیر ذی عوج لعلهم یتقون یعنے قرآن عربی زبانکا جسمین کچھہ کجی نہین ہی اور دوسرے
آیت مین ہی الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتب ولم یجعل له عوجا یعنے سب تعریف
واسطے اللہ کے ہی جسنے اوتارا ہے اپنے بندے پر کتاب اور نرکھی اوسمین کچھہ کجی اور تیسری آیت مین ہی ولقد
یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر یعنے البتہ تحقیق آسان کیا ہی ہمنے قرآن کو واسطے نصیحت کے
پس کیا ہی کوئی نصیحت پکڑنیوالا اور اسی قسم کی بہت سی آیات ہین پس ان آیات سے صاف ظاہر ہے
کہ قرآن مجید خدا تعالے کی پاک کلام بحسب ظاہر معنے واجب العمل ہے اور جو اوسکا ظاہر
معنے بادی النظر مین ہر ایک کی سمجھہ مین آجاوے وہ ہے خدا تعالی کی مراد ہے کوئی ایسا معنے اوسکا
مراد نہین ہے جو بجز خصوص اشخاص کے اور کسی کی سمجھہ مین نہ آوے ورنہ آیات بینات کہنے کے
کوئی معنے نہونگے غرض بہرحال ظاہر معنے قرآن کے تاویلے معنے پر مقدم ہین ورنہ اون آیات
کا انکار لازم آویگا جنسے قرآن مجید کا آسان ہونا معلوم ہوتا ہے **قولہ** لیکن انکار انکا
نص قطعی کا انکار ہی الخ **اقول** ہمنے اوپر بیان کردیا ہے کہ مدارج تراشیدہ مؤلف فتح المبین
اور نہ اسے وہ مدارج ثابت ہوسکتی ہین پس ان مدارج کو اس آیت سے مراد لینا نص قطعی کا انکار
ہے **قولہ** غرض کہ قرآن اور حدیث دونو سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ فقہا محدثین رواۃ
ظاہر یہ سے افضل ہین الخ **اقول** غرض کہ قرآن اور حدیث دونو سے یہی معلوم ہوتا ہی
کہ فقہا محدثین امام بخاری ومسلم فقہا اہل الرای سے افضل ہین کما مر **قولہ** اسلیے
حنفیہ چارون اماموں سے بڑھکر کسی کو فہم حدیث مین نہین جانتے الخ **اقول** اسی وجہ

اہل حدیث امام بخاری ومسلم وغیرہ محدثین سے بڑھکر کسی کو فہم حدیث مین نہین جانتے
ہین نہ آئمہ اربعہ کو نہ کسی غیر کو **قولہ** مگر آئمہ اربعہ پر فقاہت حدیث مین ترجیح نہین دیتے
الخ **اقول** عاملین بالحدیث بہی امام صاحب کے متقی ہونے کی بہت معتقد ہین مگر فقاہت
حدیث مین امام بخاری ومسلم وغیرہ محدثین پر انکو ترجیح نہین دیتے ہین **قولہ** حدیث تو
سب کی لیتے ہین مگر اوسمین محققین کی اقوال دیکھہ کر تطبیق کر دیتے ہین الخ **اقول** عاملین
بالحدیث بہی حدیث تو سبکے لی لیتے ہین مگر محدثین محققین کے اقوال دیکھہ کر اوسمین تطبیق
کر دیتے ہین یا نقادین کے اقوال کو دیکھہ کر ایک کی تضعیف یا توثیق کر دیتے ہین اسی طرح اقوال فقہ آئمہ
اربعہ وغیرہ سب کی کتب مین موجود ہین مگر قابل عمل وہ ہے جانتے ہین جو قران وحدیث
کے موافق ہو اور باقی کالائے بدریش خاوند مارتے ہین **قولہ** ظاہر ہے کی اقوال کو حجت نہین
گرداننے کیونکہ اس فرقہ نے فرط اعتقاد سے امام بخاری کو کل آئمہ پر ترجیح دی ہے الخ **اقول**
اہلحدیث بھی اس فرقہ تقلیدیہ کے اقوال کو حجت نہین گرداننے کیونکہ اس فرقہ باطنیہ
نے فرط اعتقاد سے اپنے پیغمبر نعمان علیہ السلام کو کل آئمہ پر ترجیح دی ہے **قولہ** ایسا
اعتقاد بھی اچھا نہین ہے جس سے انکار قران کا لازم آوے **اقول** امام صاحب کو سب پر ترجیح
دینا ایسا اعتقاد بھی اچھا نہین ہے جسسے انکار قرآن کا لازم آوے **قولہ** بلکہ اگر غور سے بخاری
شریف کو دیکھا جاوے تو خوب واضح ہوجاویگا کہ اجتہادات امام بخاری کے حدیث سے
بظاہر خلاف ہین الخ **اقول** بلکہ اگر غور سے فقہ کی کتابون کو دیکھا جاوے تو خوب واضح ہو
جاویگا کہ اجتہادات امام صاحب کی حدیث سے بظاہر خلاف ہین جیسے کہ خرچی زانیہ عورت
کی امام صاحب کے نزدیک حلال ہونے سے یہ بات بخوبی واضح ہے اور مقلدین نے کسیقدر اوسکے
تاویلات کین ہین مگر ہیچ نشد اور مفصل بیان اوسکا انشاء اللہ تعالی آئندہ آویگا مگر یہ بات جو
آپکے خیال فاسد مین آئی ہے اوسکا تو کوئی حنفی بہی قائل نہین خصوصا آپ تو اوسی پہلے حود
فرما چکے ہو کہ ہمارے سمجھہ کا کچھہ اعتبار نہین ہے پس جب آپکی سمجھہ کا کچھہ اعتبار نہین ہے تو

پہر امام بخاری کے اجتہادات حدیث سے بظاہر مخالف آپکو کیسے نظر آئے اور کسکی سمجھ سے اسبات کو سمجھ لیا ہے کیا اوسکے سمجھنے کے واسطے کسی کسبی لکھنو کی سمجھ عاریۃً مانگ کر لے آئی ہو **قولہ** مگر ظاہر الفاظ جس سے تناقض حدیث اور آیت قرانی مین پیدا ہوجائے اونکی حنفیہ کے نزدیک تاویل معقول موجود ہی الخ **اقول** یہ قول تیرا معارض ہے اسکی جو آپنے صفحہ ۶ مین لکھا ہے کہ حدیث احاد بمقابلہ متواتر ترک کیجاویگی الخ **قولہ** پس حنفیہ درایت حدیث مین امام بخاری ومسلم کو چارون اماموں پر ترجیح نہین دیتے ہین الخ **اقول** اہلحدیث درایت حدیث مین چارون اماموںکو امام بخاری ومسلم وغیرہ محدثین پر ترجیح نہین دیتے ہین اگر اوسکا نام حقارت ہے تو تابعین کو صحابہ پر اور تبع تابعین کو تابعین پر اور صحابہ کو انبیا پر اور عالم کو اعلم پر ترجیح نہ دینا بھی حقارت ہوجاویگا غرض کہ اس فرقہ قیاسیہ نے امام صاحب کی تعریف مین بہت ہی غلو کیا ہے اسیطرح سے امامیہ نے بھی حضرت علی رض وامام حسین رض کی فضیلت مین اس درجی کا غلو کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رض اور تمام صحابہ رض کو ان سے افضل نہین جانتے ہین سو اہل سنت وجماعت کا انکار فقط اونکے افضل ہونے مین ہی فی نفسہ اونکی فضیلت کے منکر نہین ہین۔ علاوہ اسکے آپکی اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری ومسلم وغیرہ کو آئمہ اربعہ پر ترجیح تو نہین ہے مگر مساوات ہے اسلیے کہ آپنے فقط ترجیح کے نفی کی ہے نہ مساوات کی پس اس سے بھی آپکا کچھ کام نہ نکلا بلکہ الٹا آپکے حق مین مضر پڑا **قولہ** پس حنفیہ جو امام بخاری ومسلم کو امام صاحب پر ترجیح نہین دیتے ہین اسمین وہ حق پر ہین الخ **اقول** پس اہلحدیث جو آئمہ اربعہ کو امام بخاری ومسلم پر ترجیح نہین دیتے ہین تو اسمین وہ حق پر ہین پس اب امام صاحب کا محدثین مین داخل ہونا اور امام بخاری وغیرہ کا حقیقی محدث ہونا اظہر من الشمس ہوچکا **قولہ** اور امام بخاری کا قول چونکہ اونکے مخالف تہا چھوڑ دیا الخ **اقول** اگر صاحبین نے اوسکو چھوڑ دیا پھر آپنے کیا کام نکلا اہل علم بھی تو ہے اہل حدیث ہی کہلاتے ہین چنانچہ امام شافعی کا قول العلم ماکان فیہ حدثنا الخ اسپر صاف دلالت کرتا ہے اور اسی طرح سے ملا علی قاری کا قول بھی اسکا شاہد ہے۔ پس آپ جو

اسکو صاحب ظفر کے مخالف سمجھی ہو تو یہ آپکی قابلیت کا نتیجہ ہے **قولہ** حنفیہ اثبات قیاس مین فقط یہی حدیث نہین لاتے بلکہ اوسمین صحیح صحیح حدیثین صحیحین کی موجود ہین مگر ظاہریہ قیاس کا مطلق انکار کرتے ہین حالانکہ احادیث مثبت قیاس فی المعنی حد تواتر کو پہونچے ہین بخاری اور مسلم مین روایت ہی **عن** عبد اللہ بن عمرو ابی ھریرۃ قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حکم الحاکم فاجتھد واصاب فلہ اجران واذا حکم فاجتھد واخطاء فلہ اجر واحد یعنے عبد اللہ بن عمرو اور ابو ہریرہ سے روایت ہی کہا دونون نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جسوقت حکم کری حاکم پس اجتہاد کرے اور صواب کو پہونچ جائے تو اوسکے لیے دو اجر ہین اور جسوقت حکم کرے پس اجتہاد کری اور خطا کرے تو اوسکے واسطے ایک اجر ہے الخ **اقول** آپکا یہ کہنا کہ ظاہریہ قیاس کا مطلقا انکار کرتے ہین محض افترا و بہتان بے تبیان ہے اہلحدیث اس فرقہ مفترینکے ایسی ایسی افترا و اتہامات سے بری ہین اہلحدیث ایسی اجتہاد کا انکار نہین کرتے ہین جو بطریق دلالات نصوص و اشارات و اقتضاءات وغیرہ کے ہو بلکہ ایسے قیاس کا انکار کرتے ہین جو حکم معلل بعلت اصل سے فرع کیطرف متعدی کیا جاوی در آنحالیکہ وہ حکم فرع مین منصوص العلۃ نہو شارع کیطرف سے یا ایک حکم مین محض اپنے خیال سے ایک علت پیدا کرنا جو شارع کیطرف سے منصوص نہو پھر اوسکو فرع کیطرف متعدی کرنا پھر اس فرع مین بھی وہی حکم ثابت کرنا سو ایسا قیاس بے اساس اس حدیث سے ثابت نہین ہوتا ہے **اول** اسوجہ سے کہ آپ مدعی قیاس کے ہین اور اس حدیث مین قیاس کا کہین نام و نشان بھی نہین ہے بلکہ اس حدیث مین تو لفظ اجتہاد کا وارد ہے **دوم** اسوجہ سے کہ اجتہاد سے یہان عام معنے مراد نہین ہے جو قیاس غیر منصوص العلۃ کو بھی شامل ہو بلکہ یہ اجتہاد اور کئی طریقون سے ہو سکتا ہے جیسی نصوص خفیہ دلالت وغیرہ سے استنباط کرنا چنانچہ علامہ تفتازانی نے تلویح مین لکھا ہے الاجتھاد قد یکون بغیر القیاس المتنازع فیہ کالاستنباط من النصوص الخفیۃ الدلالۃ او الحکم بالبراءۃ الاصلیۃ او القیاس المنصوص لعلۃ یعنے اجتہاد سوا قیاس متنازع فیہ کے دوسری طریقی سے بھی ہوتا ہے جیسے کہ نصوص خفیہ دلالت سے

استنباط کرنا یا اباحت اصلی کے ساتھہ حکم کرنا یا مثل اس قیاس کے جو منصوص العلۃ ہو اور اگر یہ کہا جاوے کہ استنباط بالنصوص کتاب اللہ اور سنت مین داخل ہے پس لامحالہ اس حدیث سے قیاس ہے مراد ہوگا تو سکا جواب دو وجہ سے ہے **اولاً** یہ کہ استنباط بالنصوص وبرائۃ اصلیہ وغیرہ کے بعد بیا مسند محتاج الیہا نہین رہتا ہے جوان دونو مین پایا جاوے پھر دہی قیاس کیونکر نہ ہے **ثانیاً** یہ ہے کہ اس حدیث بلفظ کتاب وسنت کا کہین مذکور نہین ہین کوئی قید مسطور ہے پھر استنباط بالنصوص وغیرہ کو کتاب وسنت مین داخل کرنا محض ... بات ہے **وجہ سوم** یہ ہے کہ بہت سی آیات واحادیث مین قیاس و رای کی ... ہے چنانچہ قرآن مجید مین خدا تعالی نے فرمایا ہے ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربہم یرزقون فرحین الایۃ یعنے اور نہ گمان کران لوگون کو جو مقتول ہوئی راستی اللہ کے مردہ بلکہ وہ زندہ ہین نزدیک رب اپنی کے رزق دیئے جاتے ہین خوش ہوتے ہین وجہ استدلال کی اس شریف سے اسطور پر ہے کہ بعضے لوگ جاہلیت کی زمانے مین یہ اعتقاد رکہتے تہے کہ ایک وہ شخص جو محض اللہ کی راستہ مین قتل ہوا اور ایک وہ جو غیر اللہ کے راستہ مین قتل ہوا یہ دونو برابر ہین ان دونون مین کچہہ فرق نہین ہے یہ بہی مردہ اور وہ بھی مردہ ہے اور علت جامعہ اسکے یہ تہے کہ وہ لوگ دونو مردونکو ایک صورت پر اور ایک حال پر دیکہتے تہے یعنے یہ سمجھتے تہے کہ جیسی اول مقتول مین عدم اور حرکت اور زندگی نہین ہے ایسی ہی دوسری مردہ مین بھی حس وحرکت نہین ہے اور جیسے کہ اول مقتول کے اعضا قطع کرنے اور ٹکڑا پارہ پارہ کرنے سے وہ مانع نہین ہو سکتا ہی اسیطرح سے دوسرا بہی ان افعال کا مانع نہین ہو سکتا ہے اور جیسی اسکا بدن بدل کر خاک وغیرہ ہو جاتا ہے ایسے ہی اسکا بھی ہو جاتا ہے پس یہہ قیاس کیا انہون نے ایک کو دوسری پر مگر خطا کیا اونہون نے اس قیاس مین اور زیادہ تر واضح اور زیادہ تر دلالت کرنیوالا علت کی موجود ہونے مین اسی کوئی قیاس نہین ہے یعنے یہ قیاس بڑا واضح تر ہے مگر باوجود اسکے خدا تعالے نے اس قیاس مین اونکے تکذیب کی اور فرمایا ایسا حال ان لوگونکا نہین ہے

[illegible]

جو میرے راستہ مین مقتول ہوئے ہین اور یہہ حکم جو تمنے میری راستہ کے مقتولونپر لگایا ہے یہ علم
نہین ہے بلکہ محض تمہارا خیالی قیاس ہے اور جب علم نہ ہوا تو صحیح نہ ہوا اور جب صحیح نہ ہوا تو اسکے
ساتھہ حکم لگانا جائز نہوا باوجودیکہ اللہ تعالے نے ہمکو خبر دیدی ہو کہ یہہ قیاس صحیح نہین ہے اور فرمایا
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ یعنے مت
کہو اُن لوگونکو جو اللہ کے راستہ مین مقتول ہوگئے ہوے بلکہ وہ زندہ ہین لیکن تم نہین شعور کرتے ہو پس
جو علم کہ قیاس نے اونکو دیا تہا خدا تعالے نے اُسکی نفی کردی اور جب کہ ہوا یہ قیاس باطل باوجود
ہونے علتون جامعہ کے درمیان اوسکے اور درمیان اور مقتولون کے پس اب کیا ظن ہے تیرا
قیاس فقہاء کے ساتھہ بیچ حادثون کے یہ بہت بعید ہے ؟ لکھا ہے
اہل قیاس نے اللہ پر کذا ذکرہ الشیخ الاکبر فے الفتوحات پھر آخر مین اسکے لکھا ہے ھذا دلیل
علی ابطال القیاس یعنے یہ دلیل زیادہ تر دلالت کرنی والے ہے قیاس کے باطل ہونے پر اور اسی طرح
شیخ محی الدین ابن عربی نے آیت لتحکم بین الناس بما اراک اللہ سے نفی قیاس پر استدلال کیا
ہے باینطور کہ خدا تعالے نے اپنی رسول کو فرمایا کہ تو لوگون مین حکم کر اس چیز سے جو تجھے اللہ نے بتادی اور
یہ نہین فرمایا جو تیرے رای مین آوی بلکہ اُسپر عتاب کیا جبکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے قصہ حضرت
عائشہ و حفصہ مین اپنے اوپر حلال کو حرام کر لیا سو فرمایا ای نبی تو نے اللہ کے حلال کو حرام کیون کر لیا اپنے
بیبیونکی رضامندی چاہنے کو پس یہ ایسی بات تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رائی مین
آگئی تہی پس اسی سے معلوم ہو گیا کہ خدا کا یہ کہنا کہ حکم کر اس سے جو تجھے اللہ نے بتلادی وہ یہی ہے
کہ اونکی طرف وحی ہو نہ وہ جو آپکی رای مین آجاوی سو اگر دین رای سے ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی رائے تمام رای والون کی سے بہتر ہوتے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
ادن باتونکا جو آپکی رای مین آوین یہ حال ہے تو کیا حال ہے اون لوگون کی رائی کا جو معصوم
نہین ہین اور بہ نسبت صواب کی خطا کیطرف زیادہ تر نزدیک ہین پس اسی معلوم ہو گیا
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اجتہاد کا ارشاد کیا ہے تو وہ یہی ہے کہ دلیل یقینی کسی مسئلہ

حکم مین طلب کیجاوی نہ یہ کہ حکم شرعی کسی مسئلہ مین از خود نکالی جاوین اسلیے کہ اللہ تعالے اسکی اجازت
دیدی ہے انتہی ملخص ماذکرہ الشیخ اور صحیح بخاری ہین صفحہ ۱۰۸۲ مین لکھا ہو بابا یذکر من ذم الرای
وتکلف القیاس وقول اللہ ولا تقف ما لیس لک به علم الی ان ذکر بسندہ الی ابن عمر یقول
سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ لاینزع العلم بعد ان اعطاکموہ انتزاعا ولکن
ینتزعه عنهم بقبض العلماء بعلمهم فیبقی ناس جهال یستفتون فیفتون
برائهم فیضلون ویضلون ثم قال بعد رواته قول سهل ابن حنیف یا ایها
الناس اتهموا رائکم قال ابو عبد اللہ اتهموا رائکم یقول مالم یکن فیه کتب ولا
سنتی انتهی وقال متصلا به باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم یسئل عما لم ینزل فیه الوحی فیقول لا ادری ولم یجب حتی ینزل علیه الوحی
ولم یقل برای ولا قیاس لقوله تعالی بما اراک اللہ وقال ابن مسعود سئل النبی صلی
اللہ علیہ وسلم عن الروح فسکت ثم ذکر حدیث سوال جابر ایاہ عما یضع في
ماله وعدم اجابته ایاہ بشیء حتی نزلت آیة المیراث انتهی **ترجمہ** یہ باب ہو جسمین
رای و تکلف قیاس کا ذکر ہے اور قول اللہ تعالے کا جو اوسکا مؤید ہے کہ اس چیز کے پیچھے مت لگ
جسکا تجھی علم نہین ہے (یعنی اٹکل و قیاس سے اسمین کچھہ نہ کہو) یہانتک کہ امام بخاری نے اپنے
سند سے ابن عمر سے نقل کیا ہو کہ وہ کہتے تھی مین نے انحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو کہ اللہ
تعالے تمکو علم دیکر چھین نہ لیگا یعنے تمہارے سینون سی نہ نکال دیگا لیکن اسطرح سے چھینیگا
کہ علما کو مع علم کے فوت کر دیگا پس جاہل لوگ باقی رہجاوینگے اون سے مسائل پوچھے جاوینگے
تو اپنے رای سی فتوی دینگے پس آپ بھی گمراہ ہووینگے اور لوگون کو بھی گمراہ کرینگے یہانتک
کہ امام بخاری سہل حنیف صحابی کا قول (لوگو تم اپنے رائی کو برا کہو) نقل کر کے اوسکی تفسیر مین کہا
ہے اپنی رای کو اوسمین برا سمجھو جسمین کتاب اللہ اور سنت نہو اوسمین مفتی کو لائق نہین ہے
کہ فتوی دی پھر اوسکے متصل ہے امام بخاری نے فرمایا ہے باب ہو اس بیان مین کہ انحضرت صلے اللہ

دلائی ہے کہ جیسے وہ مسجد بسبب اونکی کوڑہ کی ڈھیر سیسے بری معلوم ہوتی ہے اور محصول امام
رازی مین حضرت ابوبکر سے منقول ہے کہ مجھے کون آسمان اپنے سایہ مین رہنے دی اور کونسی
زمین مجھے اوٹہا رکھی جب مین کتاب اللہ مین کچھ اپنی رائی سے کہون یہ بات آپنے جب کہی
تھی جب کلالہ کا آپ سے سوال ہوا اور اوسے مین حضرت عمر سے روایت ہی ایاکم واصحاب
الرای فانہم اعداء السنن یعنے بچو تم اہل قیاس سے یہہ لوگ حدیثونکے دشمن ہین احادیث
کے یاد کرنیسے یہ لوگ تہک گئی تو قیاس سی باتین بنانے لگے ہیں آپ بھی گمراہ ہوئی اور لوگونکو
بھی گمراہ کیا اور حضرت ابن عباس سی روایت ہی یذہب قراءکم وصلحاءکم ویتخذ
الناس روساجہالا یقیسون الامور برائہم الی قال ایاکم والمقائس فما
عبدت الشمس والقمر بالمقائس یعنے تمہاری قاری وصالحین جاتے رہینگے تو لوگ
جاہلونکو رئیس بنالینگے پس وہ قیاس سے کام نکالینگے یہانتک کہ قیاسون سے سورج
اور چاندکے عبادت قیاس سی ہوئی ہے۔ اور ابن سیرین سے روایت ہی انہ کان یذم القیاس
ویقول اول من قاس ابلیس یعنی امام ابن سیرین قیاس کو برا کہتے تھی اور فرماتے تہے کہ
پہلے جس نے قیاس کیا ہے وہ شیطان تہا انتہی وعن عوف بن مالک الاشجعی عن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ستفترق امتی علی بضع وسبعین فرقۃ اضرہا
علی امتی قوم یقیسون الامور برائہم فیحلون الحرام ویحرمون الحلال ترجمہ
یعنے عوف بن مالک سے روایت ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہ قریب ہے کہ میری
امت کئی اوپر ستر فرقے ہوجاوینگے سب سے زیادہ ضرر دینے والا میری امت پر وہ قوم ہے
کہ قیاس سے کام چلاوینگے پس حرام کو حلال کرینگے اور حلال کو حرام و علے ہذا القیاس اس قسم
کی بہت سی آیات واحادیث مین ہیں ان آیات واحادیث وغیرہ سے ثابت ہوگیا کہ قیاس
کرنا دین مین حرام ہے اور نہ جائز ہے ورنہ صریح آیات واحادیث کا انکار لازم آویگا پس اب
ضرور ہوا کہ اس اجتہاد کو ساتھ قیاس جلی کی جو منصوص العلۃ ہو یا بطریق استنباط وغیرہ

وجوہ مذکورہ کے ساتھہ مقید کیا جاوی اور احادیث ممانعت قیاس و حرمت رای مین حد
تواتر فے المعنی کو پہونچ گئی ہیں ... **چہارم** یہ ہے کہ جو اجتہاد حدیث مین آیا ہے
اوسمین کوئی شرط نہین لگا ... ہے بلکہ مطلق اجتہاد فرمایا ہے کہ جب حاکم چاہے اجتہاد
کری پس حنفیہ نے جو مجتہد ... لیں لگائے ہین حدیث کی بالکل برخلاف ہین حدیث
مین اونکا کہین پتہ بھی نہین **وجہ پنجم** یہ ہے کہ اسحدیث مین کسی زمانہ
خاص کی قید نہین لگائی گئی ... ہر زمانے کو عام ہے جیساکہ لفظ اذا کا اسپر خاص
دلالت کرتا ہے پس ... مجتہدین سے خاص کرنا قطعا باطل ہے - اور حدیث کے
سراسر مخالف ہے ... ن اپکا کہ احادیث مثبت قیاس حد تواتر فے المعنی کو پہونچہ
گئی ہین ... ثانی وجہ سے اولاً تو قیاس کے مثبت کوئی حدیث صحیح صریح اسباب
مین ثابت نہین ہوئی ہے **دوم** یہ کہ جن بعض احادیث سے تمنے جواز قیاس پر
استدلال کیا ہے وہان قیاس مصطلح مراد نہین ہے بلکہ اسی اجتہاد مراد ہے جو بطریق
استنباط وغیرہ کے ہو یا اوسی قیاس جلی مراد ہے جسکی علت منصوص ہو **سوم** یہ کہ
جسطرح بعض احادیث سے تمہارے قیاس کا جواز معلوم ہوتا ہے اوسی طرح اکثر احادیث و آثار
سے بھی ... حرمت ثابت ہوتی ہے اور اصول مین لکھا ہے اذا اجتمع الحلال
والحرام ... یعنی جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو ترجیح حرام کو ہوتی ہے پس
اندرین صورت حرمت کی احادیث کو قطعاً ترجیح ہو گی **چہارم** یہ کہ جن بعض
احادیث سے تمنے جواز قیاس پر استدلال کیا ہے اُن احادیث سے قیاس کے مشروعیت
نہین نکلتی ہے اسلیے کہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یا جس کسی نے
کسی موقعہ پر قیاس پیش کیا ہے اونکی نزدیک اصل مسئلہ کی دلیل کوئی اور ہو مگر انہون
نے مخاطبین کے سمجہانے کیلیے قیاس کی صورت بنائی ہو چنانچہ صاحب توضیح نے
خود بھی اسبات کو ذکر کیا ہے حیث قال ویحتمل فی الحد یث انہ صلے اللہ علیہ

وسلم عالم الوحی ولکنہ بینہ بطریق القیاس لما کان موافقا لیکون اقرب الی فہم السامع انتہی اور امام بخاری نے بھی اسکی تصریح کی ہے چنانچہ اپنے صحیح مین فرماتے ہین باب من شبہ اصلا معلوما باصل معین قد بین اللہ حکمہما لیفہم السائل الی ان ذکر حدیث سوال المرءۃ وحدیث القبلۃ اور علامہ تفتازانی نے اسکا یون جواب دیا ہے وقد یجاب عنہ بان ذکر الاحکام بعللہا لا یوجب صحۃ العمل بالقیاس بل فائدتہا معرفۃ الحکم والعلۃ معا فانہا اوقع فی النفوس وادخل فی القبول یلزم ان یکون دلیلا لصحۃ القیاس انتہی۔ حاصل معنے اسکا یہی ہے جو اوپر گذرا پس اسی قیاس کے مشروعیت پر استدلال کرنا باطل ہوگیا اور علامہ کے اس ... نے اعتراض کیا ہے وہ یہ ہے قال الچلپی رد ھذا بانہ خلاف [illegible] لانہ علیہ السلام مابعث للتنبیہ علی اسرار الربوبیۃ بل لتعلیم وظائف العبودیۃ انتہی کلامہ قلت ھذا الاعتراض لیس بشیٔ لانہ لما لم یکن النبی صلے اللہ ... وسلم مبعوثا للتنبیہ علی اسرار الربوبیۃ فاھل القیاس المعللین لم استخرجوا العلل التی ھی اسرار الربوبیۃ وعدوہ من الاصول الی الفروعات لانہ علیہ السلام مابعث للتنبیہ علی اسرار الربوبیۃ بل لتعلیم وظائف العبودیۃ فیلزم ... یبطل القیاس ویخرج عن الاساس **پنجم** یہ کہ علامہ نے دوسری جگہ تلویح مین اس تواتر کا انکار کیا ہے حیث قال بلوغ مجموع الاخبار حد التواتر فی کل ما ادعی تواتر معناہ غیر معلوم یعنے جہانپر کہ تواتر فے المعنی کا دعوی کیا گیا ہے وہان مجموع اخبار کا حد تواتر کو پہونچنا معلوم نہین ہے **ششم** یہ کہ اگر بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیاس کیا تہا تو جب بہی اسی مشروعیت قیاس متنازعہ فیہ کے ثابت نہین ہوتے ہے اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس نہین ہے جو صواب اور خطا کا احتمال رکہتا ہو اور نہ کسی مسلمان کو طاقت ہے کہ ایسی قیاس محل صواب وخطا کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم

کیطرف منسوب کریں چنانچہ دراساۃ مین لکھا ہے واذا وجد لفظ الاجتہاد والرای فی
الاحادیث نسبتہا الیہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو محمول علی مایلیق به منصبہ ونسبۃ الاجتہاد
الیہ ثم تجویز نفس الخطاء فیہ الیہ من غیر قرار الیہ کما تراہ فی جمیع کتب الفتاوی
فکبیرۃ من القول تکاد السموات یتفطرن به عند ادنی فقیہ انتہی اور خدا تعالی نے
فرمایا ہے وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی اور قیاس فقہا کا تو ضرور ہی محتمل صواب
اور خطا کو ہے پس اوسی مشروعیت قیاس متنازعہ فیہ کی ثابت نہوئی **ہفتم** یہ کہ
خدا تعالی نے فرمایا ہے لتحکم بین الناس بما اراک اللہ یعنے تاکہ حکم کرے تو درمیان لوگوں کی
ساتھہ اوس چیز کے جو تمکو اللہ نے بتلا دی ہے پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ حکم کرنا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس ورای سے ممکن نہین ہے پس ان احادیث سے مشروعیت
قیاس کے ثابت نہوئی اسلیے کہ بموجب اس آیت کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس کرنا
اونسے ثابت نہین ہوتا ہے **ہشتم** اگر بالفرض تسلیم بہی کیا جاوی کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجتہاد سے حکم کیا تہا تو اوسی بہی قیاس متنازعہ فیہ ثابت نہین ہوتا
ہے اسلیے کہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اجتہاد بطریق دلالۃ النص کے ہو یا
اشارات و اقتضاء وغیرہ کے طور سے ہو پس قیاس متنازعہ فیہ کا اوسے ثابت ہونا ممکن
نہین اور مؤلف فتح مبین نے جو عمل بعض صحابہ سے قیاس کے جواز پر استدلال کیا ہے
سو اوسکا جواب کئی طرح سے ہے **اول** اسطرح سے کہ کسی صحابی کے قول سے مشروعیت
قیاس متنازعہ فیہ کی صریحا ثابت نہین ہوتی ہے اور کسی صحابی وغیرہ سے کوئی اثر صریح
اوسمین پایا جاتا ہے اگر ایسا کوئی اثر صحیح صریح ہو تو لائی اور مفت کی لاف گزاف سے باز آئے
دوم اسطرح سے اگر بالفرض تسلیم بہی کیا جاوی تو ہم کہتے ہین کہ جسطرح بعض صحابہ سے
جواز اجتہاد منقول ہے اسی طرح اکثر صحابہ وغیرہم مین بعضہم سے قیاس ورای کے مطلقا
مذمت و برائی منقول ہے بلکہ جن صحابہ سے جواز منقول ہے اونہین سے اوسکی مذمت بہی

مروی ہے جیسا کہ بیان اوسکا اوپر ہو چکا ہے **سوم** اسطرحسی کہ احتمال ہے کہ احکام اونکے
نزدیک ثابت ہون کتاب و سنت سی ساتھہ استنباط دقیق کے یا ساتھہ اسباب خفیہ کے سوای طریق
قیاس متنازعہ فیہ کے اور بیان کیا ہو اوسکو اوپر سامعین کے ساتھہ طریق قیاس کے واسطے اونکے
سمجھانی کے اور واسطے نقش کرنیکے اونکے ذہنون مین جیسا کہ صدر الشریعہ نے پہلی حدیث کا جواب
دیا ہے **چہارم** اسطرحسی کہ احتمال ہے کہ قیاسات جلیہ ہون اور دلالات ظاہرہ ہون جنسے نفی
کرنیوالون کو انکار نہین ہے **پنجم** اسطرحسی کہ احتمال ہے کہ سند صحابہ کی ان فروعات
تعریف الٰہی اور الہام غیبی ہو جیسی کہ طریقہ ہے عارفین کا عموما حالانکہ اصحاب افضل اور خاص ہین
اور سوا اسکے نہین ہے کہ اوتارا اونہون نے بیچ صورت قیاس کے جیسا کہ اوتارتے ہین فقہا اماموں
قیاسون کو طرف تنویرات کے کہ مشابہ ہو خطابہ اور شعر کے اور یہی لائق ہے ساتھہ بلندی قدر
کے اور علو مرتبہ اونکے کی اور تائید کرتا ہے اوسکے قول حضرت عمر رض کا بالعین تفتیشین زکوۃ کے فتنہ
صدر ابی بکر فان الشرح ہو اثر النور الالٰہی الذی اذا دخل القلب انفسح ان
تفصیل اسکی دراساۃ مین بسط سی مذکور ہے **ششم** اسطرحسی کہ امام رازی ... ہے
فان قلت ہؤلاء الذین نقلتم عنہم المنع من القیاس ہم الذین ... علی ذہابہم
الی القول بہ فلابد من التوفیق وذلک بان نصرف الروایات المانعۃ من القیاس الی
بعض انواعہ وذلک حق لان العمل بالقیاس لا یجوز عندنا الا عند شرائط مخصوصۃ
قلت ہٰؤلاء الذین نقلنا عنہم المنع عن القیاس ہم الذین دللتم علی انہم کانوا عاملین
بالقیاس الا انا نقلنا عنہم التصریح بالرد والمنع علی الاطلاق من غیر تقیید بصورۃ
خاصۃ وانتم ما نقلتم عنہم التصریح بالقبول بل رویتم عنہم امورا ثم دللتم
بوجوہ دقیقۃ غامضۃ علی تلک الامور دالۃ علی قولہم بالقیاس ومعلوم ان التصریح
بالرد اقوی مما ذکرتموہ فکان قولنا ارجح الی وورد اسولۃ واجوبۃ حاصلہا منع
انعقاد الاجماع علی القیاس ثم قال سلمنا انعقاد الاجماع علی قیاس ما لکن لم نقل

الینا انهم اجمعوا علی النوع الفلانی من القیاس او علی کل انواعه ولم یلزم من انعقاد الاجماع علی صحة نوع انعقاده علی صحة کل نوع فاذن لا نوع والا یحتمل ان یکون النوع الذی اجمعوا علیه هو هذا النوع او یکون غیره واذا کان کذلک صار کل انواعه مشکوکا فیه فلا یجوز العمل بشیء منه یعنے پس اگر تو کھے کہ جن لوگون سے تمنے قیاس کے موافقت نقل کی ہے اونہین کا قیاس پر چلنا ہے تمنے تبلا دیا ہے پس ان دونو امرون میں کے ضرورت ہوئی اور یہ ہے کہ موافقت کی روایات کو ہم قیاس کے بعض قسمون کے طرف پھیرا (جنمین شروط قیاس متحقق ہون) اور یہ بات ظاہر ہے اسلیے کہ قیاس پر عمل کرنا بدون شروط مخصوصہ کے ہمارے نزدیک جائز نہین ہے (تو اوسکے جواب مین) کہونگا ہمنے مانا کہ جن لوگون سے قیاس کے موافقت ہم نے نقل کی ہے انہین کا قیاس پر عامل ہونا ہے تمنے تبلا دیا ہے ولیکن (انکا انکار اور عمل دونو مساوی نہین) رد اور انکار تو صریح ہے اور وہ بھی بطور عموم جو کسی صورت سے خاص نہین ہوا اور انکا عمل تمنے صریح نقل نہین اور اونکا عمل تمنے صریح نقل نہین کیا بلکہ تمنے کئی ایک ایسی امور نقل کیے ہین جنسے بوجوہ باریک و پوشیدہ انکا قائل بہ قیاس ہونا نکالا ہے اور یہ خود معلوم ہے کہ صریح رد و انکار ہمارے خیالی و استنباطی امور سے قوی ہے یہانتک کہ امام رازی سوالات و جوابات وارد کیے جنکا حاصل انعقاد اجماع کا قیاس پر تسلیم نہ کرنا ہے پھر کہا ہمنے کسی قسم انکا اجماع بھی مانا ولیکن ہم تک یہ نقل نہین پہونچے کہ انہون نے خاص فلانے قیاس کی قسم پر اجماع کیا ہے اور کسی خاص نوع کی صحت پر اجماع ہونے سے تمام قسمون کے صحت پر اجماع ہونا لازم نہین آتا ہے پس قیاس کی کوئی قسم نہین ہے مگر اوسمین احتمال ہے کہ شاید یہ قسم وہ نہو جسپر انہون نے اتفاق کیا ہے اس سبھ اقسام قیاس کے مشکوک ہوگئے اور کسی پر عمل جائز نہوا انتہے **قوله** ابن عبد البر نے لکھا ہے لاخلاف بین فقهاء الامصار وسائر اهل السنة فی نفی القیاس فی التوحید واثباته فی الاحکام الا داود فانه نفی فیهما جمیعا یعنے نہین خلاف درمیان فقہاء شہرونکے اور تمام اہل سنت کے بیچ نفی کرنے قیاس کے توحید مین

اور اثبات کرین اوسکو کیے ہیچ احکام کے مگر داؤد پس تحقیق اوسنی قیاس کی دونون مین نفی کی ہی الخ
۲ **قول** اسکا جواب کئی وجہ سی **اول** یہ ہی وجہ کہ احتمال ہے کہ ابن عبد البر کے قول مین قیاس سے
مراد قیاس جلی ہو جسکی علت منصوص ہو شارع کیطرف سے نہ قیاس ہمتنا زعہ فیہ اسلیے کہ اسمین تو
ائمہ اہل سنت کا بڑا اختلاف ہی کما سیاتی عن قریب **دوم** یہ ہی وجہ کہ مطلقاً قیاس کی تحریم
مین احادیث حد تواتر فے المعنے کی تو پہونچ گئی ہین کما ذکرنا نبذۃ منہا پس اب ابن عبد البر کے قول کے
صحت کی کیا صورت ہی **سوم** یہ ہی وجہ کہ حضرت ابوبکر و عثمان و ابن مسعود و عمر و ابن عمر و علے
و ابن عباس و غیرہ جلیل القدر صحابہ سے قیاس کی مطلقاً مذمت و برائی ثابت ہو چکی ہے جیسا
کہ بیان اوسکا اوپر گذر چکا ہے اور فتح الباری شرح صحیح البخاری مین لکھا ہے وتعقب بعضہم
الاولیۃ التی ادعاہا ابن بطال بان انکار القیاس ثبت عن ابن مسعود من الصحابۃ و
من التابعین عن عامر الشعبی من فقہاء الکوفۃ وعن محمد ابن سیرین من فقہاء
البصرۃ وذلک مشہور عنہم یعنے ابن بطال نے جو یہہ دعوی کیا ہے کہ سب سے پہلے انکار
قیاس کا ابراہیم نظام نے کیا ہے تو اوسکے اس دعوی پر بعضون نے تعاقب کیا ہے اس
طور سے کہ قیاس کا انکار تو پہلے حضرت ابن مسعود صحابی سے ثابت ہو چکا ہے اور تابعین
مین سے عامر شعبی سے جو کوفہ کے فقہا مین سے ہین اور امام ابن سیرین سے جو بصرہ کے
فقہا مین سے ہین بھی قیاس کا انکار ثابت ہو چکا ہے اور یہ بات اونسی مشہور ہے جیسا کہ
ابن عبد البر وغیرہ نے اونسے نقل کیا ہے اور شرح منہاج بیضاوی مین لکھا ہے والحق انہ
اشتہر من اہل البیت کالباقر والصادق وغیرہما من الائمۃ رضوان اللہ علیہم
اجمعین انکار القیاس کما اشتہر عن ابی حنیفۃ ومالک والشافعی القول بوجوب
العمل بہ یعنے حق بات یہ ہے کہ اہل بیت نبوی سے جیسے امام محمد باقر و امام جعفر صادق
وغیرہ ائمہ رضی اللہ عنہم سے قیاس کا انکار مشہور ہو چکا ہے جیسے کہ ابو حنیفہ و مالک و شافعی
سے اسپر عمل کا وجوب مشہور ہے انتہے وعلی ہذا القیاس اسیطرح حسن بصری و امام فن حدیث

امام بخاری وغیرہ محدثین سے انکار قیاس ثابت ہو چکا ہے پس باوجود اسقدر اختلاف کے ابن عبدالبر کے قول لا اختلاف الخ کے صحت کی کیا صورت ہے **چہارم** باین وجہ کہ اگر ابن عبدالبر کے قول کو تسلیم کیا جاوے تو اوسے لازم آتا ہے کہ خلفاء راشدین وصحابہ کبار وتابعین وآئمہ محدثین (جنسے انکار قیاس کا اوپر ہم ثابت کرچکے ہین) اہل سنت سی خارج ہون نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ العظیم سبحان اللہ امام شافعی وابو حنیفہ وامام مالک ا... نکے مقلدین تو اہلسنت ٹھہرین اور خلفاء راشدین وآئمہ اہلبیت وتابعین ومحدثین وغیرہ نافین قیاس اہلسنت سی خارج سمجھے جاوین استغفر اللہ ایسا عقیدہ رکہنے والا بھے اگر اپنے آپ کو مسلمان سمجھے تو بڑی ہی تعجب کی بات ہے **پنجم** باین وجہ کہ یہان بھی وہی اعتراض لازم آتا ہے جو کہ امام رازی نے انعقاد اجماع پر وارد کیا ہے یعنے کوئی قسم قیاس کا خاص معین نہین ہوا ہے جسپر انعقاد اجماع متصور ہو پس کل قسم اوسکے مشکوک فیہ ہوگئے پس نہین جائز ہوگا عمل ساتھہ کسی قسم قیاس کے مطلقًا **ششم** اہل ظاہر مطلقًا سب اقسام قیاس کے نفی نہین کرتے بلکہ ایسی قیاس کے بھی قائل ہین جسکی علت منصوص ہو یا فارق کے نفی او... سمین قطعیہ ہو البتہ اتنا فرق ہے کہ وہ اسکا نام قیاس نہین رکہتے ہین بلکہ اوسکو اصل دلیل کا مدلول علیہ ٹھیراتے ہین چنانچہ حصول المامول مین ہے ثم اعلم ان نفاۃ القیاس لم یقولوا باھدار کلما یسمی قیاسا وان کان منصوصا علی علتہ او مقطوعا فیہ بنفی الفارق بل جعلوا ھذا النوع من القیاس مدلولا علیہ بدلیل الاصل مشمولا بہ مندرجا تحتہ وبھذا یھون علیک الخطب و یصغر عندک ما استعظموہ ویقرب لدیک ما یبعدوہ لان الخلاف فی ھذا النوع الخاص صار لفظیا وھو من حیث المعنی متفق علی الاخذ بہ والعمل علیہ واختلاف طریقۃ العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا انتہی پس اہل ظاہر کو سب اقسام قیاس کا منکر ٹھیرانا غلط بلکہ باطل ہے **قولہ** قال امام الحرمین ان منکری القیاس لا یعدون من علماء الامۃ وحملۃ الشریعۃ

قیاس کے انکار کرنے والی حاملین شریعت و علماء امت سے نہیں شمار کیے جاتے ہین انتہے ملخصاً الخ ۱ **قول** امام الحرمین کے اس قول سے استدلال کرنا کئی وجہ سے باطل ہے **اول** یہ کہ احتمال ہے کہ اوسمین قیاس سے مراد قیاس جلی ہو اور جسکی علت منصوص ہو نہ قیاس مستنبط غیر فیہ جسکی علت شارع کی طرف سے منصوص نہین ہے پس اندرینصورت اسی استدلال کرنا صحیح نہوگا لانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال **دوم** یہ کہ اسی سے لازم آتا ہے کہ خلفاء راشدین وغیرہ صحابہ و تابعین و محدثین و ائمہ اہلبیت رضی اللہ تعالی عنہم (جنسے قیاس کا انکار اوپر ثابت ہو چکا ہی) علماء امت و حاملین شریعت سی نہ شمار کیے جاوین بلکہ بموجب قول امام الحرمین کے اونکو عوام کالانعام مین داخل کیا جاوی استغفر اللہ یہ فرقہ خیالیہ و گروہ قیاسیہ کیسی گستاخ و بے ادب ہین کہ آپ تو حاملین شریعت و علما بنتے ہین اور خلفاء راشدین وغیرہ صحابہ و تابعین و اہلبیت نبوی کو عوام کالانعام بتلاتے ہین **سوم** یہ کہ حضرت امام الحرمین تو آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے مذہب کو قابل اتباع ہی نہین جانتے ہین بلکہ اونکے مذہب کو سراسر فاسد و باطل سمجھتے ہین آپکے پیغمبر نعمان صاحب کے مذمت و برائی مین او نہے ایک رسالہ مستقل لکھا ہے جسمین آپکے امام نعمان صاحب کی تفسیق و توہین کا کوئی دقیقہ باقی نہین چھوڑا ہے اگر آپ کبھی اونکے رسالہ کو کہین تلاش کرکے ملاحظہ فرماوین تو ہمیشہ کے لیے آپکے آنکھین ٹھنڈی ہو جاوین پس تعجب کی بات ہے بلکہ صد ہیہات ہی کہ آپ اونکی کلام کو کسطرح سند لاتے ہین اور پھر اس تعجب پر تعجب یہ ہے کہ اوسکو امام الحرمین کے لقب سے یاد فرماتے ہین پس معلوم ہوا کہ اب آپ حضرت بھی اس حنفیت سی منہہ چراتے ہین گویا کہ اپنے امام رئیس پر طعن کو جائز فرماتے ہین **چھارم** یہ کہ ہم بھی بطور معارضہ کے کہتے ہین ان منفیی القیاس لایعدون من علماء الامة وحملة الشريعة بل هوم ملحقون بالعوام یعنے قیاس کے ثابت کرنیوالے علمای امت و حاملین شریعت سے نہین شمار کیے جاتے ہین بلکہ وہ عوام مین داخل ہین جنکی بات کا کوئی اعتبار نہین ہے فما هو جوابکم فهو جوابنا

پنجم یہ کہ آئمہ اربعہ کا بھی قیاس مین اختلاف ہے چنانچہ دیکھو یار مین امام شافعی کچھہ
علت نکالتے ہین اور امام ابو حنیفہ کچھہ علت اوسکے پیدا کرتے اور امام مالک کچھہ اور ہے
علت اوسکے بیان کرتے ہین پہر اوس اختلاف علت کی وجہ سے بعضی اشیا ایسی ہین
کہ ایک کے نزدیک اونمین ربا ہے اور دوسرے کی نزدیک اونمین ربا نہین ہے پس معلوم ہوا
کہ آئمہ اربعہ کے نزدیک بہی کوئی صورت خاص قیاس کے معین نہین ہوئی ہے کہ مثلا جو قیاس
اس فلان قسم کا ہو اور اوسمین فلان قسم کی علت ہو تو وہ معتبر ہے دوسرا نہین ہے اور
جبکہ ابہی تک اوسکی علت مجہول ہے تو اصل قیاس کے ماہیت بھی مجہول ہے اور جبکہ اصل
قیاس کی ماہیت مجہول ہے تو اوسپر عمل کرنا جائز نہ ہوا پس مولف فتح مبین کو لازم ہے کہ
اول اوسکے کوئی تعریف بیان کرے جسپر آئمہ اربعہ کا اتفاق ہو پہر اوسکی علت کوئی ایسے
بیان کرے جسپر تمام مثبتین کا وفاق ہو ورنہ آئندہ اوسکو لازم ہے کہ غیرت کی مارے ایک چلو
پانی مین ڈوب کر مر جاوے اور عاملین بالحدیث کی روبرو نہ آوے اور اپنا منہہ سیاہ ڈنکو دکھلاوے
اور امام الحرمین کا یہ قول کہ معظم امور یعنے بڑی بڑے کام شریعت کی اجتہاد سے صادر ہین
اور نصوص احکام شریعت کی عشر عشیر کو بھی نہین کفایت کرتے ہین سو اسکا جواب کئی وجہ
سے ہوا **اول** یہ کہ بڑی بڑے کام شریعت کے جیسے نماز و روزہ و حج و زکوۃ وغیرہ احکام
بالاتفاق اجتہاد سے نہین ہین بلکہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہین پہر یہ قول امام الحرمین کا
کیسے صحیح ہو سکتا ہے **دوم** یہ کہ مسائل منصوصہ کو بہ نسبت احکام اجتہادیہ کے عشر عشیر
محض غلط ہے بلکہ معاملا اسکے برعکس ہے یعنے مسائل اجتہادیہ بہ نسبت احکام منصوصہ کے عشر
عشیر بھی نہین ہین اور یہ بات ظاہر ہے حاجت بیان نہین رکھتی ہے تما ہو جوابکم فہو جوابنا
سوم یہ کہ جو دین کے مسائل ہین وہ تو کل قرآن و حدیث مین پائی جاتی ہین اور
ضروری مسائل دین کے واسطے قرآن و حدیث کافی و وافی ہے چنانچہ دراسات اللبیب
مین لکھا ہے ان من کثر اطلاعه علی الاحادیث یعلم ان دعوی انقطاع الحدیث

فی الکثیر اذا احدث الحوادث واقعۃ باطل ومن عثر علی سنن ابی داود وجد فیہ
من غرائب تراجمہ ونوادر المسائل فی الاحادیث مالا یوجد فی کتب الفقہ فی
لہذا قال الامام الغزالی ان سنن ابی داود مجمع سواد الاجتہاد وقال آخر
یکفی للمؤمن مصحف و سنن ابی داود وھذا فی احادیث کتاب واحد فما
الحال باستیعاب احادیث الکتب المشہورۃ وغیر المشہورۃ من ھذا العلم الشریف واما
السوال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور الغیر المبتلی بھا احدھما
لا یکفی فقہ الحدیث الجواب عن کل ذلک فھو مما لا یستحق الجواب لکونہ
مکروھا عند السلف الصالح لورود الاحادیث فی النھی عن القیل و
القال وکثرۃ السوال وھذا حکم بان العلم بتلک الفروع لیس من العلم
المحمود لانہ یکرہ السوال عنہ واذا لم یکن من العلم المحمود یستوی فی حکم
الکراھۃ المستفتی من حیث سوالہ والمفتی من حیث استحصالہ فاستخراج
الفروع الدقیقۃ النادرۃ الوقوع بالقیاسات البعیدۃ مما یکثر وجودھا
فی کتب الفتاوی فضول مکروہ کالسوال عنہ یعنے تحقیق جو شخص کہ حدیث پر اوسکو پوری
اطلاع ہو جاویگی کہ حدیث سے بہت مسائل مین نفع نہ پانے کا دعوی جس وقت کہ پیدا ہو
جاوین نئی حوادث باطل ہے اور جو کوئی سنن ابوداؤد پر عبور کرے وہ اوسکے عجیب تراجم
اور نادر مسئلے حدیث مین ایسے پاویگا جنکا کتب فقہ مین کہین وجود نہین ہے اسیواسطے
امام غزالی نے لکھا ہے سنن ابوداؤد سواد (اسباب) اجتہاد کا مجمع ہے اور ایک اور نے
کہا ہے (امام ابن اعرابی) مومن کو عمل کے لیے ایک قرآن مجید اور ایک سنن ابوداؤد تمام
دین کے لیے کافی ہے یہ حدیث کی ایک کتاب کا حال ہے پھر اگر پورے پوری کتابین مشہور و
غیر مشہور اس فن حدیث کی سبھی لیجاوین توکیا حال ہو رہا سوال باریک باریک فروعات
اور مشکل صورتون سے جنسے کسی کو کام نہین پڑتا ہے اور اُن سبکا جواب فقہ حدیث کے

نہین نکلتا ہے سو مستحق جواب کا نہین ہے اسلیئے کہ وہ سلف صالحین (صحابہ و تابعین) کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ بہت احادیث مین قیل و قال و کثرت سوال کے ممانعت آچکی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فروع دقیقہ کا علم اچھا نہین ہے کیونکہ اوسکا پوچھنا مکروہ ہے اور جب ان مسائل کا جاننا اور پوچھنا اچھا نہ ہوا تو اوسکے حکم کراہت مین سائل اور مجیب دونو مساوی ہوئے سائل تو پوچھنے کے سبب سے اور مفتی ایسا مسئلہ فضول تبلانے کے سبب سے اور اوسکے حاصل کرنیکے وجہ سے پس ان مسائل باریک کا جو کم واقع ہون اور کتب فقہ مین بکثرت موجود ہین استنباط کرنا فضول مکروہ ہے جیسی انکا سوال مکروہ ہے انتہے **چہارم** یہ کہ حصول المامول مین نواب صاحب نے لکھا ہے ثم لا یخفی علی ذی لب صحیح و فہم صالح ان فی عمومات الکتب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما یفی بکل حادثة تحدث ویقوم ببیان کل نازلة تنزل عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله یعنی پہر نہین پوشیدہ ہی صاحب عقل صحیح اور فہم صالح پر یہ بات کہ تحقیق کتاب اور سنت کی عمومات اور مطلقات مین اور دونون کے خصوص نصوص مین وہ چیز ہے جو وفا کرتے ہی ساتھہ ہر حادثہ کے جو نیا پیدا ہووی اور قائم ہوتے ہی ساتھہ بیان ہر نازلہ کے جو نازل ہووے پہچان لیا اوسکو جسنی پہچانا اوسکو اور جاہل رہا اوسی جو جاہل رہا انتہے پس ان وجوہ سے صاف ثابت ہوگیا کہ قرآن مجید و کتب احادیث تمام دین کے مسائل کے لیے کافی و وافی ہین **پنجم** یہ کہ حصول المامول مین لکھا ہے وجاءت نصوص الکتاب العزیز باکمال الدین وبما یفید هذا المعنی ویصحح دلالته ویؤید براهینه کقوله سبحانه الیوم اکملت لکم دینا ولا معنی للاکمال الا وفاء النصوص بما یحتاج الیه الشرع اما بالنص علی کل فرد فرد او باندراج ما یحتاج الیه تحت العمومات الشاملة ومما یؤید ذلك قوله تعالی ما فرطنا فی الکتاب من شیء وقوله ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین یعنے اور آئی ہین نصوص قرآن مجید کے ساتھہ کامل کرنے دین کے اور ساتھہ اوسکے جو اس معنے کو مفید ہین اور اوسکے دلائل کے

موید ہین جیسے قول اللہ تعالے پاک کا آج کے دن کامل کر دیا ہے ہمنے واسطے تمہارے دین تمہارا
اور دین کے کامل کرنے کا اوسکے سوا اور کوئی معنے نہین ہے کہ نصوص وافی ہین اسچیز کو جو
محتاج ہوتے ہین طرف اوسکے شرع یا ساتھہ نص کرنے کے ہر ہر فرد پر یا ساتھہ داخل کرنے یا نیچے
کے تحت عمومات کی جو شامل ہین پس امام الحرمین کا قول اسی باطل ہوگیا اور صحیح مسلم مین لکھا ہے
وقد علم عمر حصول ذلک لقوله الیوم اکملت لکم دینکم وعلم انه لا تقع واقعة الی القیامة
الا وفی الکتاب والسنة بیانها نصا او دلالة یعنے تحقیق جان لیا عمر نے کہ تحقیق شان یہ
ہے کہ نہین واقع ہوگا کوئی واقعہ قیامت تک مگر کتاب اور سنت مین اوسکا بیان ہے بطور نص کے
یا بطور دلالت کے انتہے ہان البتہ وہ ایسے مسائل جنکو یہ فرقہ قیاسیہ دین جانتے ہین اور
درحقیقت وہ مسائل دین مین داخل نہین ہین اونکے لیے نصوص قرآن واحادیث کافی نہین
ہے جیسے کہ خرچی زانیہ کے جو اجارہ مقرر کرکے بیجا ہو حلال ہونا اور مشت زنی کا واسطے تسکین
شہوت کے جائز ہونا اور کتے کا چمڑا ذبح کرنے سے پاک ہوجانا اور سور کا بچہ جو بکری کے دودھ سے
پالا گیا ہو حلال ہونا اور محرمات ابدیہ کے ساتھہ نکاح کرکے زنا کرنے سے حد شرعی ساقط ہوجانا
اور شراب اتفاقی حرام کا دوا کے لیے پی لینا اور قیمت شراب یا خنزیر سے جو کافر کے ملک ہوجاوے
مسلمان کو نفع اوٹھانا اور زکوۃ سے بہاگنے کے نیت سے مال اپنا بیوی کے ملک کر دینا
اور اپنے باپ کی موطوئہ لونڈی بیٹے پر حلال کر دینا اس حیلہ سے کہ لونڈی کے بیان کا کچھہ
اعتبار نہین ہے۔ اور لونڈی زر خرید کے عدت استبرا کو ہبہ کے حیلہ سے ساقط کر دینا وغیرہ
صدہا مسائل جو فقہ کے کتابون مین پائے جاتی ہین البتہ ایسی ایسی مسائل واہیات وخرافات
کو عمومات نصوص قرآن وحدیث کفایت نہین کرتے ہین سو اسمین کچھہ حرج نہین ہے
اور نہ قرآن وحدیث ایسی مسائل منسوب کرنے کی لائق ہے بلکہ اون مسائل کا دین مین داخل
ہونا محض اس فرقہ تقلیدیہ کا خام خیال ہے اور نفس الامر مین اونکا دین ہونا محال ہے بلکہ
دین مین اونکا خلاف ثابت ہو اس فرقہ نعمانیہ کے سوا اور اہل دین ایسی مسائل کو خارج از دین

ومخالف شریعت سید المرسلین سمجھتی ہین پس ایسی مسائل کو اطلاق نصوص قرآن وحدیث کا وفا نکرنا کچھ مضر نہین ہے اور نہ فرقہ مقلدیہ کو اسی کوئی نفع ہے پس باطل ہوگیا قول مولف فتح مبین کا والحمد سے علی ذلک اور حضرت عمر رضی اللہ تعالے عنہ کے قول مین بھی مولف فتح المبین کے عجب طرح کی خیانت کی اول آخر عبارت وراساة کو مضر سمجھکر ترک کردیا اور بیچ مین سے تھوڑیسی عبارت کو اپنے زعم مین موافق سمجھکر لے لیا اوسکے اول کی عبارت یہہ ہے لا بتعدیة العلة من الاصل الی الفروع فانہ لاحاجة الیہ لدخول ھذا الفرع قطعا فی قولہ علیہ السلام دع ما یریبك الی ما لا یریبك وفی الحرام المغلب وھذا مراد عمر فی الکتاب الی موسی الخ اور آخر کے عبارت یہہ ہے فقولہ اعرف الاشباہ والامثال اشارة الی معرفة المعنی الذی بہ یشابہ الجزئیات الداخلة تحت الکلیات المنصوصة حتی یحکم علیہ بالاحکام فی نظائرہ وقولہ فاعمد الخ امر بالاخذ بالاحوط والاقرب الی الورع وھذا الطریق لیس من القیاس فی شیٔ لا جلی ولا خفی انتہی اب ناظرین اہل علم انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ مولف فتح مبین نے یہان کیسا سرقہ کیا ہے اور کیسے خیانت کی ہے حالانکہ صاحب دراساة نے بعد اوسکے صاف لکھدیا ہے کہ حضرت عمر رض کی قول مین کسی قسم کا قیاس نہین ہے نہ جلی اور نہ خفی انتہی اور حدیث او فریضة عادلة سے جواز قیاس پر استدلال کرنا بھی محض غلط وسراسر خبط ہے **اولا** باین طور کہ اس حدیث مین کہین قیاس کا ذکر بھی نہین ہے **ثانیا** باین طور کہ اسکا معنے مرقاة الصعود مین سیوطی نے یہ لکھا ہے المراد بالفریضة کل حکم من الاحکام یحصل بہ العدل فی القسم بین الورثة یعنے مراد فریضہ سے ہر حکم ہے احکام سے جو حاصل ہو وسا تھہ اوسکے عدل بیچ قسمت کی درمیان وارثون کے اور یہ ہے معنی مراد لیا ہے امام ابو داود صاحب سنن نے **ثالثا** باین طور کہ احتمال ہے کہ جہتہا سے مراد وہ ہے ہو جو بطریق دلالت النص کے ہو یا بطریق استنباط نصوص کے ہو یا جسکی علت منصوص ہو یا جسمین فارق کی نفی قطعی ہو نہ وہ قیاس متنازع فیہ وعلی کل تقدیر

بطل الاستدلال بهذا الحدیث اور بخاری کے حدیث سے بھی قیاس ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ صحابہ نے عموم اطاعت سے اس صورت کو مخصوص سمجھا علاوہ اسکے یہ کہان سے معلوم ہوا کہ صحابہ کا یہ قیاس اوسی قسم سے تہا جسکی علت منصوص ہو اگر آپکو اوسکا دعوی ہو تو قیاس متنازعہ فیہ کے واسطے شرطین جو اہل اصول نے مقرر کی ہین بیان کیجیے اور تلویح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسمین شرطین ضرور ہین اور حصول المامول مین لکھا ہے کہ قیاس کے بارہ شرطین ہین پس اگر مولف فتح مبین کو دعوی ہو تو ان شرائط کو بیان فرماوین دون شرط القیاد **قولہ** اور ائمہ اربعہ قیاس مذموم سے بالکل بری ہین الخ **اقول** یہ بات محض غلط بلکہ باطل ہے **اول** اسوجہ سے کہ جبتک قیاس کا مذموم نہین تو ممدوح ہوا پھر اگر ممدوح سے یہ مراد ہے کہ اونکا ماخذ قرآن و حدیث ہے تو پھر تعدد حق لازم آویگا اور یہ مذہب اہلسنت کا نہین ہے بلکہ معتزلہ کا مذہب ہے جیسا کہ ثبوت اسکا تلویح سے ہم اوپر بیان کر چکے ہین **دوم** اسوجہ سے کہ جناب نواب صاحب نے حصول المامول مین لکھا ہے کہ یہان ایک دلیل ہے جس سے نزاع رفع ہو جاوے اور حق ظاہر ہو جاوے اور بعد اوسکے کوئی شک و شبہ باقی نہ رہجائے اور وہ حدیث صحیحین کی ہے جو کئی طریقون سے مروی ہے ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطاء فله اجر پس یہ حدیث تمکو فائدہ دیتے ہی اسبات کا کہ حق فقط ایک ہے اور تحقیق بعض مجتہدین اوسکے موافق ہین پس انکو مصیب کہا جاویگا اور وہ دونو اجرون کا مستحق ہے اور بعض مجتہدین اوسکے مخالف ہوتے ہین پس اونکو مخطی کہا جاویگا پس مستحق ہوگا ایک اجر کو اور مستحق ہونا اوسکا اجر کو اوسکے مصیب ہونے کو مستلزم نہین ہے اور خطا کرنا اوسکا اسبات کو مستلزم کہ اوسکو اجر ہی نہو پس جو شخص کہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور بوجہ تعدد مجتہدین کے حق کو بھی متعدد کہے تو وہ شخص خطاوار ہے ظاہر اور طریق صواب کا مخالف ہے ظاہر مخالفت اسلیے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے مجتہدین کو دو قسم بتایا ہے ایک مصیب اور دوسرا مخطی اور اگر ہر مجتہد

مصیب ہی ہوتا تو اس تقسیم کے کوئی معنے نہ تھے پس حق بات جسمین کوئی شک نہین ہے
اور نہ کوئی شبہ یہ ہے کہ حق ایک ہی ہے اور اوسکا مخالف مخطی ہے ماجور ہے فرمایا کہ اسپر حجت ایک
یہ حدیث ہے القضاة ثلثة یعنے قاضی تین قسم کے ہوتے ہین پس اگر حق ایک نہ ہوتا تو اس تقسیم
کے کوئی معنے نہ تھے انتہی کلامہ الشریف بالاختصار پس اب اگر مولف فتح المبین تعدد کے قائل ہونگے اور
ہر مجتہد کو مصیب بتلاوینگے تو دائرہ اہلسنت سے خارج ہو جاوینگے اور اگر ممدوح سے اپکی یہ مراد ہے
کہ وہ بہرحال ماجور و مثاب ہین خطا پر ہے اونکو اجر ملتا ہے تو یہ اونکے مصیب ہونیکو مستلزم
نہین ہے خصوصا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض کو مخطی ٹہیرایا ہے **سوم** اسوجہ سے
کہ احادیث مین مطلق قیاس کے مذمت آچکی ہے کوئی قسم خاص اوسمین مذکور نہین ہے پس
اندرین صورت اس قیاس کا مذموم قیاس سے بری ہونا کیسے ہو سکتا ہے **چہارم**
اسوجہ سے کہ اسطرح تو ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ میرا قیاس مذموم سے بری ہے روافض و خوارج
و معتزلہ و جبریہ و قدریہ وغیرہ فرقے بھی اسیطرح سے کہتے ہین مگر نہ فرقہ تقلیدیہ کے پاس
کوئی دلیل ہے اور نہ کسی اور فرقے کے پاس اسکی دلیل معقول ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا
پنجم اسوجہ سے کہ اگر سب آئمہ کا قیاس ممدوح ہے تو پہر فرقہ نعمانیہ امام شافعی وغیرہم کے
قیاس پر عمل کیون نہین کرتے ہین اونکو لازم ہے کہ کبھی کبھی اورون کے مذہب پر بھی عمل
کر لیا کرین اور کبھی کبھی برائے حسنت سوسمار بھی نوشجان فرمایا کرین اور گدہا اہلے جو امام مالک
کے نزدیک حلال ہے اوسکو بھی کبھی کبھی تناول فرمایا کرین اور نکاح متعہ جو بقول صاحب ہدایہ
کے امام مالک مذہب جائز ہے اوسپر بھی کبھی عمل کر لیا کرین و علی ہذا القیاس ایسے صدہا
مسائل مین خصوصا رفع یدین و آمین بالجہر و قراءة فاتحہ خلف امام وغیرہ مسائل پر جنکی
وجہ سے آجکل سخت اختلاف پڑا ہوا ہے کبھی کبھی عمل کیا کرین پہر ان مسائل پر فتنہ مسین ہین
رد کرنا اور زبان سے کہنا کہ کل آئمہ کا ماخذ قرآن و حدیث ہی ہے بجز دروغ گوئم بروی تو اور کیا
ہو سکتا ہے آفرین صد آفرین اس حنفیت و ثنائیت پر کہ جسکے ماہیت کا کچہہ بھی ٹہکانا نہین

قولہ علاوہ اسکے وکیع کو امام صاحب کے مسئلہ کی حقیقت معلوم نہ تھی الخ **اقول** ہاجی
امام وکیع کو (جو امام صاحب کے قریب العصر تھے) تو اونکے مسئلہ کی حقیقت معلوم نہ ہوئے اب آپکو بارہ سو برس
کے بعد اوسکے حقیقت کھلی واہ جی حضرت بھی جواب ہی جسکو اگر کوئی طفل مکتب بھی دیکھی تو اوسکو
قہقہا ور ہنسی مین اوڑائے اسلیے کہ یہ وہم انکا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ امام وکیع
امام صاحب کی نصف الزمان اور قریب العصر تہے اور جو بات کہ قریب العصر کو معلوم ہوتی ہے دوسرونکو معلوم
ہونا ممکن نہیں ہے اور اصل حقیقت حال سے جو آگاہی کہ قریب العصر کو حاصل ہوتی ہے اونکی
بعد والون کو حاصل ہونا متصور نہیں ہے پہر باوجود اسکے امام وکیع کو امام صاحب کے مسئلہ
کی حقیقت معلوم نہ ہو اور طحاوی وغیرہ کو جو ایک مدت کے بعد پیدا ہوئے اصل مسئلہ کی حقیقت معلوم
ہو بڑی تعجب کے بات ہے شاید کہ طحاوی بھی بقول مقلدین حضرت خضر کے طرح امام صاحب کے قبر
سے دریافت کر آئے ہونگے لاحول ولا قوۃ الا باللہ **دوم** یہ کہ امام محمد و ابو یوسف وغیرہ اجلہ تلامذہ
امام صاحب کے جو ہر وقت انکی خدمت مین رہتے تہے اور انسے استفادہ کرتے تھے اور انکے
اقوال کو کتابون مین درج کیا اور انکے مذہب کی اشاعت و ترویج مین کمال جانفشانی و عرق
ریزی کی اونکے اقوال کو خوب سمجہتے تہے اور اونکے مراد سے خوب واقف تہے پس اگر امام
صاحب کی بھی غرض ہوتی جو طحاوی وغیرہ کہتے ہین تو اونکے شاگردون سے بھی یہ بات ضرور
منقول ہوتی یا کوئی اس قول کے انکی شاگرد سے تاویل کر ڈالتے پہر باوجود اسقدر اونکے خصوصیت
اور قرب کے اور اونکے حمایت کی انکو تو امام صاحب کی اس مسئلہ کی حقیقت معلوم نہونے
اور طحاوی وغیرہ کو مدت کے بعد یہ بات معلوم ہوئی یہ بات کیسی ہو سکتے ہے **سوم** یہ کہ اگر
امام صاحب کی مراد مثلہ سے اپنے زمانے کا اشعار ہوتا تو اوسکے خود تفسیر کر جاتے اور
اوسکو ایسے مجمل طور سے نہ چہوڑ جاتے خصوصا ایسی حالت مین کہ اونکے ہمعصر اونکے بہت
دشمن تہے جسکے وجہ سے نہایت خوف تہا کہ لوگ اگر ایسے بات سنینگے تو ہمارے اوپر طعن کرینگے
ایسی حالت مین ایسی قول موہم کی تفسیر کرنا اشد ضرورت تھی پہر باوجود اسقدر اسباب کے

اوسکے تفسیر نکرنا اور اوسکو مجمل چھوڑ دینا دلیل جلی ہی اسبات پر کہ وہ اشعار کو مطلق مثلہ جانتے تھے
چہارم یہ کہ جب امام وکیع اوس شخص پر خفا ہوئے تو اوسوقت امام صاحب کی مراد اگر یہ
ہے ہوتی تو وہ شخص وکیع کے جواب مین اس تاویل کو ضرور پیش کرتا اور کہتا کہ امام صاحب کی مراد
اوسے یہ نہین ہے جو تم اوسپر طعن کرتے ہو بلکہ اوس شخص نے بھی اوسپر سکوت کرکے یہی جواب
دیا کہ وہ اسبات کو نخعی سے روایت کرتے ہین **پنجم** یہ کہ مقلدین متاخرین نے جو امام صاحب
کے قول کی تاویل کی ہے تو اس تاویل مین بھی اختلاف ہی کوئے کچھہ تاویل کرتا ہے اور کوئی کچھہ
اوسے مراد لیتا ہے پس یہ اختلاف تاویل خود دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ امام صاحب کے
مراد مطلق مثلہ ہے پس ان وجوہ بالا سے معلوم ہوگیا کہ امام صاحب کے نزدیک مطلق اشعار کرنا
مثلہ ہے اور یہہ تاویل قطعا باطل ہے اور حدیث دارمی وغیرہ مین جس قیاس کی مذمت آئی
ہے وہ یہ ہے قیاس ہی جسکی فرع مین علت موجود نہو یا اصل و فرع دونو مین علت منصوص نہ
ہو ورنہ احادیث مین تناقض آجاویگا اور انکار تواتر لازم آئیگا اور لواقح کی عبارت کی سند
طلب کرنا آپکے زبان بیہودہ فشان سے لائق نہین ہے اسلیے کہ آپ اول ہی سے باعلے ندا شائع
کرتے چلے آتے ہین کہ حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے واسطے سند کا ہونا ضروری
نہین ہے اب ایک ادنے امتی کے قول کی سند طلب کرنا کیسے جائز ہے اور کتاب کشف
الالتباس لائق حجت و استدلال کے نہین ہے **اول** اسوجہ سے کہ وہ اوائل زمانے کی
تالیف ہی اور تحقیق سے نہین لکھی گئے ہے **دوم** یہ کہ نواب صاحب نے اس کے مضامین
سے رجوع فرمایا ہے اور مدت ہو چکے ہی کہ وہ رجوع طبع ہو کر شائع ہو چکا ہے اور تفسیر
کبیر کے عبارت جو آپ نے اول سے نقل کے ہی اوسے آپکا کچھہ کام نہین نکلتا ہی آپ
نے غلط اوسکو مغالطہ اور تلبیس کے واسطے نقل کیا ہے تا عوام الناس جانین کہ شاید
صاحب ظفر نے اوسکو ضعیف سمجھکر نقل نہین کیا مگر اہل علم تو آپکے اس تلبیس کو خوب معلوم کر لین گے
کہ اس عبارت کو نقل کرنے سے مولف فتح مبین کے سوا ہی دھوکے کے اور کوئی غرض نہین ہے

اسلیے کہ اوس عبارت سے تو یہہ ثابت ہوتی ہے کہ جب خدا تعالی پر تکبر کرنا جائز نہیں ہے تو
نص کو قیاس کے ساتھہ تخصیص کرنا بھی جائز نہیں ہے تو اوسے یہہ ثابت ہوا کہ نص کو قیاس
کے ساتھہ تخصیص کرنا گویا کہ یہہ بھی تکبر مین داخل ہے وہو مطلوبنا اور یہہ بات خصم کو نہایت ہی
مضر ہے پس مولف فتح مبین کو لازم ہے کہ اس عبارت کا مطلب بیان کرین کہ اونکا مطلب اس عبارت
سے کیونکر حاصل ہو سکتا ہے بلکہ اوسے تو اولٹا یہہ ثابت ہوتا ہے کہ نص کو قیاس کے ساتھہ
تخصیص کرنا ایسا برا ہے کہ آدمی اوسے ملعون ہو جاتا ہے اب آپ جسوقت اپنی وجہ استدلال بیان
کرینگے اوسوقت آپکے علم کی قلعی کہل جاویگی اور ابن عباس کا یہ قول فمن قاس الدین بشیء
بمحض رائه قرنه الله تعالی مع ابلیس ہماری اس قول کی تصدیق کرتا ہے اسلیے کہ اس سے عموما
ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص محض رای سے دین ثابت کری وہ قیامت مین شیطان کے ساتھہ ہوگا پس
ہماری مطلب کو بھی کافی اور کل عبارت کا خلاصہ یہی ہے **قولہ** ورنہ سب قیاسی عمل صحابہ کا درہم
برہم ہو جاویگا الخ **اقول** یہ بھی محض خیال فاسد وہم کاسد ہے **اولا** اسوجہ سے کہ صحابہ کا عمل
بطریق قیاس متنازع فیہ کے کہین سے ثابت نہین ہوتا ہے جسکو دعوی ہو صحابہ سے یہ قیاس
متنازعہ فیہ جسکے بارہ شرطین اصول مین مقرر ہو چکی ہین ثابت کری ورنہ خرط القتاد **وثانیا**
جس صحابہ سے کوئی صورت جواز قیاس کی معلوم ہوتی ہے اوسی سے مذمت قیاس کی
بھی آچکی ہے کما ذکرنا سابقا پہر صحابہ کے قیاسی عمل کو خود صحابہ ہی کا قول درہم برہم کر رہا ہے
پس مولف فتح مبین جو اوسکا الزام دوسرونپر لگاتے ہین تو یہہ اونکے جہالت کا نتیجہ ہے
باقی اسکا جواب ہم مفصلا اوپر لکہ چکے ہین **قولہ** بلکہ خود ابن عباس نے کہ جسوقت ابو ہریرہ
نے توضوا مست النار کی حدیث بیان کی اونکو بطور قیاس کے جواب دیا تہا الخ **اقول**
اولا ابن عباس کے قیاس سے یہ کہان معلوم ہوا کہ یہی قیاس اونکا مصطلح اہل اصول تہا اسکو
آپ ثابت کرین تو آپکا مطلب البتہ اسی سے حاصل ہو جاوی والا فلیس فلیس **ثانیا** ابن عباس
سے خود مذمت قیاس کی مطلقا ثابت ہو چکی ہے کما مر غیر مرہ اور بقول آپکی اطلاق کو خصر

قالت تلویح مین لکہا ہے وما روی من استبعاد ابن عباس خبر ابی هریرة فی الوضوء
مما مسته النار فلیس تقدیما للقیاس بل استبعاد للخبر لظهور خلافه انتہی
یعنے وہ چیز کہ مروی ہے بعید جانتی ابن عباس کے سے خبر ابو ہریرہ کو آگ کی پکی ہوئی چیز سے
وضو کے باب مین پس وہ قیاس کا مقدم کرنا نہین ہے بلکہ بعید جاننا ہے واسطے خبر کے انکے
بر خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے انتہی باقی قیاسات صحابہ کے جوابات اوپر مذکور ہو چکے ہین
اور صاحب دراسات نے باوجود یکہ اجماع بیان کر دیا ہے اسبات پر کہ قیاس کے ساتھ نص کو
ترک کر دینا حرام ہے پہر بھی تقلید سے صاحب اس مغالطہ و تلبیس ابلیس سے باز نہ آئے اور ابن عباس کے
استبعاد کو خبر ابو ہریرہ کے مقابلہ مین قیاس سمجہ لیا بہلا جب نص کے مقابلہ مین قیاس
بالاجماع درست ہی نہین ہے تو پہر ابن عباس ایسے جلیل القدر صحابی نص کے مقابلہ مین اسکو
کیونکر کرنے لگے تہے ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین **قولہ** نص کے ہوتے ہوئی تو کسی امام کے
نزدیک قیاس درست نہین ہے پہر معترض صاحب نے ناحق ورق سیاہ کیے الخ **اقول**
صاحب ظفر نے ورق سیاہ کیے ہین تو اس فرقہ قیاسیہ کی منہ سیاہ کرنے کے واسطے کیے ہین اسلیے
کہ گو کتنی ہی صریح نصوص اس فرقہ غالیہ کے پیش کیجیے مگر پہر بہی اوسکی مقابلہ مین بہی اپنی امام کے
قیاس کو پیش کرتے ہین اور دلیل کیا معقول پیش کرتے ہین کہ کیا امام صاحب کو یہ حدیث
نہین پہونچے تہی اب انکو پہونچی ہے لاحول ولا قوة الا باللہ علاوہ ازین حنفیون نے کہ گذشتہ
مین تو صدہا احادیث و نصوص کو قیاس کے مقابلہ مین رد کر دیا ہے جیسا کہ بیان اسکا اوپر ہو چکا
ہے پس اب انکا یہ انکار باطل ہو گیا **قولہ** حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس آئمہ کے مشروعیت
مین کچہ کلام نہین ہے **اقول** حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس آئمہ کے مشروعیت مین
محدثین و اہل ظاہر وغیرہ کو بہت کلام ہے جسکا جواب مثبتین قیاس کے پاس کچہ بہی نہین
ہے کما مر بیانہ و سیاتی ایضاً ہان شاید فرقہ قیاسیہ کو اوسمین کلام نہین ہوگے سو اسکو
کیا حاصل ہے اپنی چیز کو تو ہر کوئے اچہا ہے کہتا ہے ع کس نگوید کہ دوغ من ترش است

مگر حقیقت اوسکے جنہی معلوم ہوتی ہے جبکہ ناقدین فن کی نظر حریہے مگر اس سے وہی اجتہاد مراد
ہے جو بطریق دلالۃ النص یا بطریق استنباط بالنصوص کے ہو یا جسکے علت منصوص ہو
شارع کی طرفسے اور قیاس فقہا کا جسکی بارہ شرطین اصول مین لکھی ہین کسی حدیث صحیح صریح
بلکہ ضعیف سے بھی ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ کسی صحابی یا تابعی کے قول سے بہی ثابت نہین ہوتا
ہے فیا فرقۃ القائسین ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین اب مین امام شوکانی کے ایک عبارت کے
ساتھ اس بحث کو ختم کرتا ہون قال الامام الربانی المجتہد الیمانی محمد ابن علی الشوکانی رضی
اللہ تعالی عنہ فی ادب الطلب واما القیاس فاعلم ان اہل الاصول قد رسموہ بانہ
مساواۃ اصل لفرع فی علۃ حکمہ ثم شرطوا لہ شروطا وقیدوہ بقیود ہی معلومۃ
عند عارف ہذا الفن لکنہم توسعوا فی ہذہ المساواۃ واثبتوہا بامور ہی مجرد
خیال لیس علی ثبوتہ اثارۃ من علم وبیانہ انہم جعلوا مسالک العلۃ انواعا فاکثر
ماقیل انہا عشرۃ ثم الجمیع من المسالک الا القلیل بحث الرای ومحض الدعاوی
المجردۃ فعلیک ان تضع قدمک موضع المنع وتقوم مقام الانکار حتی یوجبک علیہ
المصیر الی شیء منہا لا تقدر علی دفعہ ولا تشک فی صحتہ کمسلک النص علی العلۃ
ومسلک القطع بانتفاء الفارق ومثل ہذا الفحوی الخطاب وما شابہ ہذہ
الامور وایاک ان تثبت احکام اللہ تعالی بخیالات تقع لک او لعالم مثلک من
سابق الامۃ او لاحقہا وبالجملۃ القیاس الذی یذکرہ الاصولیون لیس بدلیل
شرعی ولا جاء دلیل شرعی علی حجیتہ وان زعم ذلک من لا خبرۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ
ولا یکفیہ الاستدلال بہا واما ما کانت العلۃ فیہ منصوصۃ فالدلیل ہنا ہو
ذلک النص لان الشارع کانہ صرح باعتبارہا اذا وجدت فی شیء من المسائل
من غیر فرق بین کونہ اصلا وفرعا وہکذا ما وقع القطع بنفی الفارق فانہ
بہذا القدر قد صار الامران اللذان لا فارق بینہما شیئا واحدا اما دل

علی احدھما دل علی الاخر بدون اختیار تعدیۃ ولا اعتبار اصلیۃ وفرعیۃ واما فحوی الخطاب ولحنہ فھما راجعان الی المفھوم والمنطوق وان سماھا البعض بقیاس المفحوی ومبحث الحمل بالمفھوم خارج عما نحن بصددہ وقد جاءت لغۃ العرب الحاکیۃ لما کانوا یفھمونہ ویتجاوزون بہ ویعملون علیہ ان مثل ھذا المفھوم کان معتبرا لدیھم ولھذا قال من قال من العلماء انہ منطوق لا مفھوم ولقد تلاعب کثیر من اھل الراء بالقیاس والسنۃ تلاعبا لا یخفی بھذہ الذریعۃ القیاسیۃ عولوا علی ما ھو اوھن من بیت العنکبوت وقد موہ علی آیات واحادیث فما ھذہ باول فاقرۃ جاء بھا الشیطان وحسنہا لنوع الانسان وکل من لہ فھم لا یغرب عنہ ان اللہ عزوجل لم یتعبد عبادہ بمجرد قول عالم انہ قد افادہ مسالک تخریج المناط او تنقیح المناط والدوران او نحو ھذا الھذیان انتہی یعنے امام ربانی مجتہد ویار یمانی امام شوکانی نے کتاب ادب الطلب مین فرمایا ہے اور لیکن قیاس سو جان لے کہ اصولیون نے اسکے یہ تعریف کی ہے اصل کا فرع سے علت حکم مین مساوی ہونا پہر اوسکے کئی شرطین کئے ہین اور کئی قیدین لگائی ہین جو اس فن کے جاننے والونکو معلوم ہین لیکن انہون نے اس مساوات کو وسعت دی ہے اور اسکو ایسے خیالی امر سے ثابت کیا ہے جنکی ثبوت پر علم کا کوئی اثر نہین پایا جاتا اسکا بیان یہ ہے کہ انہون نے مسالک علت کو (وہ طریق جس سے علت کا علم حاصل کرتے ہین) کئی قسم ٹھہرایا ہے جو بموجب قول اکثرین کے دس قسم ہین پہر وہ سب کے سب اقسام بجز قلیل قدر کے محض رائے اور مجرد دعاوی ہین تہے اونکے مقابلہ مین یہی چاہیے کہ مقام لا نسلم مین کھڑا ہو جاوے اور انکار کے جگہہ قائم رہے جب تک کہ تجہے ایسی دلیل کیطرف رجوع حاصل نہو جسکے دفعہ کرنے پر تو قدرت نرکہے اور صحت مین شک نہ لائے جیسے یہ مسلک ہے کہ شارع علت کو خود بیان فرمائے یا دو چیزون مین شرعا فرق نہونیکا یقین حاصل ہو جاوے یا فحوی کلام شارع سے کچھ حکم معلوم ہو ایسے ہی اور امور ہین اور آگے

بچھیوکہ مجبر دلپنے یا پہلے کسی عالم کے خیالات سی احکام ثابت کرنے لگی خلاصہ یہ ہے کہ قیاس کو اصولی ذکر کرتے ہین وہ شرعی دلیل نہین ہے اور نہ اوسکے دلیل ہونے پر کوئی شرعی دلیل قایم ہے اگرچہ وہ لوگ جنکو ادلہ شرعیہ کی خبر نہین ہے اور نہ کیفیت استدلال کا علم اوسکے مدعی ہین رہا وہ قیاس جسکے علت پر شارع کے نص ہے سو مستقل دلیل نہین ہے اسلیے کہ وہان دلیل نص ہے شارع نے اوسکے اعتبار کرنے کا جہان وہ پایے جاوے حکم دیدیا ہے سوائی اس فرق کے کہ ایک کو اصل کہین اور دوسرے کو فرع ایسا ہی وہ قیاس ہے جسمین باہم دو چیزون کے فرق نہ ہونے کا یقین ہے وہان اسیقدر تصریح شارع ہے دو چیزین ایک معلوم ہوتے ہین بدون اختیار اس امر کے کہ ہم ایک کا حکم دوسری مین لیجائین یا ایک کو اصل اور دوسرے کو فرع کہین اب نحوی خطاب و لحن کلام سو منطوق و مفہوم کلام کیطرف راجع ہین (یعنے درحقیقت وہ قیاس نہین) اگرچہ بعضے اوسکا قیاس الفحوی نام رکھتے ہین اور جبکہ وہ از قسم مفہوم ٹہیرا تو اوسکے بحث قیاس سے خارج ہے اسلیے کہ لغت عرب جسمین اونکے فہم محاورہ کا بیان ہے یہ حکم دیتے ہے کہ یہ مفہوم اونکے نزدیک معتبر ہے اسی لیے بعض علمارنے لکھا ہے کہ وہ مفہوم نہین منطوق ہے اور بہت اہل الرای کتاب و سنت کے ساتھ بذریعہ قیاس کہیل رہے ہین اور ایسے وہمون پر جو مکڑے کی جالے سی بہی ضعیف تر ہین اعتماد کیے بیٹھے ہین اور اوسکو آیات و احادیث پر مقدم سمجھے ہوئے ہین اور یہہ پہلے مصیبت نہین جسکو شیطان نے بہم پہونچایا ہے اور نوع انسان کے لیے اچھا کر دکھایا اور جس کسی کو کچھہ سمجھہ ہے اوسپر یہہ بات مخفی نہین ہے کہ اللہ تعالے نے اپنے بندونکو مجرد اقوال ان علماسے مکلف نہین فرمایا ہے جو کہتے ہین کہ یہ قیاس یا قیاسے حکم مسلک تخریج مناط سے حاصل ہوا ہے یا تنقیح مناط سے یا دوران سے یا مثل اوسکے اور مکو اس سے جو اہل قیاس ورد زبان رکھتے ہین اور کمالات علمی سے خیال کرتے ہین انتہے اور نواب صاحب نے حصول المامول مین لکہا ہے دعاؤی یادلة نقلیة فقالوا دل علی ثبوت التعبد بالقیاس الشرعی الکتاب

نتنزوالاجماع واطالوا الکلام فی الاستدلال بهما علی ذلك وشغلوا الحیز بالا
تحتر وما الدلیل علی انهم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبره کثیر
الاصولیین واثبتوه بمسالك ینقطع فیه اعناق الابل وتسافر فیها الاذهان
تبلغ الی ما لیس بشیٔ وتتغلغل فیها العقول حتی تاتی بما لیس من الشرع
رد ولا صدر ولا من الشریعة السمحة والسهلة فی قبیل ولا دبیر انتهی

قوله ثم شه ظاهریہ مقلد امام داؤد ہین الخ **اقول** یہ عاملین بالحدیث پر محض افترا و بہتان
بیان ہے عاملین بالحدیث جب آئمہ اربعہ کے تقلید نہین کرتے ہین تو پہر امام داؤد
ہ تقلید کیون اختیار کرنے لگے عاملین بالحدیث فقط کتاب و سنت پر عمل کرتے ہین اور
لفت زید و عمر و سے نہین ڈرتے ہین آئمہ مجتہدین وغیرہ کے اقوال کو حجت شرعی نہین
تے ہین مگر جو قول اونکا موافق قرآن و حدیث کے ہولے لیتے ہین اور باقی کو چھوڑ دیتے ہین
ی طرحسی امام داؤد ظاہری کا قول بھی جو موافق قرآن حدیث کے ہو اوسکو مانتے ہین اور
ی ہر یشش خاوند مارتے ہین اور قاعدہ المجتہد یخطی ویصیب کا تحت نظر رکہتے ہین پس
نکا تمسک فقط قرآن و حدیث ہی وبس خواہ کوئی مخالف ہو یا موافق کسی سے کچھ سروکار نہین ہے
پس عاملین بالحدیث کو باوجود اسکے اسقدر برارت کے امام داؤد ظاہرے کے تقلید کا اتہام
لگانا دروغگو یم بر روئیتو کا مصداق بنناہے اور لعنۃ اللہ علی الکاذبین کے وعید مین داخل
ہوناہے ہان البتہ عاملین بالحدیث داؤد ظاہر یکو امام جانتے ہین اور مثل دیگر مجتہدین کے
ونکو بھی مجتہد جانتے ہین سو اسمین بھی عاملین بالحدیث متفرد نہین ہین بلکہ بہت علماء متقدم
نے اونکو مجتہد مستقل لکہاہے یہانتک کہ عینی وغیرہ علما حنفیہ نے بھی اوسکو مجتہد مستقل لکہا
اور شیخ بلقانی نے شرح جوہرہ مین داؤد ظاہر یکو مجتہد مستقل لکہاہے وقال ابن خلکان
فی تاریخہ انہ کان صاحب مذہب مستقل وتبعہ جمع کثیر یعرفون بالظاہریۃ یعنے
ابن خلکان نے اپنی تاریخ مین لکہاہے کہ داؤد ظاہرے صاحب مذہب مستقل کا تہا اور اسکے

تابع بہت لوگ ہوگئی ہین جو ظاہریہ کے نام سے مشہور ہین وقال العلامۃ الیافعی فی تاریخہ
ھو الفقیہ الامام الاصبہانی کان صاحب مذہب مستقل بنفسہ تبعہ جمع کثیر یعرفون
بالظاھریۃ ترجمہ وہ ہے جو اوپر گذرا وقال العلامۃ المحلی فی شرح جمع الجوامع ان
داود کان جبلا من جبال العلم والدین ولہ من سداد النظر وسعۃ العلم ونفوذ
البصیرۃ والاحاطۃ باقوال الصحابۃ والتابعین والقدرۃ علی الاستنباط ما
تعظم وقعہ وقد دونت کتبہ وکثرت اتباعہ انتہی وکذلک ذکر الشیخ ابو
اسحاق الشیرازی فی طبقاتہ من الائمۃ المشھودین یعنی داؤد ایک پہاڑ تہا علم اور دین کے
پہاڑون مین سے اور واسطے اوسکے مضبوطی نظر اور فراخی علم اور زیادتی بصیرۃ سے
صحابہ اور تابعین کے اقوال کے احاطہ سے اور قدرت سے استنباط مسائل پر وہ چیز حاصل
تھی جو عظیم ہوا شان اوسکا اور اونکے کتابین جمع کی گئین اور اونکے اتباع بہت کثرت سے
ہوگئی انتہی پس اگر اونکو امام مجتہد جاننے سے اونکی تقلید لازم آتی ہے تو عینی وغیرہ کو بہی
اوسکے مقلدین سے شمار کیا جاویگا اور اسیطرح علامہ یافعی اور علامہ محلی کو بھی اوسکا
مقلد قرار دیا جاویگا فما ھو جوابکم فھو جوابنا علاوہ اسکے ایک قول کسی امام یا مجتہد کا محقق
وموافق قرآن وحدیث کے سمجھکر اوسپر عمل کرنا اوسکو مستلزم نہین ہے کہ اوسکے کل اقوال پر
عمل کیا جاوے یہ بات ہو تو اہل سنت کل معتزلہ ہو بالعکس اوسکے بھی اسلیے کہ بعض مسائل مین
اہلسنت معتزلہ کے بعض اقوال پر عمل کرلیتے ہین اور معتزلہ بعض مسائل اہلسنت پر عمل لیتے
ہین وعلی ہذا القیاس روافض وخوارج وجبریہ وقدریہ ومرجیہ وغیرہ فرقونکے بعض مسائل پر
بھی اہلسنت عمل کرلیتے ہین مگر پھر بہے اوسی اہلسنت پر کچھ الزام نہین آسکتا ہے پس اسی
طرح سی اہلحدیث بہی اگر کسی امام کے ایک قول کو محقق سمجھکر قبول کرلین تو انپر یہ الزام نہین آ
سکتا ہے خواہ مخواہ اوسکے سب اقوال کو قبول کرین اب اگر آپ انکو یہہ الزام دینگے تو آپکو سخت
مصیبت درپیش آئیگی جس سے آپکو اہلسنت سے خارج ہونا پڑیگا اور نیز اہلحدیث نے

نہ کہلادین

داؤد ظاہری نے تقلید کا کسی جگہہ کسی کتاب مین اقرار نہین کیا ہے اور نہ اوسکا التزام کیا ہے پس یہہ فرقہ خیالیہ اونکو داؤد ظاہری کا مقلد کیون قرار دیتے ہین اگر کوفہ کے دفتر مین کہین عاملین بالحدیث کا یہہ اقرار موجود ہو تو پیش کرین والا کچہہ حیا کرین اور اپنے گریبان مین منہہ ڈالکر شرمادین اور آئندہ ایسے افترا و اتہام سے باز آوین ہان البتہ اہلحدیث اگر اس فرقہ تقلیدیہ کو جہم بن صفوان کیطرف منسوب کرین تو بجا ہے اور انکو فرقہ جہمیہ نام رکہین تو زیبا ہے

قولہ اور صحیح بخاری و مسلم کے حدیثون مین تاویلات رکیکہ و مسلوبہ واہیہ کرتی ہین الخ

اقول یہہ بہی محض افترا و بہتان بے بنیان ہے عاملین بالحدیث پر یہہ لوگ احادیث صحیحہ صریحہ مین مطلق تاویل نہین کرتے ہین اور نہ تاویل کو جائز رکہتے ہین بلکہ ظاہر معنے آیات و احادیث پر عمل کرتے ہین علاوہ اسکے خود ہی تو عاملین بالحدیث کا ظاہریہ نام رکہتے ہین اور خود ہے اونکیطرف تاویلات کو منسوب کرتے ہین اور یہہ خود اپنے ہی قول پر بول کرتا ہے اسلیے کہ جب یہ لوگ تاویل و صرف عن الظاہر کو جائز نہین رکہتے ہین پہر تاویل کیون کرنے لگی غرض کہ مؤلف فتح مبین کو اس تقلید حبل فی الجید کا ایسا نشہ چڑہا ہوا ہے کہ ما قبل و مابعد کی کچہہ بہی خبر نہین ہے اور بڑی بہاری دلیل جسپی حنفیہ قیاس کے مشروعیت پر یہہ استدلال کرتے ہین یہ آیت ہی فاعتبروا یا اولی الابصار سو اسکا جواب کئی طرح سے ہی **اول** باین طور کہ اس آیت سی اثبات قیاس پر استدلال کرنا محض غلط بلکہ باطل ہے اسلیے کہ لفظ اولی الابصار سے یہان خاص مجتہدین مراد نہین ہوسکتے ہین کیونکہ عبارۃً (جو سیاق کلام سے اوسکی معلوم ہوتا ہو) اوسکے یہ معنے ہین کہ نصیحت پکڑو ای صاحبان عقل کے چنانچہ تلویح مین لکہا ہے ولا شک ان سوق الایۃ للاتعاظ فیدل علیہ عبارۃ وعلی القیاس اشارۃ انتہی وھذا ھو الثابت بعبارۃ النص کذا فی نور الانوار پس اسصورت اگر اولے الابصار سے خاص مجتہدین مراد رکہے جاوین تو اوس سے لازم اویگا کہ تمام امت پر سوای ائمہ اربعہ و غیرہ مجتہدین کے نصیحت پکڑنے ضرور نہین ہے اور یہ بات کتاب

وسنت اجماع امت قطعاً باطل ہے اسلیے کہ نصیحت پکڑنے ہر ایک مسلمان پر واجب ہے اور ہر
ایک بیانذار اوسکا مکلف ہے پس اب سی صاف ثابت ہوگیا کہ اولی الابصار سے مراد خاص مجتہدین
نہین ہین بلکہ آیت ہر فرد بشر کو شامل ہے خصوصاً اہل اسلام اور جب یہہ بات ثابت ہوچکے
تو اب اگر فاعتبروا سے بالفرض قیاس کا اشارہ سمجھا جانا تسلیم بھی کیا جاوی تو کل امت پر
قیاس کرنا ضرور ہے ہوگا مجتہد ہو یا عامی عالم ہو یا جاہل اسلیے کہ اول ہم ثابت کرچکے ہین
کہ اولی الابصار سے مراد ہر فرد بشر ہے اور یہ بات آپکو سخت مضر ہے پس اس آیت سے مشروعیت
قیاس پر استدلال کرنا باطل ہوگیا **دوم** بایں طور کہ اگر اس آیت سی قیاس مراد رکھی جاوی
تو یہ آیت دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ قیاس ہر وقت کرنا چاہیے خواہ قرآن وحدیث کی نص
موجود ہو یا نہ ہو اسمین کسی خاص وقت کا ذکر نہین ہے کہ فلان وقت قیاس کرنا چاہیے حالانکہ
یہ بات محض غلط ہے اس لیے کہ نص کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا بالاجماع حرام ہے پس معلوم ہوا
کہ اس آیت مین قیاس مراد نہین ہے **سوم** یہ آیت فاعتبروا عام ہے قیامت تک ہر
فرد زمانے کو شامل ہے اسلیے کہ عبارت نص کی حالت مین ہر فرد بشر پر قیامت تک نصیحت
پکڑنے واجب ہے کما سیاتی اور جب عبارت النص کے حالت مین اوسکا عموم سب کو شامل ہے
تولامحالہ اشارۃ النص کے حالت بھی اوسکا عموم سبکو شامل ہوگا قیامت تک اور نیز اصول
مین قاعدہ مقرر ہوچکا ہے ان العبرۃ بعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمورد
الخاص یعنے اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ مورد خاص کا پس اس آیت کو ائمہ اربعہ وغیرہ کے
ساتھ تخصیص کرنا قطعاً باطل ہے بلکہ قیامت تک ہر زمانے مین مجتہد قیاس کرنیوالی ہوسکتی
ہین **چھارم** بایں طور کہ فاعتبروا صیغہ امر کا ہے اور یہہ امر یہان واسطی وجوب کی
ہے اسلیے کہ اگر وجوب کی واسطے نہ ہو تو اسی لازم آویگا کہ عبارت کی حالت مین عبرت واتعاظ
واجب نہ ہو اور یہ بات قطعاً باطل ہے اسلیے کہ اتعاظ کا واجب ہونا قرآن وحدیث و
اجماع امت کے ساتھ ثابت ہوچکا ہے اور ہذا الانذار مین لکھا ہے اما المعقول فھو ان

الاعتبار واجب لقولہ فاعتبروا یا اولی الابصار اور جب اس امر کا وجوب کے واسطے ہونا ثابت ہوا تو اب قیاس کا کرنا بھی واجب ہو جائیگا پس اسی آیت سے قیاس کا وجوب ثابت ہوگا نہ جواز و مشروعیت حالانکہ قیاس کا کرنا بالاجماع واجب نہیں ہے بلکہ جو لوگ قیاس کے قائل ہیں انکے نزدیک بھی غایت درجہ فقط مباح ہے واجب ہونیکے وہ بھی قائل نہیں ہیں سو وہ اباحت بھی ضرورت کے ساتھ مقید ہے نہ مطلق چنانچہ دراساۃ میں لکھا ہے ویؤید ھذہ الکراھیۃ ان القیاس عند من یجوز لا یباح الا عند ضرورۃ فقد النص مع مسیس الحاجۃ الیہ یعنے تائید کرتا ہے اس کراہت کی کہ تحقیق قیاس نزدیک اوس شخص کے جو جائز رکھتا ہے اوسکو نہیں مباح مگر وقت ضرورت گم ہونے نص کے باوجود پڑنے حاجت کی پس اس آیت سے جواز قیاس پر استدلال کرنا جائز نہ ہوگا۔ **پنجم** یہ کہ اگر اس آیت سے مراد قیاس ہوتا تو بڑے بڑے صحابہ جلیل القدر قیاس کے مذمت کیوں کرتے اور باوجود ہونے ایسی نص قرآن کے اوسکا انکار کیوں کرتے حالانکہ کسی ایک صحابی نے بھی اثبات قیاس میں اس آیت سے استدلال نہیں کیا لئے اس زمرہ قیاسیہ نے جو اسی قیاس نکالا ہے تو گویا یہ سمجھے ہیں کہ نعوذ باللہ صحابہ نے قرآن کو نہیں سمجھے خدا ایسے عقیدہ فاسدہ سے محفوظ رکھے پس معلوم ہوا کہ اس آیت میں قیاس مراد نہیں ہے پس استدلال اسی باطل ہو گیا **قولہ** بعضے احکام ایسی ہیں کہ جنکا استنباط کرنا حضرات مجتہدین عظام کے ساتھ خاص ہو گیا اگر ہر شخص مسائل فرعی معلوم کر لیتا تو پھر مجتہد کا ہونا سر اوسکے شرائط کے بالکل مفقود ہیں محض بیکار تھا الخ **اقول** یہ خیال فاسد و وہم کاسد آپکے دماغ فاسد میں کہاں گھس گیا ہے تمہاری علمیت و قابلیت ہو تنا مجتہد ہیں ہیں اور ایسے لغو و بیہودہ اور مہمل باتوں کو زبان سے نکالنا لاحول ولا قوۃ الا باللہ یہ تو وہی بات ہوئی توں بان نہ بان میں تیرا مہمان ہم تو سرے سے قیاس ہی کا انکار کرتے ہیں اور جو قیاسیہ مسائل ذکر ہیں انکو محض فضول و مکروہ سمجھتے ہیں پھر اونکا کارآمد ہونا ہمنے کب مانا اور مجتہدین قائسین کا مزور

ہونکا رہونا ہمنے کب تسلیم کیا تہا کہ اونکا مبکار رہونا ہمکو مضر ہو۔ باقی ختم اجتہاد کا دعوی کرنا
اور مجتہد کو مہوا اوسکی شرائط کے اجکل بالکل مفقود سمجہنا یہ سب محض خیال فاسد و قول باطل
ہے **اول** باینوجہ کہ قرآن مجید مین خدا تعالی نے فرمایا ہے فَوقَ کُلِّ ذِی عِلمٍ عَلِیم یعنی ہر جننا علم
علم والا ہی اور دوسری آیت مین ہے رب زدنی علما یعنی اے اللہ زیادہ دی مجکو علم اور حدیث مین آیا ہے اذا
حکم الحاکم فاجتہد فاصاب فلہ اجران و اذا اجتہد فاخطاء فلہ اجر واحد یعنی جسوقت کہ حکم کریگا کوئی حاکم پس اجتہاد
کرے پس صواب کو پہنچ جاوے پس واسطے اسکے دو اجر ہین اور جب اجتہاد کرے پس غلطی کر بیٹہے پس واسطے اسکے ایک اجر ہی یعنی
اسکو اسکی کوشش کا بدلا فقط ایک ہی اجر ملیگا۔ اب ان آیتون اور حدیث کا عموم شامل ہے کل افراد زمانہ کو قیامت تک
خصوص اشخاص و خصوص ازمنہ کو اسمین مطلق دخل نہین ہے اور نہ کسی قسم کی اسمین تقیید و تخصیص ہے پس ان آیتون اور حدیث
کی اطلاق و عموم سے صاف ثابت ہوگیا کہ ہر زمانے مین ایسے اشخاص ہو سکتے ہین جو قرآن اور حدیث سے اجتہاد
کرکے مسایل نکالین پس اس حدیث صحیحین سے تو یہہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب کبہی جس زمانہ مین کوئی
اجتہاد کر سکتا ہی اور جو اجتہاد کریگا وہ لامحالہ مجتہد ہوگا۔ پس اب اس اجتہاد کو ایک زمانے کے مجتہدین کے
ساتہہ خاص کرنا قطعا باطل ہو جائیگا۔ اور اسی طرح سے آیت فوق کل ذی علم علیم سے ثابت ہوتا
ہے کہ ایک سے ایک زیادہ علم ہو سکتا ہے۔ اور ایک سے ایک زیادہ اجتہاد کا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے پس
اب اسکو مجتہدین کے ساتہہ خاص کرنا رحمت وسعہ خدا تعالے کو بند کر دینا ہے۔ اور اسیطرح آیت
رب زدنی علما سے بہی ثابت ہوتا ہے کہ ایک سے ایک زیادہ علم حاصل کر سکتا ہے ورنہ زیادتی
علم کی دعا مانگنی محض لغو ہو جاویگی۔ اور اس زیادتی کی کوئی حد خاص معین نہین ہوئی
ہے۔ پس اجتہاد کو بہی شامل ہوگی۔ اور اجتہاد کا حاصل کرنا ممکن ہوگا۔ پس اسے ائمہ اربعہ
کو خاص کر لینا باطل ہوگیا۔ اور یہہ بہی ثابت ہوگیا کہ اجتہاد کوئی ایسی شے نہین ہے کہ
بجز ائمہ اربعہ کے اور کسیکو نملے ہو بلکہ اجتہاد و استنباط ایسی شے ہے کہ جو کوئی
اتنا ملکہ رکہتا ہے اور ایسی استعداد رکہتا ہے کہ کتب تفاسیر و احادیث کو مطالعہ کرکے
اوسکے مضامین کو سمجہ سکتا ہے تو ایسا شخص بے شک اجتہاد و استنباط مسائل کر سکتا ہے

دوم یہ کہ مترجم المحققین صاف لکھدیا ہے کہ اجتہاد کے ختم کا دعوی کرنا غلط مردود ہے اور رجم بالغیب بلاریب ہی اورنافع کبیر مین بھی یہ بات کو بڑی زور و شور سے ثابت کیا ہے کہ اجتہاد ختم نہین ہوا ہے حیث قال قال البعض واما الاجتهاد المطلق فقد اختتم بالائمة الاربعة وفرع عليه وجوب تقليد واحد منهم على الامة وقد رده بحر العلوم مولنا عبد العلى الكهنوى فى شرح تحرير الاصول وسلم الثبوت بانه قول لا يحياء به بعيد عن حيز الثبوت بل هو رجم بالغيب بلا شك ولا ريب وقد ذكرت اقسام المجتهدين وعدم اختتام الاجتهاد بتصريح المحققين فى رسالتى النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير یعنے کہا بعض نے کہ اجتہاد مطلق ائمہ اربعہ کے ساتھ ختم ہو چکا ہے اور اسی پر وجوب تقلید امام معین کے امت پر متفرع کیا ہے اور تحقیق رد کر دیا ہے اس دعوی کو بحر العلوم مولنا عبد العلی لکھنوی نے شرح تحریر اصول اور شرح مسلم الثبوت مین باینطور کہ یہ قول ہے نہین اعتبار کیا جاتا ہی ساتھہ اسکے بعید ہے مقام ثبوت سے بلکہ وہ رجم بالغیب ہے بغیر کسی شک و ریب کے اور تحقیق ذکر کیا ہے مین نے اقسام مجتہدین کو اور اجتہاد کے نہ ختم ہونے کو ساتھہ تصریح محققین کے اپنے رسالہ نافع کبیر مین انتہے پس جب خود آپ کے مولانا نے آپکے ہاتھہ پاون کاٹ ڈالی ہین تو اب اسکا کیا علاج ہے **سوم** یہ کہ جب اجتہاد مطلق ختم ہو چکا تو اب علم اصول فقہ وغیرہ سب لغو اور بیہودہ شمار کیا جاویگا اسلیے کہ اصول سے غرض یہ وضع ہوا ہے کہ ہر کس و ناکس اسکو پڑہ اور تحصیل کر کے ملکہ استنباط حاصل کرے یہ اصول محض قصہ اور کہانی نہین ہے کہ بجز تلاوت کے اوسی کچھہ مقصود نہ ہو اور جب اصول اسی غرض سے وضع ہوا ہے تو پھر اجتہاد کے ختم ہونے کا کہنے اور ملازمہ مفاسد کے صدق کی کیا صورت ہی مگر اس فرقہ نشائیہ سے کچھہ تعجب نہین کہ اسکے جواب مین صاف کہدین کہ ہمنے اصول فقہ کو بجای قرآن سمجھکر رکھا ہوا ہے گویا ہماری پیغمبر نعمان علیہ السلام کا یہ قرآن ہے بجز تلاوت اسی کچھ

غرض نہین ہے جیسی کہ اس فرقۂ تقلیدیہ نے خاتم المرسلین کے قرآن کو بیکار سمجہا ہے اور اوس کا
سمجہنا مجتہدین کے ساتہہ خاص کردیا ہے کہتے ہین بجز تلاوت کی اوسے کچہہ مقصود نہین ہے
استغفر اللہ العظیم **چہارم** بانیوجہ کہ مؤلف فتح مبین نے اپنے اس کتاب ہزلیت انتساب مین
بہت سی آیات واحادیث سی استدلال کیا گیا اور اپنے مطلب فاسد کو اونسی استنباط کیا ہے
کہ جنسی اوسکے امام نعمان علیہ السلام نے استدلال نہین کیا ہے اور جب اجتہاد مطلق ختم ہو
گیا ہے تو پہر مؤلف فتح مبین نے اسقدر اجتہاد ناروا وقیاس نارسا اس کتاب مین کیون کیا
اور بہت سے آیات واحادیث اس کتاب مین استدلال واستنباط اپنے مدعا کا کیسی کیا خصوصاً یہ
قول آپکے نفس معنی قرآن کے سمجہنے سی استنباط مسائل نہین ہوسکتا پہر ائمہ مجتہدین کے توجیہ
استدلال وطریق استنباط کو کیونکر سمجہہ لیا اسلیے کہ ایسی باریک باریک استنباط کے
مسائل کو سمجہہ لینا غیر مجتہد سی ہو نہین سکتا ہے پہر آپکے اس قول مثل البول کے صدق کے
کیا صورت ہی **پنجم** باین وجہ کہ آپ نے صفحہ ۲۰۹ مین لکہا ہے کہ تمام کتابین مبوب
ومفصل ہوگئین اور ناسخ ومنسوخ کو فقہا نے ممتاز کردیا تہا ہے اور جب تمام کتابین مبوب اور
مفصل ہوگئین اور ہر قسم کے اسباب بہی طیار ہین تو اب علم کتاب مع اقسامہ وعلم سنت مع تہا
وعلم لغت وقیاس وغیرہ جو مقلدین نے شروط اجتہاد مقرر کیے ہین بہت آسان سے حاصل
ہوسکتی ہین اسلیے کہ جب کوئی شخص اجتہاد کا قصد کریگا تو بموجب تصریح فقہا کے ناسخ ومنسوخ
وصحیح وضعیف وغیرہ سب کو ممتاز کرلیگا پس مجتہد ہونیکے شرطین لوسمین پائے جاوینگے
اور ختم اجتہاد کا دعوے محض غلط وباطل ہوجاویگا **ششم** بانیوجہ کہ آپ نے صفحہ
مین لکہا ہے کہ البتہ جو شخص ایسا ہو کہ گو اوسکو بالفعل ملکہ استنباط نہین مگر لیاقت اوس کا
دعوے رکہتا ہے کہ اگر علم حاصل کریگا تو درجہ تحقیق کو پہونچ جاویگا اوس شخص کو بیشک درجہ
تحقیق حاصل کرنا چاہیے انتہی سوا آپکے اس قول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آجکل بہی
بعضے لوگ ایسے ہین جو ملکہ استنباط حاصل کرسکتے ہین ورنہ یہ قول آپکا محض مہمل ہوجاویگا

پس اب ختم اجتہاد کا دعوے کا کرنا باطل ہوگیا **ہفتم** باین وجہ کہ آپ نے اپنے اس دعوی
پر کوئی دلیل قائم نہیں کیے ہیں نہ قرآن اور نہ حدیث سے پس اس دعویکو بلا دلیل سمجھکر آپکے منہ پر
پٹک مارا گیا علاوہ ازین آپکے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ بعضی مسائل ایسی بھی ہین کہ جنکا
استنباط کرنا مجتہدین سے خاص نہین ہے اور یہ بات آپکو سخت مضر ہے **ہشتم**
باین وجہ کہ ہم بطور معارضہ کے کہتے ہین کہ بعضی احکام ایسے ہین کہ متاخرین کے ساتھہ ہی مختص
ہین مجتہدین کو کبھی خواب وخیال مین بھی نصیب نہین ہوئے ہین اسیطرح بعض احکام ایسے
ہین کہ آجکل کے علماء کے ساتھہ ہی مختص ہین مجتہدین سابقین کے سمجھہ مین نہین آئے ہین
اور نہ وہ آجتک کسی کو سوجھی ہین پس جو جواب اسکا آپ دین گے وہی ہماریطرف سے سمجھیجی گا
علاوہ اسکے شرائط مجتہد تو سر سے ہمکو مسلم ہی نہین ہین پھر اوسپر اپنے خیال فاسد کو بنا کرنا
بناء فاسد علی الفاسد ہے **نہم** باینوجہ کہ محققین امت سلفاً وخلفاً اس دعوی ختم اجتہاد کو
بڑی زور وشور سے باطل کر چکے ہین اور اوسکے مدعی کو گمراہ اور گمراہ کرنیوالا بتلا چکے ہین
چنانچہ مولانا بحر العلوم لکھنوی شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین ثم ان من الناس من
حکم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا
به الاجتهاد في المذهب واما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة
حتى اوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم
لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم
افتوا بغير علم فضلوا واضلوا ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن
الا الله تعالى انتهى حاصل مطلب اس عبارت وہی ہے جو مذکور ہو چکا ہے یعنے بعضے
لوگون نے حکم کیا ہے ساتھہ وجوب خالی ہونے زمانے کے مجتہد سے بعد علامہ نسفی کے
اور ختم کردیا ہے اجتہاد کو ساتھہ اوسکے اور مراد رکھی ہے ساتھہ اوسکے اجتہاد فی المذہب
اور لیکن اجتہاد مطلق پس کہا انہون نے کہ ختم ہو چکا ہے ساتھہ آئمہ اربعہ کے یہانتک

کو واجب کر دیا ہے اونہون نے تقلید ایک امام معین کے اونہین سے او پر است کی اور یہہ
سب کچہہ محض ہوس ہے اونکے ہوسون سے نہ اونکے پاس کوئی دلیل ہے اور نہ اونکے کلام
کا کچہہ اعتبار ہے اور سوا اسکے نہین کہ یہہ لوگ ون مین سے ہین جنپر حدیث نے یہہ حکم
کیا ہے کہ تحقیق اونہون فتوے دیا ہے بغیر علم کے پس آپ بھی گمراہ ہوئے اور دوسرونکو بہی
گمراہ کیا اور نہ سمجہا اونہون نے کہ تحقیق یہ غیب کے خبر دینا ہے جو ان پانچ چیزون مین داخل
ہے جنکو سوائے اللہ تعالے کوئی نہین جانتا ہے اور مولانا نظام الدین لکہنوی نے
شرح مسلم مین لکہا ہے اعلم ان بعض المتعصبین قالوا اختتم الاجتہاد المطلق
علے الائمۃ الاربعۃ ولم یوجد مجتہد مطلق بعدہم والاجتہاد فی المذہب
اختتم علے العلامۃ النسفی صاحب الکنز و لم یوجد مجتہد فی المذہب بعدہٗ
ھذا غلط ورجم بالغیب فان سئل من این علمہ ھذا لا یقدرون علی ایراد دلیل
اصلا ثم ھو اخبار بالغیب وتحکم علی قدرۃ اللہ تعالیٰ فمن این یحصل علم ان لا یوجد
الی یوم القیمۃ احد یتفضل اللہ علیہ بنیلہ مقام الاجتہاد فاجتنب عن مثل
ھذہ التعصبات انتہی یعنے بعض متعصبین نے مشہور کر رکہا ہے کہ اجتہاد مطلق آئمہ اربعہ
پر ختم ہو چکا ہے اور انکے بعد کوئی مجتہد مطلق نہین پایا گیا ہے اور اجتہاد فے المذہب
علامہ نسفی پر ختم ہو چکا ہے اوسکے بعد مجتہد فی المذہب کوئی نہین پایا گیا ہے اور یہ بات
غلط ہے اور رجم بالغیب ہے پس اگر سوال کیا جاوے کہاں سے معلوم کیا تمنے اسبات کو تو نہ
قدرت پاوینگے دلیل لانے پر ہرگز پہر وہ غیب سے خبر دینے ہے اور خدا تعالے کی قدرت پر
زور کرنا ہے پس کہان سے اسبات کا علم حاصل ہوگا کہ قیامت تک کوئی ایسا آدمی نہ پایا
جاویگا کہ اللہ تعالے اوسپر فضل کرے ساتہہ پہونچہ جانے اوسکے کے درجہ اجتہاد کو پس بچو
ایسے تعصب کے باتون سے انتہی وقال امام الفقہاء والمحدثین المتاخرین ابو شامۃ
فی الکتاب المؤمل وقد حرم الفقہاء فی زماننا النظر فی کتب الحدیث والآثار

والبحث عن فقهها ومعانيها ومطالعة الكتب النفيسة المصنفة فی شروحها ف
غریبها بل افنوا زمانهم واعمارهم فی النظر فی اقوال من سبقهم من متاخری الفقهاء
وترکوا النظر فی نصوص نبیهم المعصوم من الخطا صلی الله علیه وسلم وآثار الصحابة
الذین شهد والوحی وعاینوا المصطفی صلی الله علیه وسلم وفهموا نفائس الشریعة
فلاجرم حرم هؤلاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدین علی الاباد وقد کانت العلماء
فی الصدر الاول معذورین فی ترک مالم یقفوا علیه من الحدیث لکون الاحادیث
لم تکن حینئذ فیما بینهم مدونة انما کانت تتلقی من افواه العلماء وهم یتفرقون
فی البلدان وقد زال ذلک العذر والحمد لله بجمع الاحادیث المجتمع بها فی کتب
وبوبوها وقسموها وسهلوا الطریق الیها وبینوا الضعف کثیرا منها وصححه
وتکلموا فی عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفی علل الحدیث ولم یدعوا
للمستعمل ما یتعلق به وفسر القران وتکلموا فی غریبها وفقهها وکل ما یتعلق
بها فی مصنفات عدیدة جلیلة وآلات متهیاة لذی طلب صادق وذکاء
وفطنة وکذا اللغة وصناعة العربیة کل ذلک قد حرره اهله وحققوه فالتوصل
الی الاجتهاد بعد الجمع والنظر فی الکتب المعتمدة اذا رزق الانسان الحفظ
والفهم ومعرفة اللسان اسهل منه قبل ذلک یعنے تحقیق حرام کیا ہے ہماری زمانے
کا فقہانے حدیث اور آثار کے کتابون مین نظر کرنے کو اور اوسکی فقہہ اور معانے سے بحث
کرنے کو اور بہت عمدہ نفیس کتابون کی (جو احادیث کی شرح مین اور اوسکے نادر باتون
کے بیان کرنے مین تصنیف ہوئی ہین) مطالعہ کرنے کو اور فنا کیا اور برباد دیا اونہون
نے اپنی تمام عمرونکو اقوال فقہا کے مطالعہ کرنے مین اور اپنی نبی معصوم کے نصوص مین
نظر کرنا چھوڑ دیا اور اقوال وآثار صحابہ (جنہون نے وحی کا ظہور پایا اور رسول صلی اللہ علیہ
وسلم کو اپنی آنکھ سے دیکھا اور شریعت کی عمدہ باتون کو سمجھا) ترک کر دیا پس لاچار رتبہ اجتہاد

سی محروم اور خالی رہے اور ہمیشہ مقلد رہگئے اور تھے علماء پہلے زمانہ مین معذور بیچ ترک کرنے اوس حدیث کی جسپر واقف نہوئے اسلیے کہ احادیث اوسوقت مین ایک جگہہ جمع نہین ہوئے تھین سوا اسکے نہین کہ علماء کی زبان سے لی جاتی تھین اور تمام متفرق تھے شہرون مین اور تحقیق یہہ عذراب دفع ہوچکا ہے اور اللہ کا شکر ہے ساتھہ جمع ہونے کتابون حدیث کے اور اونکو مبوب اور تقسیم کر دیا اور آسان کر دیا طریق طرف اوسکے اور بیان کر دیا بہت احادیث کا ضعف اوسی اور صحت اوسکے اور کلام کیا راویونکی عدالت مین اور مجروح کے جرح کرنے مین اونمین سے اور بیچ علل حدیث کی اور نہین چھوڑا انہون نے عمل کرنے والی کی واسطے کوئے حیلہ اور تفسیر کردیا قرآن کو اور کلام کیا اوسکے غرائب اور فقہ مین اور جو اوسکے متعلق ہے بہت مصنفات (کتابون) جلیلہ مین اور آلات طیار کیئے ہوئی واسطے صاحب طلب صادق کے اور ذکا اور دانائے کی اور اسی طرحسی لغت اور صنعت عربی کل اسکو اوسکی لوگون نے تحریر کر دیا ہے اور محقق کر دیا ہے پس پہونچنا طرف اجتہاد کی اب بہت سہل و آسان ہے پہلے سی انتہے۔

اور دراسات مین لکہا ہے کیف وقد دون کتب الاصول وتبین قواعدها المتعلقة بالحج الاربعة لیس تذکار ابحتا مما کان من صنیع الاوائل وجعلتها الاواخر مثل اساطیر الاولین اکتتبوها کما ظن فیها وفی کتب متون الاحادیث لاسیما السنن الموضوعة فی الاحکام وکتب فنون شتی تتعلق بعلم الحدیث بل انما اسست قواعد اصول الفقه لیعمل بها من یحاول الاستنباط واخراج الفروع من اصولها ومن یقتدر بتلک القواعد الماخوذة منها علی ذلک ولو فی فرع واحد هو المجتهد فی ذلک الفرع یعنے مجتہد اب کسطرح مفقود ہوسکتا ہے حالانکہ کتب اصول کا مدون ہونا ادلہ اربعہ کے قواعد متعلقہ کا مبین ہونا محض تذکرہ نہین ہے پہلے لوگونکی پیشہ سے اور بند کے گئی ہین اوسی پچہلے لوگ پس ہونگے کہانین پہلون کے جو انہون نے لکہا ہے اوسکو جیسے کہ ظن کیا گیا ہے اوسمین اور حدیث کی کتابون مین خاصکر سنن جو احکام مین

موضوع ہوئے ہین اور مختلف اقسام فنون کے کتابین جو علم حدیث سی تعلق رکہتی ہین بلکہ
سوا اسکے نہین کہ بنیاد رکہی گئی قواعد اصول فقہ کے تاکہ عمل کری ساتہہ اوسکے وہ شخص جو قصد
کری استنباط مسائل کا اور نکالی فروع کو اوسکے اصول سے اور جو شخص کہ قادر ہو ساتھ ان قواعد
ماخوذہ کی ان اصول سے اسبات پر (یعنے اجتہاد پر) اگرچہ ایک ہی فرع مین ہو بس وہ مجتہد ہے
اس فرع مین انتہے **دھ** بایں وجہ کہ یہ شرائط جو بعض متعصبین نے لگائی ہین تو مجتہد مطلق
کے واسطے ہین جو جمیع احکام مین فتوی دی اور جو شخص کسی ایک حکم مین مثلا مجتہد ہو اوسکے
واسطے یہ شرائط ضروری نہین ہین بلکہ اوسکو اوسیقدر حاصل کرنا ضروری ہے جو اس مسئلہ
کے متعلق ہو چنانچہ تلویح مین لکھا ہے ثم هذه الشرائط انما هو فی حق المجتهد المطلق
الذی یفتی فی جمیع الاحکام واما المجتهد فی حکم دون حکم فعلیہ معرفۃ ما یتعلق
بذالك الحکم کذا ذکرہ الامام الغزالی انتہی **قولہ** اگر ہوگا تو رجم بالغیب ہوگا شاید
اتفاقیہ مطابق نکلے الخ **اقول** قیاس حنفیہ کی طریق سے جو کوئی قیاس کریگا وہ
رجم بالغیب ہے ہوگا شاید اتفاقیہ مطابق نکلے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** مجتہد سے
اگر چہار خطائین ہونگے تو غیر مجتہد علماء سے پچاس خطائین سرزد ہونگے الخ **اقول**
اگر کسے محدث سی چار خطائین ہونگے تو مجتہد سے پچاس خطائین سرزد ہونگے
فما ہو جوابکم فہو جوابنا اسیطرح اگر کسے عامل بالحدیث سی چار خطائین ہونگے تو مقلد سی
پچاس خطائین سرزد ہونگے باوجود اسکے اس دعوے باطل کے آپکے پاس کوئی دلیل نہین
ہی اور دعوی بلا دلیل مردود ہوتا ہے وعلی ہذا القیاس مولف فتح مبین نے جو اس کتاب مین
اپنی عقل نارسا و فہم نارسا سے اتنا اجتہاد کیا تو لامحالہ اوسمین بہت خطاء ہے کی ہونگے ورجم
بالغیب ہوگا شاید کوئی اتفاقیہ مطابق نکلے اور نیز مجتہدین کے ایسے ایسی باریک و دقیق
دلائل واستنباط کو مولف فتح نے جو سمجہہ لیا تو اوسکے سمجہنے مین بہت خطاء کی ہونگے شاید
کوئی اتفاقیہ مطابق نکلے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** پہر مجتہدین نے کیا زہر ملا دیا ہے کہ جو

اونکے اقوال کو چھوڑ کر معترض صاحب بھی اجتہاد کرنے لگے یہ قول اونکا محض تعصب ہی الخ +

اقول پہر خدا اور رسول نے کیا زہر ملا دیا ہے جو قرآن و حدیث کو چھوڑ کر تقلیدی صاحب بھی اجتہاد کرنے لگے اور اس اجتہاد ناروا و قیاس نارسا سے مجتہدین کے قیاسیہ اقوال کو اپنی ترجیح دینے لگے اور پہر امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین نے کیا زہر ملا دیا ہے جو اونکے اقوال کو چھوڑ تقلیدی صاحب بھی اجتہاد کرنے لگے اور اس اجتہاد ناروا سے اونکی اجتہادات کو غیر معتبر بتلانے لگے یہ قول اوسکا محض تعصب ہے بلکہ ابطل الاباطل سے ہی **قولہ** غیر مجتہد کو مسائل فقہیہ مین تقلید مجتہد سی چارہ نہین ہے الخ ۲ **اقول** محض عامی جاہل کو وقت لاعلمی کے تقلید کسی کی بلا تعیین و تخصیص وقت نزول حادثہ کے جایز ہے مگر یہہ محل نزاع سے خارج ہے محل بحث یہان تقلید شخصی ہی اور التزام مذہب معین سو اسپر کوئی دلیل نہین ہے نہ قرآن سے اور نہ حدیث سے اور نہ اجماع امت سی بلکہ وہ قطعًا شرک ہی اور التزام مالایلزم کا ہے جسکا فاعل مستحق نار سقر ہے تفصیل اسکی معیار الحق و اختیار الحق و بحر الزخار وغیرہ مین بسط سی موجود ہے طالب صادق اوسکے طرف رجوع کرے **قولہ** آدمیان گم شدہ ملک خدا خر گرفت الخ ۲ **اقول** جب تمام آدمی گم ہوگئی ہین تو اسی معلوم ہوا کہ مولف فتح مبین اور کو نہ ہند وغیرہ کے مقلدین بہی آدمی نہین ہین بلکہ کل خر ہین انا للہ وانا الیہ راجعون **قولہ** مقلدین بہی بدون ناچاری تقلید نہین کرتے ہین الخ **اقول** ناچاری تو جب ہوتی جب کہ اوس مسئلہ تقلیدیہ مین قرآن یا حدیث کی کوئی نص موجود نہ ہوتے اور یہان تو مسائل تقلیدیہ مین جانب مخالف مین احادیث صحیحہ و نصوص صریحہ موجود ہین پہر ناچاری کا کیا معنے ہوا بجز اسکے کہ اپنے خیال فاسد سے اوسمین لاچاری سمجھہ لیجاوے **قولہ** بلکہ خود مجتہدین کو اوسکے تحقیق نہین ہوئی پس حیف صد حیف کہ محققین اکابر دین تو مسائل فروعیہ مین تمام عمر گفتگو کرتے کرتے چلے گئے اور آجتک صدہا قرن سے کوئی بات محقق اور منقح نہین ہوئی الخ **اقول** جواب اسکا کئی وجہ سے ہی اول یہہ کہ مولف فتح مبین قبل اسکے لکھہ چکے ہین کہ غیر مجتہد کو

تقلید مجتہد سے چارہ نہین ہے اور جب کہ خود مجتہدین ہی کو ابھی تک کسی مسئلہ قیاسی مین تحقیق نہین ہوئی ہے تو پھر تقلید کس کی کریں پس تقلید خود آپ ہی کلام سے باطل ہوگئی اسلیے کہ بزعم مقلدین وجوب تقلید شخصی فرع ہے اسبات کی کہ مجتہدین کے مسائل خوب محقق ہین واذ لیس فلیس پس اب مولف فتح مبین کی کلام سے معلوم ہوگیا کہ مقلدین جن مسائل مین مجتہدین کی تقلید کررہے ہین وہ مسائل کل خلاف تحقیق ہین پس اونکا کچھ اعتبار نہین ہے الا ماشاء اللہ **دوم** یہ قول آپکا معارض ہے اوس قول کی جو صفحہ ۱ مین ہے تنقیح حدیث جیسی ان چارون اماموں نے کردی ہے کسی نے نہین کے انتہی اور وجہ تعارض کے ظاہر ہے **سوم** یہ کہ مجتہد کو اجتہاد کرنے کی تکلیف دی گئی ہے اور جب بقول آپکے خود مجتہدین کو کسی مسئلہ کی تحقیق نہین ہوئی تو پھر اوپر تکلیف مالایطاق لازم آگئی اور یہ بالاجماع باطل ہے **چہارم** جب کہ خود مجتہدین ہی کو کسی مسئلہ کی ابھی تک تحقیق نہین ہوئی ہے تو پھر آجکل کے علماء کے تحقیق کا تو بطریق اولی اعتبار نہین ہوگا خصوصاً کو دہ ہند کے لونڈی چھونڈی تو کس گنتی شمار مین ہین پس اب اگر کوئی شخص آپ سے کوئی مسئلہ دریافت کرے جو قرآن وحدیث مین صریحاً موجود نہ ہو اگر اوسکا جواب اپنی اجتہاد فاسد سے پیدا کرو گے تو اوسکو بقول آپکے غیر معتبر وغیر محقق سمجھا جائیگا اور جو مسئلہ کہ اپنے نزدیک خلاف تحقیق ہو وہ دوسرے کو بتلانا جائز نہین ہے پس اب آپ اوسکو کیا جواب دوگے **پنجم** یہ کہ جب خود مجتہدین کو اونکے تحقیق نہین ہوئی ہے تو اوس سے صاف ثابت ہوا کہ اونکے مسائل اجتہادیہ کل غیر محقق ہین اور جب اونکے کل مسائل اجتہادیہ غیر محقق ٹھہرے تو اونکی کسی بات کو ماننا جائز نہ ہوگا اور کسی بات مین اونکی تقلید کرنی درست نہین ہوگی اور جب اونکی کسی بات مین تقلید درست نہوئی تو اونکی سب اجتہادات کے اعتبار سے گئے۔ علیہ یہ مسائل اجتہادیہ امام صاحب کے جنکو مولف فتح مبین نے اپنی زعم فاسد مین ثابت کیا ہے یہی باطل ہوگئی اونکا کچھ اعتبار نرہا اور یہہ بات مولف فتح مبین کے حق مین سم قاتل وزہر ہلاہل ہے اسلیے کہ وہ تو محدثین کے اجتہادات کو غیر معتبر بتلاتے تھے اب خود اپنے کلام سے مجتہدین کے اجتہادات

کا باطل ہونا بھی ثابت ہوگیا اب مولف فتح مبین بیچارہ عجب مخمصہ مین گرفتار ہوا ہے اب کری
توکیا کری اور جائیے توکدہر جائے اور اپنے داد و فریاد سنائی توکسکو سنائی اوراس الزام کا جواب
بتلائی توکیا بتلائیے اے اہل انصاف ذرا غور سے ملاحظہ فرماؤکہ مؤلف فتح مبین نے یہ کیسی جہالت
وناوانی کے بات کہی ہے کہ مجتہدین کے اجتہادات کو بالکل اوڑا کراونکو عوام کالانعام مین داخل
کردیا اورا ونکے امامیت ومجتہدیت کو باطل کردیا اورآپ خود بدولت مجتہدین بین بن بیٹھے
لاحول ولاقوۃ یہہ کام شبر ہے کلاّ بلکہ یہہ گوزشتر ہے **ششم** یہ کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے
کہ بعض مسائل بین مجتہد مصیب بہی ہوتا ہے کما مر بیانہ سابقاً اور جن مسائل مین وہ مصیب
ہے وہ مسائل بہے اوسکی لامحالہ محقق ہونگے پس اب مجتہدین کے کل اجتہادات کو غیر محقق
قرار دینا اور یہہ کہنا کہ کوئی بات اونکی آجتک محقق نہین ہوئی ہے باطل ہوگیا جس سے مولف
فتح مبین کے کل خیالات فاسدہ اوہامات کاسدہ اوڑی خاک کیطرح اوڑ گئے **قوله**
یہہ بیچارہ عامی کیونکر اوس مسئلہ کو محقق سمجھ لیگا اور محض اپنے رای فاسد سے اوسکو درست
جاننا اسکا کچھہ اعتبار نہین پہروہ کیونکر باوجود کم علمی کی ایک کو دوسرے پر ترجیح دی سکتا ہے
اقول یہہ آپکا محض وہم فاسد وخیال کاسد ہے **اولاً** این وجہ کہ نسبت
عامی محض کے تحقیق کا یہہ معنے ہے کہ کماحقہٗ اوسکی تسکین ہوجاوی گو فی نفسہٖ خلاف واقع
ہو اوسوقت وہ عہدہ تکلیف سے بری ہوجاویگا چنانچہ شیخ ابن الہمام نے ہدایہ کی شرح
مین لکھا ہے ان اخذ العامی بما یقع فی قلبہ انہ صواباً اولی وعلی ھذا اذا استفتی
فقیہین فاختلفا علیہ الاولی ان یاخذ بما یمیل الیہ قلبہ انتہی یعنے پکڑنا عامی
کا اوس مسئلہ کو جسکو اپنے دل مین صواب سمجھ بیٹھا ہے بہت بہتر ہے بنا براسکے اگر مثلاً
دو عالمون سے ایک مسئلہ پوچھا پس دونو مختلف جواب دیا تو اوسکے واسطے بہتر ہے کہ دونون
مین سے اوسکو لے جسکی طرف اوسکا دل میل کرے انتہی پس اب یہہ خیال مولف فتح مبین
کا باطل ہوگیا **ثانیاً** باین وجہ کہ جب عامی بیچارہ کے تحقیق کا کوئی اعتبار نہین ہے

اور وہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہین سکتا ہے تو اب اگر وہ مثلاً حنفی مذہب کو محض اپنے
رای فاسد سے محقق سمجھ لیگا تو اوسکا ہے کچھ اعتبار نہ ہوا اور اسے طرح اگر شافعی مذہب
کو مثلاً محقق سمجھ لیگا تو اوسکا ہے کچھ اعتبار نہین ہے تو اب بیچارہ عامی کی ایمان کا کچھ اعتبار
نہ ہو پس اب کیا علاج پھر مرتد ہوکر کفر کو اختیار کرے لاحول ولا قوۃ الا باللہ **ثانیا** باین وجہ کہ اب
جسقدر دنیا مین حنفی مذہب کے مقلدین ہین انہون نے جو حنفی مذہب کو محقق سمجھ کر اختیار
کیا اور محض اپنے رای فاسد سے اوسکو درست جانا تو بقول آپکے اوسکا بھی کچھ اعتبار نہ ہوا
اب اسی لازم آیا کہ حنفی مذہب درست و محقق نہین ہے اور نہ اوسپر عمل کرنا جائز ہے پس اب
خود آپہی کلام سے حنفی مذہب کے تمام بیخ و بنیاد اوکھڑ گئے اب مقلدین حنفیہ وغیرہ کو واجب ہے
کہ اس تقلید جبل فی الجید کو چھوڑ کر اسے توبہ کرین اور قرآن و حدیث پر عمل کرین تاکہ عذاب جہنم سے
بچین **ثالثا** باین وجہ کہ آپ نے صفحہ مین لکھا ہے کہ جسکو قدرت اجتہاد نہ ہو اسکو
ایسی شخص کا اتباع کرنا چاہیے جسکو سب سے زیادہ عالم اور متقی جانتا ہو انتہے اور جب بقول
آپکے عامی با وجود کم علمی کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہین دی سکتا ہے تو پھر ایک شخص کو سب
سے زیادہ عالم اور متقی کسطرح سے جان سکیگا اسلیے کہ یہ بات بغیر ایک کو دوسرے پر ترجیح
دینکے ممکن نہین ہے اور اس ترجیح کا بقول آپکے کچھ اعتبار نہین ہے کما مر پس یہہ قول
بھی آپکا باطل ہوگیا جیسی التزام مذہب معین ہے باطل ہوگیا والحمد للہ علی ذلک۔ علاوہ
ازین آپ بہی دو حال سے خالی نہین ہو یا مجتہد یا عامی شق اول تو بقول آپکے ممکن نہین ہے
اور بر تقدیر ثانی آپکی کل تحقیق فتح مبین باطل ہوگئی مثل گذشتہ کے **قوله** اگرچہ فرقہ
ظاہریہ کے واسطے یہہ قول حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا الخ **اقول**
بہت اچھا جناب آپ نے تو ایک مسئلہ امام داؤد کا مخالفت جمہور سی مردود کردیا ہے
مگر ہم بہی تو چند مسائل آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے مخالف جمہور کے ذکر کرتے ہین جسے
کہ عاملین بالحدیث فتحیاب ہون اور مقلدین خانہ خراب مثل سراب ہون **مسئلہ اول**

آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مدت رضاعت کی جس سے حرمت ثابت ہوتی
ہے اڑہائی برس ہین اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور علماء سلف وخلف کے چنانچہ امام
نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ تمام علما صحابہ وتابعین اور علماء شہرون کے
جو کہ پہلے گذر چکے ہین اور اسوقت موجود ہین یہی کہتے ہین کہ نہین ثابت ہوتی حرمت مگر
ساتھ دودہ پلانے کے دو برس مین لیکن ابو حنیفہ کہتے ہین کہ اڑہائے برس مین حرمت ثابت
ہوتی ہے انتہے اور شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر مین لکہا ہے کہ مدت دودہ چہوڑانیکے نزدیک
امام محمد وابو یوسف وامام شافعی وامام مالک وامام احمد حنبل کے دو برس ہے انتہی اور یہہ قول
امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا

مسئلہ دوم آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ کسی حیوان کا قرض لینا
درست نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح
صحیح مسلم مین لکہا ہے مذہب الشافعی ومالک وجماہیر العلماء من السلف والخلف
انہ یجوز قرض جمیع الحیوان یعنے مذہب شافعی اور مالک اور جمہور علماء سلف وخلف کا
یہ ہے کہ تمام حیوانات کا قرض لینا جائز ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے
واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ سوم** آپکے امام نعمان
علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر ایک غلام کو بدلے دو غلاموں کے مدت مقرر کرکے بیچے یا ایک
اونٹ کو دو اونٹون کے عوض مین بیچے تو یہہ بیع جائز نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف
ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے فان باع عبدا بعبدین او
بعیرا ببعیرین الی اجل فمذہب الشافعی والجمہور جوازہ وقال ابو حنیفۃ والکوفیون
لا یجوز یعنے پس اگر بیچا ایک غلام کو بدلے مین دو غلاموں کے یا ایک اونٹ کو بدلے دو اونٹوں کے مدت
مقرر کرکے پس مذہب شافعی اور جمہور کا جواز ہے اور کہا ابو حنیفہ اور بعض کوفیون نے کہ یہہ
بیع جائز نہین ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کے نزدیک حجت ہی

مگر مخالف جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہارم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ کتے کا جوٹھا برتن تین بار دھویا جاوے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ مذہب ہمارا (یعنے شافعیہ) اور مذہب جمہور علما کا یہہ ہے کہ کتے کا جوٹھا کیا ہوا برتن ایک بار مٹی سے اور سات بار پانی سے دھویا جاوے تو پاک ہوتا ہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ شراب کا سرکہ بنانا حلال ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے شافعی اور جمہور علماء کے اسبات پر کہ نہین جائز ہے سرکہ بنانا شراب کا اور نہین پاک ہوتی شراب ساتھہ سرکہ بنانے کے اور صحیح روایت امام مالک سے یہہ ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ششم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کسی شخص نے بقدر ایک رکعت کی صبح کے نماز کا وقت پایا اور پھر آفتاب نکل آیا تو اس صورت مین اوسکے نماز صبح کے باطل ہو جاوینگے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ اس صورت مین نماز اوسکے باطل نہین ہوتے ہے اور یہی مذہب ہے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد اور تمام علماء کا لیکن خلاف کیا ہے اسکا ابو حنیفہ نے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ہفتم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ ہمسایہ کیواسطے حق شفعہ ثابت ہے اور یہہ مذہب اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے مذہب الشافعی ومالک واحمد وجماہیر العلماء لا یثبت بالجوار وقال ابو حنیفہ والثوری یثبت بالجوار یعنے مذہب امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد اور جمہور علماء کا یہ ہے کہ شفعہ جوار کا

ثابت نہین ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ اور ثوری کہتے ہین کہ شفعہ جوار ثابت ہوتا ہے۔
انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے
مردود سمجہا گیا **مسئلہ ہشتم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ تیسرے
حصہ مال سی زیادہ وصیت کرنا جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی
نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے ومذہب الجمہور انہ لا یصح وصیۃ فیما زاد علی
الثلث انتہی یعنے مذہب جمہور کا یہہ ہے کہ نہین صحیح ہے وصیت اوسکے واسطے اوس چیز مین
کہ جو تہائی مال سے زیادہ ہوا نتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے حجت ہی
مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ نہم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے
ہین کہ صبح کی سنت پڑہکر فرض سے پہلی کلام کرنے منع ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور
علماء کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ اوسمین دلیل ہے اسبات
پر کہ بعد سنت فجر کے کلام کرنے مباح ہے اور یہہ مذہب ہے ہمارا اور مذہب جمہور علماء کا
مسئلہ دہم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ فقط ایک رکعت
وتر جائز نہین ہین اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور علماء کے چنانچہ امام نووی نے شرح
صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ یہہ حدیث دلیل ہے اسبات پر کہ کم سے کم وتر ایک رکعت ہی
اور جو شخص فقط ایک رکعت وتر پڑہا کرے نماز اوسکے درست ہی اور یہی ہے مذہب ہمارا
اور جمہور علما کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے
حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ یازدہم**
یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ سفر مین سواری پر وتر پڑہنے جائز
نہین ہین اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم
مین لکہا ہے کہ یہہ حدیث دلیل ہے واسطے مذہب ہماری کے (یعنے شافعیہ) کے اور
مذہب امام مالک اور احمد اور جمہور علما کے اسبات پر کہ سفر مین سواری پر وتر پڑہنے

جائز ہین منہ سوار یکا خواہ کسیطرف ہو اور یہہ قول امام صاحب اگرچہ فرقہ حنیا لیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ دوازدہم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ استسقا مین چادر پلٹ کرنا اوڑہنے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ امام شافعی اور امام مالک اور جمہور علما نے دلیل پکڑے ہین ساتہہ اس حدیث کے اسبات پر کہ استسقا مین چادر پلٹ کر اوڑہنے مستحب ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سیزدہم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتی ہین کہ گہن کی نماز مین ہر رکعت مین .... فقط ایک ہی رکوع ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف جمہور کے ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ مذہب شافعی کا یہہ ہے کہ گہن کے نماز مین ہر رکعت مین دو قیام اور دو قرائت اور دو رکوع کری اور سجدے یہہ دو ہے کری مثل اور نمازون کے اور ساتہہ اسی کے قائل ہین امام مالک اور امام احمد اور ابو ثور اور جمہور علما انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ حنیا لیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ چہاردہم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کسینے چہار رکعت پڑہنی تہے اور بہول کر پانچ رکعت پڑھ گیا تو اس صورت مین نماز اوسکے باطل ہو گئی اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف جمہور کے ہے اسلیے کہ جمہور علما کے نزدیک اس صورت مین نماز باطل نہین ہوتے ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ یہہ حدیث دلیل ہے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد اور جمہور علما سلف اور خلف کی کہ جو شخص بہول کر اپنے نماز مین ایک رکعت زیادہ پڑھ جاوے نماز اوسکے باطل نہین ہوتے ہی انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کیواسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پانزدہم** یہہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اشعار کرنا مثلہ ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے

جمہور علماء بلکہ اجماع صحابہ وتابعین ومن بعدہم کے ہے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح
مسلم میں لکہا ہے ففی ھذا الحدیث استحباب الاشعار والتقلید فی الھدایا من
الابل وبھذا قال جماھیر العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفۃ الاشعار بدعۃ
لانہ مثلۃ وھذا یخالف الاحادیث الصحیحۃ المشہورۃ فی الاشعار یعنے اس حدیث
مین مستحب ہونا اشعار کا ہے اور تقلید اونٹونکے ہدیون مین اور ساتھ اسیکے کہا ہے جمہور
علمار نے سلف اور خلف سے اور کہا ہے ابو حنیفہ نے کہ اشعار کرنا بدعت ہے اسلیے کہ مثلہ ہے اور
یہہ قول انکا مخالف ہے احادیث صحیحہ مشہورہ کے جو اشعار مین وارد ہوئے ہین اور یہہ قول
امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا

مسئلہ شانزدہم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کوئی
عورت اپنی گہر کے مسجد مین اعتکاف کرلے تو جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وھذا الذی ذکرناہ من
اختصاصہ بالمسجد وانہ لا یصح فی غیرہ ھو مذھب مالک والشافعی واحمد و
الجمھور سواء الرجل والمرأۃ وقال ابو حنیفۃ یصح اعتکاف المرأۃ فی مسجد بیتھا
وھو الموضع المھیا من بیتھا لصلاتھا یعنے یہہ جو ذکر کیا ہے ہمنے اعتکاف مسجد سے
خاص ہونا اور غیر جگہہ مین صحیح نہ ہونا وہی مذہب ہے امام مالک اور احمد اور جمہور کا برابر ہے
مرد ہو یا کہ عورت ہو انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت
جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ ہفدہم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام
فرماتے ہین کہ اگر کسی شخص نے بکرے وغیرہ کو کئے دن دودہ بند کرکے بیچ ڈالا اور بعد اوسکے
کہ اسنے میرے ساتہہ فریب کیا ہے تو دہنی اسکے خریدار کو چاہیے کہ اوسکو کم قیمت کرکے لیلیوے
اور دودہ کے بدلے ایک صاع کہجورونکا دیکر اوسکو واپس نہ کرے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف
ہے جمہور علماء کے اسلیے کہ جمہور علما کہتے ہین کہ خواہ ایک صاع کہجورونکا دیکر اوسکو

واپس کردے اور خواہ اپنے پاس رکھی اوسکو اختیار ہے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ یہی ہے مذہب ہمارا اور اسکے قائل ہین امام مالک اور لیث اور ابن ابی لیلے اور ابو یوسف اور ابو ثور اور فقہیہ محدث لوگ اور یہی بات صحیح ہے موافق سنت کے اور لکھا جمہور علماء نے اور مخالفت کرنے والونکو جواب مین کہ جب کوئی بات سنت سے ثابت ہی جاوی تو اوسکو رد نہ کیا جاوی ساتھ عقل کے انتہے اور قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ ہژدہم

یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ نکاح بغیر ولی کے درست ہو جاتا ہی اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور علماء کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ گئی ہین طرف اوسکے حضرت علی اور حضرت عمر اور عبد اللہ بن عباس اور ابن عمر اور عبد اللہ بن مسعود اور ابو ہریرہ اور عائشہ اور حسن بصری اور ابن مسیب اور ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلے اور عترۃ اور امام احمد اور اسحاق اور شافعی اور اہل علم کہتے ہین کہ نہین جائز ہے نکاح بغیر ولی کے کہا ابن منذر نے کہ ایسا نہین کسی صحابے سے بھی خلاف اوسکا مجھے معلوم نہین ہوا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ نوزدہم

یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ عقیقہ کرنا سنت نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وذھب الجمھور من العترۃ وغیرھم الی انھا سنۃ وذھب ابو حنیفۃ الی انھا لیس فرضا ولا سنۃ یعنے گئی ہین جمہور عترۃ وغیرہ علماء سے طرف اسبات کی کہ تحقیق وہ عقیقہ سنت ہی اور ابو حنیفہ کہتے ہین کہ نہ فرض ہے اور نہ سنت ہی انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ بستم

یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر پڑے ہوئے چیز کو کوئی غنی اٹھا لیوے تو اوسکو اپنے کام مین

لانا درست نہین ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکھا ہے کہ مذہب جمہور کا یہہ ہے کہ پڑی ہوئی چیز کسی کے خواہ غنی اوٹھا لیوے اور خواہ
فقیر اٹھا لیوی ہر ایک کو بعد مشہور کرنے کے اپنی کام مین لانا جائز ہے انتہی اور یہہ مسئلہ امام صاحب
کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کے واسطی حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ بست و یکم**
یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ حرم مکہ مین اگر کوئے چیز پڑے ہوئی
ہو تو اوسکو اٹھا لینا جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے
نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ مذہب جمہور علماء کا یہہ ہے کہ مکے مین پڑی ہوئے چیز کا اپنے ملک
مین لانے کے لیے اٹھانا درست نہین ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے
لیے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ بست و دوم** یہہ ہی کہ آپ کی امام
نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ شراب مثلث و نبیذ تمر اگرچہ اوسمین شدت بہی پیدا ہو جاوے
حرام نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف جمہور سلف و خلف کی ہے چنانچہ زرقانی نے شرح موطا
مین لکھا ہے کہ سب شراب نشہ لانے والی حرام ہین اور اوسیکے ساتھہ قائل ہین امام مالک
اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور جمہور علماء انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ
فرقہ تقلیدیہ کے واسطی حجت مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ بست و سوم**
یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مطلق اپنے چیز بخشدینے سی چور سے
حد ساقط ہو جاتے ہی اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکھا ہی اور یہہ حدیث دلیل ہے اسپر کہ چور کو امام کے پاس لیجانے کی بعد اوسکو اپنے چیز بخشدینے
سے حد ساقط نہین ہوتے اور اسپر اجماع کیا گیا ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ
فرقہ تقلیدیہ کے واسطی حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ بست و چہارم**
یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کوئی شخص یہہ بات کہی کہ مین اگر یہہ کام
کرون تو یہودی ہون یا نصرانی ہون یا اسلام سے بے ہون تو اس صورت مین اسپر کفارہ واجب ہے

خواہ اس کام کو کیا ہو یا نکیا ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے ولا کفارۃ
علیہ سواء فعلہ ام لا ھذا مذھب الشافعی ومالک وجماھیر العلماء قال ابو حنیفۃ
تجب الکفارۃ فی کل ذلک یعنے نہیں ہے کفارہ اسپر خواہ اس کام کیا ہو خواہ نہ کیا ہو
یہہ ہے مذہب شافعی اور مالک اور جمہور علما کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ باطنیہ
کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و پنجم** یہہ ہے کہ
آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مساقاۃ جائز نہیں ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف
ہے جمہور علما کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے فی ھذہ الاحادیث
جواز المساقاۃ وبہ قال مالک والثوری واللیث والشافعی واحمد وجمیع فقہاء
المحدثین واھل الظاھر وجماھیر العلماء وقال ابو حنیفۃ لا یجوز یعنے ان احادیث این
جائز ہونا مساقاۃ کا ثابت ہے اور مساقاۃ اسکی قائل ہے مالک اور ثوری اور لیث اور
شافعی اور احمد اور تمام فقہاء محدثین اور اہل ظاہر اور جمہور علماء انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا
اگرچہ فرقہ کوفیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و ششم**
یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ حکم کرنا ساتھہ ایک گواہ اور قسم کی جائز نہیں ہے
اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ
جمہور علما صحابہ و تابعین اور پچہلے علما شہرون کے بھی کہتے ہین کہ ایک گواہ اور قسم مدعی
سے مالی مقدمات مین فیصلہ کیا جاوے اور یہی قول ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالے
عنہ کا اور حضرت علی اور عمر بن عبد العزیز کا اور مالک اور شافعی اور احمد اور مجتہدین مدینہ
کا اور تمام علماء ملک حجاز وغیرہ بلاد کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ
تقلیدیہ کیواسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و ہفتم**
یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ گھوڑیکا کہانا مکروہ ہے اور یہہ مسئلہ
اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووے نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ مذہب

شافعی اور جمہور سلف و خلف کا یہہ ہی کہ گھوڑے کا گوشت مباح ہے مکروہ نہین ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ بست وہشتم یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ جو مچھلے خود بخود دریا مین مرکر اولٹے ہو جاوی اوسکا کہانا حلال نہین ہے اور یہہ مسئلہ انکی مخالف ہے جمہور کے ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ مذہب جمہور علماء کا یہہ ہے کہ مردہ دریا کا خواہ خود بخود مرجاوی خواہ شکار کیا جاوے یکسان ہی یعنی حلال ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ بست ونہم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ تیمم مین منہہ اور ہاتھون کے واسطے دو ضربین مارنے چاہییں اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین لکھا ہے کہ اس بات مین ابن منذر نے جمہور علماء کا مذہب نقل کیا ہے اور اختیار کیا ہے ابن منذر نے اسی بات کو انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی ام** یہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ کتو کا بیچنا جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ مول کتی کا اور خرچی زانیہ کے حرام ہے اور اسپر اتفاق ہے تمام مسلمانونکا انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی ویکم** یہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ استسقا مین نماز پڑہنا سنت نہین ہے اور کہا تمام علماء نے سلف و خلف صحابہ و تابعین سے اور جو بعد اونکے تہے کہ استسقا مین نماز پڑہنی سنت ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ سی ودوم یہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کوئی

ذمی انحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو گالی دیوے تو اسکا عہد نہین ٹوٹتا ہے اور نہ اسکو قتل کیا جاے
اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور بلکہ اجماع کے چنانچہ کہا ابن بطال ابن منذر نے کہ اجماع ہو چکا ہے
اس بات پر کہ جو شخص گالی دیوے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو واجب ہی قتل کر دینا اوسکا اور حکایت
کی گئی ہے یہہ بات اوزاعی اور شافعی اور احمد اور اسحاق سے انتہی کذا فی مسک الختام اور یہہ قول
امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و سوم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ وقت ظہر دو مثل تک
باقی رہتا ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتے تفسیر
مظہری مین لکھتے ہین اما اخر وقت الظهر فلم يوجد فی حديث صحيح ولا ضعيف
انه يبقى بعد مصير ظل كل شیٔ مثله ولذا خالف ابا حنيفة فی هذه المسئلة صاحباه
ووافقا الجمهور انتهی یعنے ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہنا کسی حدیث صحیح یا ضعیف
سے ثابت نہین ہوتا ہے اسی وجہ سے صاحبین بھی اس مسئلہ مین امام صاحب سے مخالف ہو گئے
ہین انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود
سمجھا گیا **مسئلہ سی و چارم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ قضا قاضی
کی ظاہر و باطن مین نافذ ہو جاتی ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے
شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے اور یہہ حدیث دلیل ہے واسطے مذہب مالک اور شافعی اور احمد اور
تمام علما و فقہا و صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے کہ بے شک حکم حاکم کا نہین حلال کرتا ہے
باطن کو اور نہ حرام کو انتہے بقدر حاجت اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت
ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و پنجم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام
فرماتے ہین کہ جب کوئی مرد کسی عورت سے زنا کرے تو اس عورت کی ماں اور بیٹی اس زانی پر
حرام ہو جاتی ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور علماء کے چنانچہ مولوی احمد علی سہارنپوری
نے حاشیہ بخاری مین فتح الباری سے نقل کیا ہے وابی ذلك الجمهور یعنے جمہور علماء

سنے اسباب کا انکار کیا ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر
مخالفت جمہور سی مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و ششم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام
فرماتے ہین کہ نکاح شغار صحیح ہو جاتا ہے اور مہر مثل دینا لازم آتا ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
جمہور کے چنانچہ صحیح بخاری کے حاشیہ مین فتح الباری سے یہہ نقل کیا ہے قال الجمہور علی البطلان
وذهب الحنفیۃ الی صحتہ یعنے جمہور علماء کے نزدیک نکاح شغار باطل ہے اور یہ قول امام
صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و
ہفتم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ لفظ ہبہ سی نکاح منعقد ہو جاتا ہے
اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ مولوی احمد علے نے حاشیہ بخاری مین قسطلانی سے نقل
کیا ہے وقال الشافعی والجمہور لا ینعقد الا بلفظ التزویج او الانکاح فلا ینعقد
بلفظ البیع والتملیک والھبۃ انتہی یعنے امام شافعی اور جمہور علماء کہتے ہین کہ نکاح منعقد
نہین ہوتا ہے مگر ساتھہ لفظ تزویج کے یا انکاح کے پس نہ منعقد ہوگا نکاح ساتھہ لفظ بیع اور
تملیک اور ہبہ کے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت
جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و ہشتم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ
السلام فرماتے ہین کہ جنازی کے اتباع کرنے سے عورتون کے حق مین جو نہے وارد ہے
وہ نہی تحریمی ہی یعنے عورتونکو جنازے کی پیچھے جانا حرام ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
جمہور کے اسلیے کہ جمہور علماء اوسکو نہی تنزیہی کہتی ہین چنانچہ عینے شرح بخاری مین لکھا ہے
قال القرطبی ظاهر الحدیث یقتضی ان النہی للتنزیہ وبہ قال الجمہور وعن ابی حنیفۃ
لا ینبغی ذلک یعنے لکھا ہے قرطبی نے کہ ظاہر حدیث کا اسبات کو تقاضا کرتا ہے کہ یہہ نہی واسطے
تنزیہ کے اور ساتھہ اسیکے قائل ہین جمہور علماء انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ
کیواسطے حجت ہی مگر مخالف جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و نہم** یہ ہے کہ آپکے امام
نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ جو تجارت کے واسطے غلامون کو خریدا ہو اونکا صدقہ فطر دینا

مالک پر لازم نہین آتا ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور علما کے اسلیے کہ جمہور علما کہتے ہین کہ اونکا صدقہ فطر دینا یہہ مالک پر لازم آتا ہے چنانچہ قسطلانے نے ہین لکہا ہے ھذا قول الجمھور وقال الحنفیۃ لا یلزم السید زکوۃ الفطر عن عبید التجارۃ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا

مسئلہ چہلم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ محرم کو کپڑا معصفر پہننا جائز نہین ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے اسلیے کہ جمہور اوسکو جائز کہتے ہین چنانچہ قسطلانی نے ہین لکہا ہے والجمھور علی جوازہ خلافا لابی حنیفۃ انتہی ۔

مسئلہ چہل و یکم یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مالک کو اپنے غلام یا لونڈی پے حد قائم کرنے جائز نہین ہے ... مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وفیہ ان ... وھذا مذھبنا ومذھب مالک واحمد وجماھیر العلماء من الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم فقال ابو حنیفۃ لیس لہ ذلک یعنے حدیث مین یہہ بات ثابت ہے کہ مالک اپنے غلام اور لونڈی پہ حد قائم کرے اور یہہ مذہب ہمارا ہے اور مذہب مالک اور احمد اور جمہور علماء صحابہ و تابعین و من بعدہم کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا

مسئلہ چہل و دوم یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ جب کوئی شخص حج کرنے کو جاوے اور مکہ مین داخل ہووے تو اوسپر وضو کرکے طواف کرنا ضروری نہین ہے بلکہ بے وضو بہے طواف جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ قسطلانی نے شرح بخاری مین لکہا ہے وھو شرط عند الجمھور ولا یصح الطواف بدونہ ۔ یعنے جمہور علما کے نزدیک یہہ وضو شرط ہے بغیر اسکے طواف ہرگز درست نہین ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگر فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا

مسئلہ چہل و سوم یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام

فرماتے ہین کہ محرم کے واسطے سراویل (پائجامہ) مطلقاً کسی حالت مین جائز نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور علما کے اسلیے کہ جمہور کہتے ہین کہ جب محرم تہبند نہ پاوے تو پائجامہ کو کشادہ کرکے پہن لیوے چنانچہ عینی نے شرح بخاری مین لکھا ہے واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل عن ابی حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقاً انتہی ملخصا اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل وچہارم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر لونڈی آزاد ہوجاوے اور اوسکا خاوند حر ہو تو اوس لونڈی کو فسخ نکاح کا اختیار ہے خواہ نکاح کو رکہے اور خواہ نہ رکہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے فان کان حرا فلا خیار عند الشافعی و مالك والجمهور وقال ابو حنيفة لها الخيار یعنے اگر اوسکا خاوند حر ہو تو اوسکے واسطے امام مالک اور امام شافعی اور جمہور علما کے نزدیک نکاح توڑ دینے کا کچھ اختیار نہین رہتا ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل وپنجم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کوئی مشرکہ عورت اہل حرب مین سے ہجرت کرکے دار الاسلام مین چلی آوی تو اوسکے عدت فقط ایک ہی حیض ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے اسلیے کہ جمہور علما کے نزدیک عدت اوسکے تین حیض ہین چنانچہ مولوی احمد علی نے حاشیہ بخاری مین لکھا ہے واجاب الجمهور بان المراد ثلث حيض لانها صارت باسلامها وهجرتها من الحرائر یعنے جمہور نے جواب دیا ہی استدلال ابو حنیفہ کے سے کہ مراد اوس مین حیض ہین اسلیے کہ وہ عورت ساتھ اپنے اسلام اور ہجرت کی وجہ سے حرہ ہوگئی ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل وششم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ لعان

ف اور امام صاحب کے نزدیک اگر خاوند حر ہو تو بھی اوسے فسخ کا اختیار ہے

قسم نہین بلکہ شہادت ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ مولوی احمد علے
نے حاشیہ بخاری مین لکھا ہے وقد تمسك به من قال كون اللعان يمينها وهو
قول مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة اللعان شهادة یعنے دلیل پکڑی
ہے ساتھہ اسکے اوس شخص نے جسنے کہا ہے کہ لعان قسم ہے اور یہی قول امام مالک کا
اور شافعی اور جمہور کا اور کہا ابو حنیفہ نے کہ لعان شہادت ہے انتہی اور یہہ قول امام
صاحب کا اگرچہ فرقہ مذہبیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ چہل وہفتم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین
کہ جس عورت کے دو عدتین جمع ہو جاوین اوسکو ایک عدت بیٹھنا کافی ہے اور یہ
مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ حاشیہ بخاریہ مین لکھا ہے وذهب الجمهور
على ان من اجتمعت عليها عدتان انها تعتد عدتين یعنے جمہور علما اسطرف
گئے ہین کہ جس عورت پہ دو عدتین جمع ہو جاوین وہ عورت دو نو عدتین علیحدہ علیحدہ
تمام کرے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ مذہبیہ کے واسطے حجت ہی مگر
مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل وہشتم** یہہ ہے کہ آپکے
امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر بھاری چیز سے کسی کو قتل کیا جاوے تو
اوسمین قصاص نہین ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی
نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے ومنها ثبوت القصاص في القتل بالمثقلات
ولا يختص بالمحددات وهذا مذهب الشافعي ومالك واحمد وجماهير
العلماء وقال ابو حنيفة لا قصاص الا في القتل بمحدد یعنے بعض ان فوائد سے ثابت
ہونا قصاص کا ہے بھاری چیز کے ساتھہ قتل کرنے مین اور نہین خاص ہے قصاص
نوکدار تیز چیزون کے ساتھہ اور یہی ہے مذہب امام شافعی اور مالک اور احمد اور جمہور
علما کا۔ انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کیواسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے

مردود سمجہا گیا **مسئلہ چہل و ہفتم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ عقور سے مراد فقط کتا ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقال فی الموطا کل ما عقر الناس وعدا علیہم[۲] المراد بہ الکلب خاصۃ یعنے جو چیز کہ کاٹی لوگونکو[۱۲] اور انکو ڈراوے مثل شیر اور تیندوا اور چیتے کے اور بہیڑیے کے پس وہ عقور ہے اسی طرحسے نقل کیا ہے ابو عبید نے سفیان سے اور یہی قول ہے جمہور کا اور کہا ابو حنیفہ نے کہ مراد ساتہہ اسکے یہان خاص کتا ہے انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کیواسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ پنجاہم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مدینہ شریف کے واسطے مکہ کیطرح کوئی حرم نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے واستدل بہا الشافعی ومالک واحمد و الہادی وجمہور اہل العلم علی ان للمدینۃ حرما کحرم مکۃ وذہب ابو حنیفۃ الی ان حرم المدینۃ لیس علی الحقیقۃ انتہی ملخصا یعنے دلیل پکڑے ہی ساتہہ اسکے شافعی اور مالک اور احمد اور ہادی اور جمہور اہل علم نے اسبات پر کہ تحقیق واسطے مدینہ کے حرم ہے مثل حرم مکہ کی اور گئی ابو حنیفہ اسطرف کہ تحقیق حرم مدینہ کا حقیقۃ حرم نہین ہے انتہے اور قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ پنجاہ و یکم** یہ ہے کہ امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ عورت اور مرد مین قصاص فقط جان مین ہے اور اوسکے سوا اور کسی شے مین نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے لکہا ہے الثانی وہو مذہب جماہیر العلماء من الصحابۃ والتابعین فمن بعدہم ثبوت القصاص بینہما فی النفس وفیما دونہا مما یقبل القصاص والثالث وہو مذہب ابی حنیفۃ واصحابہ یجب القصاص بین الرجال والنساء فی النفس

۱۲ اور انپر تعدی کرے

۲ واخافہم مثل الاسد والنمر والفہد والذئب فہو عقور کذا نقل ابو عبید عن سفیان وہو قول الجمہور وقال ابو حنیفۃ

ولا یجب فیہا دونہا انتہی ملخصا یعنے مذہب جمہور علما وصحابہ وتابعین ومن بعدہم کا ثابت ہونا قصاص کا ہے مرد اور عورت مین جان مین اور اسکے سوا اس چیز مین جو قصاص کو قبول کر سکتے ہی اور مذہب ابو حنیفہ اور اُسکے اصحاب کا یہ ہے کہ واجب ہے قصاص درمیان مردون اور عورتون کے جان مین اور نہین واجب ہے اوسمین جو سوا اسکی ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ مذہبیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ ودوم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ ہڈی اور دانت منفصل سے ذبح کرنا جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف جمہور کے ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے فکل ما صدق علیہ اسم العظم لا تجوز الزکوۃ بہ وقد قال الشافعی واصحابہ بہذا الحدیث فی کل ما تقدم علی ما شرحتہ وبہذا قال النخعی والحسن بن صالح واللیث واحمد واسحاق وابو ثور وداؤد وفقہاء الحدیث وجمہور العلماء وقال ابو حنیفۃ لا یجوز بالسن والعظم المتصلین ویجوز بالمنفصلین انتہی ملخصا یعنے جس چیز پر ہڈی کا نام صادق آوے اسکے ساتہہ ذبح کرنا جائز نہین ہے اور تحقیق اسیکے ساتہہ قائل ہین شافعی اور اصحاب اوسکی اوسمین جسکو یہہ حدیث متضمن ہے اور ساتہہ اسیکے قائل ہین نخعی اور حسن بن صالح اور لیث اور احمد اور اسحاق اور ابو ثور اور داؤد اور فقہا حدیث اور جمہور علما اور کہا ابو حنیفہ نے کہ نہین جائز ہے ذبح ساتہہ ہڈی اور دانت متصل کے اور ہڈی اور دانت جو جدا ہوا اوسکے ساتہہ ذبح جائز ہے انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وسوم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ رکوع کے وقت رفع یدین کرنا مستحب نہین ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے واختلفوا فے ما سواہا فقال الشافعی واحمد وجمہور العلماء

من الصحابة فمن بعدهم يستحب رفعهما ايضاً عند الركوع وعند الرفع عنه وهو رواية عن مالك وقال ابوحنيفة واصحابه وجماعة من اهل الكوفة لا يستحب في غير تكبيرة الاحرام یعنے پس کہا ہے شافعی اور احمد اور جمہور علما نے صحابہ مین سے اور جو اونکے پیچھے پیدا ہوئے کہ مستحب ہے اوٹھانا دونو ہاتھون کا وقت رکوع کرنے کے اور رکوع سے سر اوٹھانے کے وقت اور یہی روایت ہے امام مالک سے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وچہارم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ سورۂ فاتحہ نماز مین پڑہنے معین نہین ہے بلکہ واجب مطلق ایک آیت کا پڑہنا ہے جو نسے ہو خواہ فاتحہ پڑہ لیوے خواہ اوسکی جگہہ کسی اور آیت کو پڑھ لیوے یہ نہین کہ خواہ مخواہ فاتحہ ہے پڑہے تو اوسکی نماز ہوگے ورنہ نہین اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے ففيه وجوب قراءة الفاتحة وانها متعينة لا يجزى غيرها الا العاجز عنها وهذا مذهب مالك والشافعي وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقال ابوحنيفة لا يجب الفاتحة بل الواجب اية من القران انتهى ملخصاً یعنے اسمین ثابت ہی واجب ہونا قراۃ فاتحہ کا اور تحقیق وہ متعین ہو چکے ہے نہین کفایت کرتا ہے غیر اوسکا مگر عاجز کو اوسسے اور یہی مذہب ہے مالک ور شافعی کا اور جمہور علماء صحابہ و تابعین کا اور جو اونکے بعد مین انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وپنجم** یہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ فرضون کے اخیر دو رکعتون مین قراۃ واجب نہین ہے بلکہ نمازی کو اختیار ہے کہ چاہے پڑہے اور چاہے نہ پڑہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے

والصحیح الذی علیہ جمہور العلماء من السلف والخلف وجوب الفاتحۃ فی کل رکعۃ
یعنے اور صحیح بات جسپر جمہور علما سلف اور خلف کا اتفاق ہے واجب ہونا فاتحہ کا ہے ہر رکعت
مین اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود
سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وششم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے
ہین کہ نماز مین اپنے دونو ہاتہون کو ناف کے تلے باندہنا چاہیے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے ویجعلھما تحت صدرہ فوق
سرۃ ھذا مذھبنا المشھور وبہ قال الجمھور وقال ابو حنیفۃ یجعلھما تحت سرتہ
یعنے کرولے دونو ہاتہون کو سینہ سے نیچے اور ناف سے اوپر اور یہی ہے مذہب مشہور ہمارا
اور ساتہہ اسیکے قائل ہین جمہور انتہے اور قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے
مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ پنجاہ وہفتم** یہ ہے کہ آپکے
امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ نہین جائز ہے دعا مانگنا مگر ساتہہ اُن دعاؤن کے
جو قرآن اور حدیث مین وارد ہین اور یہہ مسئلہ اُنکا مخالف ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے
شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وفیہ انہ یجوز الدعاء بما شاء من امور الاخرۃ والدنیا ما
لم یکن اثما وھذا مذھبنا ومذھب الجمھور وقال ابو حنیفۃ لا یجوز الا الدعوات
الواردۃ فی القران والسنۃ یعنے اس حدیث مین ثابت ہو جائز ہونا دعا کا ساتہہ
اوس چیز کے جو چاہے آخرت اور دنیا کی کامون سے اور یہہ ہے مذہب ہمارا اور مذہب
جمہور کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور
سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ پنجاہ وہشتم** ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ
السلام فرماتے ہین کہ نماز کی نیت کے وقت تکبیر کہنے یعنے اللہ اکبر کہنا متعین اور مقرر
نہین ہے بلکہ اگر اوسکے جگہہ مین اوسکے بدلے کوئی لفظ تعظیم کہے تو جائز ہے اور یہ
مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وھذا الی آخرہ

ذکرنا من تعیین التکبیر ھو قول مالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالیٰ وجمہور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفۃ یقوم غیرہ من الفاظ التعظیم مقامہ انتہی یعنے جو کچھ ذکر کیا ہے ہمنے مقرر ہونے تکبیر کے سے یہہ ہے قول امام مالک اور شافعے اور احمد اور جمہور علماء سلف و خلف کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ پنجاوہم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ نماز سے سلام پہیرنا سنت ہی اگر ترک کر دیا تو نماز درست ہو جاویگی اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے فقال مالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالے وجمہور العلماء من السلف والخلف السلام فرض ولا یصح الصلوۃ الا بہ وقال ابو حنیفۃ ھو سنۃ لو ترکہ صحت صلوتہ انتہے ملخصاً یعنے پس کہا ہے مالک اور شافعے اور احمد اور جمہور علماء سلف و خلف نے کہ سلام کہنا فرض ہے نہین صحیح ہوتی نماز سوای اوسکے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ باطنیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ ششم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ تکبیر تحریمہ نماز کی جز نہین ہے بلکہ اوسکے شرط ہے اور اس سے خارج ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وفیہ دلالۃ لمذہب الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ والجمہور ان تکبیرۃ الاحرام فرض من فروض الصلوۃ وجزء منہا وقال ابو حنیفۃ لیس منہا بل ھی شرط خارج عنہا انتہے یعنے اسمین دلالت ہے واسطے مذہب شافعی کے اور جمہور کے کہ تحقیق تکبیر تحریمہ فرض ہے نماز کے فرضون مین سے اور اوسکے جز ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا و علے ہذا القیاس اس قسم کے مسائل امام صاحب کے مخالف جمہور علماء سلف و خلف کے اسقدر ہین کہ ہماری تمام عمر اوسکے بیان

کرنے کے واسطے کافی نہین ہو سکتے ہے بلکہ اوسکے تفصیل کرنا گویا سمندر کو کوزہ سے ناپنا ہے جو استطاعت سے خارج ہے لیکن بطور مشت نمونہ خروار یہ ساٹھہ مسائل امام صاحب کے مخالف جمہور علماء کے ہمنے بیان کردیے ہین تاکہ آپکے آنکھون کو اوسسے نور ہو اور آپکے دل کو سرور ہو اب بالفعل آپ اسی پر کفایت کیجیے اگر آپ کو تفصیل منظور ہوگے تو پہر ہم حاضر ہین غرضکہ آپ کے اس قول سے صدہا مسائل فقہ کے اوڑتی خاک کی طرح اوڑ گئے من جملہ اوسکے تیس مسائل فتح مبین کے بہی بادہوائے ہوکر مردود ہوگئے اور آپکے اسقدر محنت ناحق ضائع ہوگئے محنت برباد گناہ لازم آگیا واہ جی حضرت عقل ہو تو ایسے ہی ہو جیسے کہ کوفہ ہند کے لونڈو نکی ہے خیر آپکے اس قول سے گو کہ آپکے مذہب بہدما ہوگئے مگر آپنے بزعم فاسد خود داؤ ذکا ہر تو اعتراض جمادیا خیر یہ بہی غنیمت ہے ؎ شادم کہ از رقیبان دامن کشان گذشتی + گو مشت خاک ما ہم برباد رفتہ باشد + سچ ہے کہ اپنی مین عیب اگر پہاڑ کے برابر ہو تو تنکے کے برابر بہی نظر نہین آتا ہے اور دوسرے آدمی مین اگر تنکے کے برابر عیب ہو تو پہاڑ کے برابر نظر آتا ہے اب آپ لوگونکو لازم ہے کہ آئندہ شرماؤ اور اہل حدیث کے سامنے منہ نہ لاؤ اور اپنے کیے پر پچہتاؤ علاوہ ازین ترجیح صحیحین مین جمہور علما اہل اسلام کا بلکہ کل کا اتفاق و اجماع ہے اور آپ نے بہی کئی دفعہ اسکا اقرار کر لیا ہے کما مر سابقا مگر ابن الہمام جو اسباب مین جمہور کا خلاف کیا ہے تو قول ابن ہمام کا مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **قولہ** پس چارون مذہب کے مقلد اپنے اپنے امام کی سند پکڑینگے الخ **اقول** پس اہل حدیث اپنے رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کی سند پکڑینگے **قولہ** جب عامی کی تحقیق کا مطلق اعتبار نہ ہوا تو اوسکے ساری تفتیش و کوشش تکلیف مالایطاق مین داخل ہوگی الخ **اقول** آپ فرما چکے ہو کہ مجتہدین اکابر دین مسائل فروعیہ کی تحقیق مین تمام عمر گفتگو کرتے کرتے انتقال کر گئے اور آجتک صدہا قرن سے کوئی بات اونکی محقق نہین ہوئی ہے انتہے پس جب بقول آپکے خود مجتہدین ہی کو آجتک کوئی بات محقق نہین ہوئی ہے تو انکی

ساری تفتیش وکوشش بھی تکلیف مالایطاق مین داخل ہو گئی باقی رہا امکان سو وہ
تو مجتہدین وعوام کالانعام سب کو شامل ہے اسلیے اوسے انکا کچھ کام نہین نکلتا ہے پس
اگر آپ اوسمین کلام چلاوینگے تو الٹا الزام کہاوینگے اور باقی تحقیق اسکے گذر چکے ہے
فارجع الیہ **قولہ** یا جنکو بعض مسائل مین مرتبہ اجتہاد ہو وہ بہی اس سے خارج ہین الخ
اقول یہہ کلام محض مہمل بے معنے ہے اوسکو یہان بیان کرنا محض لغو وہذیان ہے اسلیے
کہ یہہ قول انکا دو حال سے خالی نہین ہے یا تو انکا یہہ قول فی زماننا کسی عالم پر صادق آتا ہے یا
نہین بر شق اول آپ اپنی نفس نفیس کے مکذب بنین گے اور بر شق ثانی تمام سعی وکوشش
اونکے تکلیف مالایطاق مین داخل ہوجاوینگے **قولہ** پس عامی کو مجتہدین اہل ذکر کی تقلید
کرنے عین اطاعت خدا ورسول کی ہے اور انکار اوسکا صریح آیات کا انکار ہے الخ +
اقول یہہ کلام نافرجام ہے آپکے محض مہمل وبے معنی ہے بلکہ قطعا باطل ہے **اول**
اسلیے کہ اوسمین تقلید جبل فی الجبید کا کہین پتہ ہے نہین ہے فقط اوسمین وقت لاعلمی
کے عامی کیواسطے کسی عالم اہل ذکر سے سوال کرنیکا ذکر ہے سو اوسمین کہین تقلید مطلق کا
بہی نام ونشان نہین ہے خصوصا تقلید شخصی اس آیت سے نکالنا تو ایسا ہے جیسے کہ
روافض آیت فلم ابرح الارض حتی یاذن لی ابی سے مہدی فرضی کا غار مین مخفی ہونا
اور حضرت علی کا ابر مین ہونا نکالتے ہین اس آیت سے فقط اتنی ہی بات نکلتی ہے
کہ عامی بشرط لاعلمی وقت حاجت کی جس عالم قرآن وحدیث سے چاہیے مسئلہ پوچھ
لیوے اسمین کسی زمانے یا کسی مجتہد کے تخصیص وتعیین کا کہین پتہ بہی نہین ہے
پس عامی کو کسی مجتہد معین کی تقلید کرنے اور کسی خاص مذہب کا التزام کرلینا عین
اطاعت خدا ورسول کی نہین ہے بلکہ عین معصیت وبغاوت خدا ورسول کی ہے اور اقرار
اوسکا صریح آیت کا انکار ہے **دوم** اسلیے کہ اگر آپ اہل ذکر سے مجتہدین مراد لیتے ہو
تو وہ تو بارہ سو برس سے انتقال کرگئے ہین پہر آجکل کے لوگونکو اونسے سوال کرنے کی کیا صورت

ممکن سے مردون سے سوال کرنا کیسے ہو سکتا ہے اب آجکل کے علماء اونکو بتلا وینگے تو اونکو
جواب مین کہا جاویگا کہ اول تو بیچارہ علماء بہی کسی مسئلہ کی تحقیق نہین کر سکتے ہین اور خود ہی
نہین سمجہ سکتے ہین کما مر تحقیقہ پس اب وہ علما عوام کو کیسے سمجہا سکتے ہین مشہور ہے کہ
خفتہ را خفتہ کے کند بیدار + .. **سوم** جب عوام فقہ کے ایسے مسائل باریک باریک سمجہانے
سے سمجہ سکتے ہین تو پہر حدیث کا سمجہنا بطریق اولے ہو سکتا ہے اور تمام مفسرین لکہتے ہین کہ
اہل ذکر سے مراد اہل کتاب یہود و نصارے ہین یا علماء تواریخ چنانچہ بیضاوی مین لکہا ہے -
اهل الذکر اهل الکتاب و علماء الاخبار انتہی اور اسی طرح سے لکہا ہے مدارک وغیرہ مین
بہی اور فاسئلوا کا مخاطب قریش کو ٹہرایا ہے چنانچہ لکہا ہے ردا لقول قریش الخ پس یہان تو نہ
فاسئلوا سے عوام مراد ہین اور نہ سوال سے تقلید مستفاد ہے اور نہ اہل الذکر سے مجتہدین مراد
ہین پس اس آیت سے تقلید نکالنے صریح قرآن کی تحریف ہی **چہارم** اسلیے کہ آپنے
خود صاف لکہدیا ہے کہ خود مجتہدین کو کسی مسئلہ اجتہادی کے آجتک تحقیق نہین ہوئی ہی
اور جب اونکو کسی مسئلہ کی ابہی تک تحقیق نہین ہوئے ہی تو اب دوسرونکو فتوے دینا جائز
نہ ہوگا پس اب مجتہدین اہل ذکر سے سوال کرنے کا حکم محض لغو و بے فائدہ ہو جاویگا اور نیز
عوام کو مسئلہ دریافت کرنا اونسے جائز نہ ہوگا پس عوام کو اہل ذکر سے سوال کرنے کا حکم کرنا
تکلیف ما لایطاق مین داخل ہوگا اسلیے کہ جسکو خود ہی کسی بات مین تحقیق نہین ہے
وہ دوسرے کو کیا بتلا سکے گا **پنجم** اس آیت مین سب سے اول مخاطبین صحابہ ہین
اسی انہون نے تقلید نہین سمجہے اور اگر تقلید انہون نے سمجہے تہے تو پہر اہل ذکر کی تقلید
انہون نے کیون نہین کی ہے اول تو یہہ تقلید اونہین پر واجب تہی - اور رسول اللہ صلے
اللہ علیہ وسلم نے پہر اس آیت سے تقلید نہین نکالے اگر اس آیت مین تقلید مراد ہوتی
تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگونکو ضرور بتلا دیتے کہ اس آیت سے مراد تقلید کرنا ابوحنیفہ
کی ہے جو میرے بعد پیدا ہونگے **ششم** اگر اس آیت مین سوال سے تقلید مجتہدین

[illegible]

آئمہ اربعہ وغیرہ اہل ذکر کے مراد لیی جاوے تو اُس سے لازم آویگا کہ صحابہ کو بہی تقلید مجتہدین کی
واجب ہو جاوی اسلیے کہ اول مخاطبین اس آیت مین صحابہ ہین اور یہہ تکلیف مالایطاق ہے
اسلیے کہ صحابہ کا مجتہدین اہل ذکر سے دریافت کرنا ممکن نہین ہے **ہفتم** اگر اس آیت
سے تقلید مراد لیی جاوے تو اُس سے لازم آویگا کہ تقلید مجتہدین اہل ذکر کی واجب ہو اور
اطاعت خدا اور رسول کی واجب نہو اسلیے اگر اطاعت خدا و رسول کی واجب ہوتی تو پہر مجتہدین
اہل ذکر کی تقلید کرنیکا حکم کیون ہوتا ادہر تو اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول کا حکم ہوتا ہے اور ادہر
فاسئلوا اہل الذکر کا فرمان صادر ہوتا ہے اب صحابہ کے زمانے مین ان دونون حکمون پر عمل کرنیکا
کیا طریق ہے خدا اور رسول کے اطاعت کرین یا کہ اہل ذکر کے تقلید اختیار کرین **ہشتم**
اہل ذکر سے سوال کرنا مقید ہے ساتہہ عدم علم کے یعنے جاہل آدمی اہل ذکر سے وقت حاجت
کے مسئلہ پوچہہ لیوے پس اب جو شخص کہ عالم ہو اور اپنے استعداد اور لیاقت سے یہ رکہتا ہو
کہ خود بخود قرآن و حدیث سے مسئلہ سمجہہ سکتا ہے اوسپر سوال کرنا اہل ذکر سے لازم نہوگا
نہم اہل ذکر لفظ عام ہے آجکل کی علماء پر یہہ صادق آتا ہے اسلیے کہ اس آیت مین کسی
قسم کے کوئی قید نہین ہے کہ فلان قسم کا اہل ذکر ہو تو اوس سے مسئلہ پوچہو پس یہہ لفظ اہل
ذکر کا سب کو شامل ہے خواہ مجتہد ہو یا غیر مجتہد ہو جیسے کوئی عالم قرآن و حدیث کا ہو
اور اہل ذکر سے فقط اہل اجتہاد مراد لینا محض بے دلیل بات بلکہ قطعا باطل ہے اور قرآن مجید
کی صریح تحریف ہے پس اندین صورت تخصیص آئمہ مجتہدین کی باطل ہو گئے **دہم**
اہل ذکر سے مراد اہل قرآن ہین چنانچہ خدا تعالے نے فرمایا ہے انا نحن نزلنا الذکر اور ظاہر
ہے کہ امام صاحب اور انکے مقلدین اہل قرآن نہین ہین بلکہ اہل الرائے ہین اور تمام جہان
مین سلف و خلف سے اہل الرائے کے نام کے ساتہہ مشہور ہین کما مر بیانہ سابقًا اور جب اہل
ذکر نہوئے تو اونسے سوال کرنا کسی مسئلہ کا جائز نہین ہوگا اور کسی مسئلہ مین تقلید انکے
درست نہین ہوگی **یازدہم** اہل ذکر کی قید لگانے دلالت کرتے ہے اسبات

کہ اہل ذکر سے فقط وہ ہے مسئلہ پوچھو جو قرآن کا ہو نہ مسئلہ اجتہادی یعنے اہل قرآن سے قرآن کا مسئلہ سوال کرو نہ غیر سے اور چونکہ مسائل اجتہادیہ محتمل صدق وکذب کو ہین اسلیے وہ قرآن مین داخل نہین ہین پس مجتہدین کے مسائل اجتہادیہ مین تقلید کرنے جائز نہین ہیگی **دوازدہم** تخصیص وتعیین ایک مجتہد خاص پر یہہ آیت دلالت نہین کرتے اور ایک مسئلہ ایک عالم سے پوچھ لینا اور دوسرا دوسرے سے اسکی اس آیت سے نفی ثابت نہین ہوتے ہین پس لامحالہ جواز انتقال ایک مذہب سے دوسرے مذہب کے طرف اسی ثابت ہو جاویگا اور یہہ بات آپکے حق مین سم قاتل ہے **سیزدہم** اس آیت مین سوال سے اگر تقلید مراد رکہی جاوے تو اسے لازم ہوگا کہ کل مسائل دین منصوصہ وغیر منصوصہ اجتہادی ہو جاوین اسلیے کہ تقلید تو انہین مسائل مین ہوتی ہے جو اجتہادیہ ہون نہ ان مسائل مین جو نصوص سے ثابت ہون اور عوام کو کسی بات دین کا یا کسی فرض قطعی کا یا کسی چیز کے حرام ہونیکے یقین ہونا بجز اسکے ممکن نہین ہے کہ کسی عالم سے دریافت کرے اگر کسی چیز کے فرضیت یا حرمت جانے گا تو آخر کسی عالم سے دریافت کر کے جانیگا اور یہہ بات قطعاً باطل ہے **چہاردہم** تقلید اسکو کہتے ہین کہ ایک ایسے شخص کے قول کو ماننا جسکا قول ادلہ اربعہ سے نہ ہو چنانچہ عقد الفرید مین علامہ حسن شرنبلالے حنفی لکہتے ہین حقیقۃ التقلید العمل بقول من لیس قولہ احدے الحج الاربعۃ الشرعیۃ بلا حجۃ منہا یعنے اصل تقلید ایسے شخص کے قول کے ساتہہ عمل کرنا ہے کہ جسکا قول چارون حجتون شرعیہ سے نہو اور اسکی قول پر کوئے دلیل شرعے نہو اور فاضل قندہاری مغتنم الحصول مین لکہتے ہین التقلید العمل بقول من لیس قولہ من الحج الشرعیۃ بلا حجۃ انتہے۔ پس اگر آیت فاسئلوا الآیۃ مین سوال سے تقلید مراد رکہے جاوے تو اوسکا معنے یہہ ہو جاویگا کہ اہل ذکر سے ایسے مسئلہ کا سوال کرو جسپر ادلہ شرعیہ سے کوئی دلیل نہ ہو پس اسی ادلہ شرعیہ کا بالکلیہ بطلان لازم آئیگا پس اگر اہل ذکر سے آپ مجتہدین کی تقلید نکالو گے تو انکے کل اقوال اجتہادیہ باطل ہو جاوینگے خصوصاً امام صاحب کے

قیاسیہ کا بطلان تو بطریق اولے لازم آئیگا جس سے کہ تقلید امام صاحب بھی باطل ہو جاویگے
حاصل یہہ کہ اس آیت سی مجتہدین کے تقلید نکالنے بڑی فاحش غلطی ہے پس اگر مولف فتح مبینز
آیندہ اس استدلال سے باز نہ اوینگے تو پھر ہم بہے کچھہ ہاتہہ دکھاینگے علاوہ ازین مولف فتح
المبین کی قابلیت وعلمیت کو غور سے دیکھنا چاہیے کہ عربی وفارسی لکھنا توکجا رہا ہندی اردو
عبارت موافق محاورہ کے لکھنے سے بھی عاجز ہین چنانچہ لکھتے (مشرکین کی آیتون کا خود ظاہر یہ
مصداق ہین) اب ناظرین اول لفظ کا کو ملاحظہ فرماوین اور پھر لفظ ہین کو خیال ہین لاوین اور
پھر اوسکے علمیت کا انداز بتلاوین کہان یہ اپکا کا اور کہان یہہ اپکا ہین لاحول ولا قوۃ
الا باللہ اپنے منہ سی آپ ہی سیان مٹھو بنکر خواہ مخواہ ٹین ٹین لگاتے ہین اور منصف بن
بیٹھے ہین نہ کچھہ آوے نہ جاوے مفت کی لاف گذاف اور سپر طرہ یہہ ہے کہ اہل حدیث
کے حق ہین اسقدر یاوہ سرائی اور بیہودہ ورای کرکے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کر رہے ہین اور
اپنی عاقبت کو تباہ کر رہے ہین موت انکو ہرگز یاد نہین ہے اور عذاب قبر وقیامت وغیرہ پر
اعتقاد نہین اور پھر طرہ پر طرہ یہ کہ ہم خود بدولت ہم ابن تیمیہ وابن قیم وغیرہ کے تلوے کہلانیکے
لاحول ولا قوۃ الا باللہ کہان وہ ذات پاک اور کہان یہہ ہیولی نجس ناپاک باقی سب کلام کا جواب
ہماری سابق کلام مین موجود ہے اور زیادہ تفصیل اس مسئلہ تقلید کی معیار الحق وبحر الزخار
وغیرہ مین کمال بسط سی موجود ہے طالب شائق اونکے طرف رجوع کرے **قولہ** اس
آیت کا مصداق آئمہ مجتہدین کو ٹہرانا غایت درجے کے گستاخی اور بے باکی ہے الخ **اقول**
اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ مجتہدین کو اس آیت کا مصداق قاضی ثناء اللہ پانی
پتی وشاہ ولی اللہ جو آپکے نزدیک مسلم ہین وشاہ عبد العزیز صاحب وامام فخر الدین رازی
ومولوی اسمعیل صاحب ٹہرا چکے ہین اور انکے مقلدین کو اس آیت کا مصداق
بنا چکے ہین جب کہ شاہ صاحب کی کلام ہے نقل کی جاتی ہے پس ان حضرات کو گستاخ
وبے باک کہنا کمال درجے کے گستاخی وبے باکی ہے اور غایت درجے کے شقاوت وبدبختی ہے

کہا یہہ لوگ نہین سمجھتے تہے کہ ائمہ مجتہدین اپنے طرف سے حلال وحرام ایجاد نہین
کرتے ہین پہر یہہ لوگ کیونکر اسکے مصداق ہوسکتے ہین پس اسبات کو صاحب ظفر کے طرف
منسوب کرنا کمال جہالت کا نتیجہ ہے **دوم** یہ کہ اگر بالفرض مجتہدین نے وقت نہ ہونے
نص کے کسی مین اپنے اجتہاد سے کوئی حلت یا حرمت کا حکم دیا تو انہون نے اگرچہ خطا
بھی کی ہو تو بہی وہ اسمین ماجور ہین انپر اسوجہ سے کسی قسم کی ملامت نہین ہے پس ائمہ
مجتہدین کو اس آیت کا مصداق ٹہرانے مین کچہہ قباحت نہین ہے مشرک کے شریک ٹہرانے
سے شریک مستحق عذاب نہین ہوسکتا ہے دیکہو عیسے علیہ السلام کو او عزیر علیہ السلام کو یہود
ونصارے نے خدا کا بیٹا ٹہرایا ہے پہر انکے بیٹا ٹہیرانے سے حضرت عیسے علیہ السلام وعزیر علیہ
السلام پر کسی قسم کا مواخذہ نہین ہے پس مثل یہود اور نصارے کے فعل مقلدین کا ہے
نہ احکام مجتہدین کے **سوم** یہ کہ اگر مجتہدین اپنے طرف سے حلال وحرام ایجاد نہین کرتے
تہے تو پہر لامحالہ اونکے حلت وحرمت کا ماخذ قرآن وحدیث ہوگا پس اب نکاح متعہ جو بقول
صاحب ہدایہ کے امام مالک کے مذہب مین جائز ہے حلال ہوگا اور رنڈیکی خرچی تو آپکے نزدیک
پہلے ہی سے حلال اور طیب ہے اور کتا جو امام مالک کی مذہب مین جائز ہے وہ بھی حلال ہوگا
اور گیدڑ جو بعضے مذاہب مین حلال ہے وہ بہی حلال ہوگا لاحول ولاقوۃ الا باللہ وعلے ہذا
القیاس اس قسم کی بہت چیزین ہین جنکے حلت وحرمت مین بین المجتہدین اختلاف شدید
ہے پہر اگر سب کا ماخذ قرآن وحدیث ہو تو نعوذ باللہ خدا ورسول اس فرقہ جہلیہ کے نزدیک
دیوانہ اور مجنون ٹہیرے کبہی کچہہ کہتے ہین اور کبہی کچہہ استغفر اللہ ذرا خدا سے ڈرو اور خدا تعالے
سے کچہہ خوف کرو تمہارے ہوش وحواس کہان جاتی رہی کچہہ تو سمجہہ سوچکر بات کیا کرو
چہارم یہ کہ اصول مین مقرر ہوچکا ہے ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
یعنے اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خصوص سبب کا پس اس آیت کو خاص اپنے مورد پر حصر کرنا
کمال درجے کی جہالت ہے علم اصول سے **قولہ** چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے عقد الجید

لکھا ہے اعلم ان فی الاخذ بہذہ المذاہب الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ وفی الاعراض عنہا مفسدۃ کبیرۃ یعنے ان چارون مذہبون کے پکڑنے مین بڑی مصلحت ہی اور انکے اعراض کرنے مین بڑا مفسدہ ہے الخ **اقول** شاہ صاحب کی اس عبارت کو یہان نقل کرنا محض بی محل و بے موقع ہے مولف فتح مبین کا اس سے کچھہ مطلب نہین نکلتا ہے **اول** اس وجہ سے کہ جنکے یہہ کلام ہے وہ خود آئمہ مجتہدین کو اس آیت مذکورہ کا مصداق ٹھہرا چکے ہین اور انکے مقلدین متعصبین کو مثل یہود و نصارے بنا چکے ہین اسی عقد الجید مین ذرا غور سے ملاحظہ فرماوینگے تو امید ہے کہ اونکے نظر مین آجاویگا اور اسی طرح سے شاہ صاحب نے خود فوز الکبیر مین صاف لکھدیا ہے اگر نمونہ یہود خواہے ببنی علما رسو کہ طالب دنیا باشند وخو گرفتہ بتقلید سلف و معرض از کتاب و سنت وتعمق وتشدد و باستحسان عالمی بر ساختہ از کلام شارع معصوم بے پرواہ شدہ باشند واحادیث موضوعہ وتالیفات فاسدہ مقتدا رخود ساختہ باشند تماشا کن کا نہم ہم انتہے پس شاہ صاحب کی اس عبارت پر لپٹنا محض حیلہ جوئے روبہ ہے اور استدلال کرنا اوسی باطل ہے **دوم** یہ کہ شاہ صاحب کی اس عبارت سے بالفرض تسلیم ہے کیا جاوے تو فقط تقلید مطلق ثابت ہوتی ہے جو مایہ النزاع سے خارج ہے اور وہ بہی بطور مصلحت کے ہی کما سیاتی اور تقلید شخصی انکے اس کلام سے ہرگز ثابت نہین ہو سکتی ہی جو فیما بین محل نزاع ہے اگر آپ اس سے تقلید شخصی ثابت کر سکین تو آپکی حاجت روائی ہو جاویگی وودونہ خرط القتاد خصوصاً شاہ صاحب تو حجۃ اللہ البالغہ و عقد الجید وغیرہ تالیفات مین تقلید شخصی کو حرام و شرک ٹھہرا چکے ہین اور مقلدین کو مثل یہود و نصارے بنا چکے ہین کما مر چنانچہ عقد الجید مین لکہتے ہین وفیمن یکون عامیا ویقلد رجلا من الفقہاء بعینہ یری انہ یمتنع من مثلہ الخطاء وان ما قالہ ہو الصواب البتۃ واضمر فی قلبہ ان لا یترک تقلیدہ وان ظہر الدلیل علی خلافہ وذلک ما رواہ الترمذی عن عدی بن حاتم

انه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرأ اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال انهم لم یکونوا یعبدونهم ولکنهم کانوا اذا احلوا لهم شیئا استحلوه واذا حرموا علیهم شیئا حرموه انتهے یعنے جو شخص کہ ہو عامے اور فقہا مین سے کسی ایک شخص کی تقلید کرے یہ سمجھکر کہ ایسے شخص سے خطا محال ہے اور جو کہتا ہے البتہ صواب ہے اور اپنے دل مین اس بات کو پوشیدہ رکھے کہ اوسکے تقلید نہ چھوڑونگا اگرچہ اوسکے خلاف پر دلیل قائم ہو جاوے تو وہ شخص بدلیل اسحدیث کے کہ جسکو روایت کیا ہے ترمذی نے عدی بن حاتم سے کہ کہا اوسنے کہ سنا مین نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کہ پڑہتے تہے یہ آیت (اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله یعنے ٹہرایا ہے اپنے مولویون اور درویشون کو مالک وری اللہ سے) فرمایا کہ وہ لوگ انکے پرستش تو نہین کرتے تہے لیکن اونکا یہہ حال تہا کہ جس چیز کو انکے واسطے وہ مولوی لوگ حلال کر دیتے اوسکو حلال جانتے اور جب انپر کوئے چیز حرام کر دیتے تو اوسکو حرام جانتے تہے اور دوسرے جگہہ عقد الجید مین لکہتے ہین ولا نؤمن بفقیه ایا ما کان انه اوحی الله الیه الفقه وفرض علینا طاعته وانه معصوم یعنے ہم کسی فقیہ پر کوئی ہو یہہ ایمان نہین لائے ہین کہ اللہ تعالے نے اوسکو فقہ بذریعہ وحی بہیجے ہا اور ہمپر اوسکے اطاعت فرض کر دی ہے اور یہہ فقیہہ معصوم ہے انتہے اور تیسرے جگہہ مین لکہتے ہین فان بلغنا حدیث من الرسول المعصوم الذی فرض الله علینا طاعته بسند صالح یدل علی خلاف مذهبه وترکنا حدیثه واتبعنا ذلك التخمين فمن اظلم منا وما عذرنا یوم یقوم الناس لرب العلمین یعنے اگر پہونچ جاوے ہمکو کوئی حدیث رسول معصوم صلے اللہ علیہ وسلم سے جسکی اطاعت اللہ تعالے نے ہمپر فرض کر دی ہے ساتہہ سند صحیح کے دلالت کرے خلاف مذہب پر اور چھوڑ دین اوسکے حدیث کو اور پیچہے لگین ہم اس تخمینے کے پس کون زیادہ ظالم ہے ہمسے اور قیامت کے دن جبکہ کل خلقت رب العالمین کے پیش ہونگے

ہمارا کوئی عذر نہین ہے انتہی اور چوتھے جگہہ مین لکھتے ہین اعلم ان تقلید المجتہد واجب
وحرام یعنے جان تو کہ تقلید مجتہد کی واجب ہو اور حرام ہے پہر اول قسم کو بیان کرکے دوسرے
قسم تقلید حرام بیان کرتے ہین **الوجہ الثانی** ان یظن بفقیہ انہ بلغ الغایۃ
القصوی فلا یمکن ان یخطی فمہما بلغہ حدیث صحیح صریح یخالف مقالتہ لم یترکہ
او ظن انہ لما قلدہ کلفہ اللہ بمقالتہ وکان کالسفیہ المحجور علیہ فان بلغہ حدیث
واستیقن بصحتہ لم یقبلہ لکون ذمتہ مشغولۃ بالتقلید ہذا اعتقاد فاسد و
قول کاسد لیس لہ شاہد من النقل والعقل وما کان احد من القرون السابقۃ
یفعل ذلک وقد کذب فی ظنہ من لیس بمعصوم من الخطاء معصوما حقیقۃ او
معصوما فی حق العمل بقولہ وفی ظنہ ان اللہ تعالی کلفہ بقولہ وان ذمتہ مشغولۃ
بتقلیدہ وفی مثلہ نزل قولہ تعالی وانا علی اثارہم مقتدون وہل کان تحریفات
الملل السابقۃ الا من ہذہ الوجہ انتہی یعنے دوسرے قسم (تقلید حرام) یہہ ہو کہ کسے فقیہ
کے حق مین یہہ گمان کرلے کہ یہہ نہایت درجہ کو پہنچ گیا ہے سو ممکن نہین کہ یہہ خطا کرے پہر جب
اوس مقلد کو صحیح صریح ایسی حدیث ملے کہ اس فقیہہ کے قول کے برخلاف ہو تو اوسکے قول کو نہ چہوڑے
یا یہہ خیال کرے کہ جب مین اسکا مقلد ہو گیا ہون تو میرے حق مین اللہ تعالے کا حکم اوسی کا قول ہے
اور یہہ مقلد ایسا ہے جیسے کوئی بیوقوف ممنوع التصرف پہر اگر اوسکو حدیث مل جاوی اور
اوسکی صحت کا یقین ہے کر لیوے تو بہی اوسکو نہ مانے کیونکہ اوسکا ذمہ تقلید مین مشغول
ہو رہا ہے پس یہہ اعتقاد فاسد اور کہوٹے بات ہے اسکا کوئی شاہد نہین ہے نہ نقل سے
اور نہ عقل سے اور طبقات سابقہ مین سے کوئی ایسا نہ تہا کہ یہہ کام کرتا ہو اور اپنے گمان
کاذب مین خطا سے غیر معصوم کو یا اوسکے قول پر عمل کرنے مین معصوم ٹہرالیا ہے اور (اسکو حقیقی معصوم)
اوسکے گمان مین یہہ ہے کہ اللہ تعالے کا حکم اوسی کا قول ہے اور اوسکا ذمہ اوسکی تقلید
مین مشغول ہوا ہوا ہے ایسی (مقلد) کے حق مین اللہ تعالے نے فرمایا ہے وانا علی اثارہم

مقتدون یعنے تحقیق ہم تو اونکے نشان کے پیرو ہین اور ملل سابقہ وادیان سالفہ کے تحریفات نہین تہین مگر اوسی وجہ سے انتہے اور شاہصاحب نے وصیت نامہ مین لکہتے ہین و دائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض نمودن آنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالاے بدریش خاوند دادن است راہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب وسنت استغنا حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہارا کہ تقلید عالمے را دستاویز ساختہ تتبع کتاب وسنت را ترک کردہ اند نشنیدن و بدیشان التفات نہ کردن و قربت خدا جستن بدوری ایشان انتہے و علے ہذا القیاس ایسے ہی اونکے تمام تالیفات حرمت تقلید سے بہرے ہوئی ہین آپکو فقط یہہ ایک عبارت شاہصاحب کہین تقدیر سے نظر پڑگئی ہے جسپر آپ ایسی فریفتہ ہوگئے ہین اور بار بار اوسکو نقل کرتے ہین ہمکو بہت خوف ہی کہ یہہ فرقہ تقلیدیہ اوسکے پرستش نہ کرنے لگجاوین حالانکہ اوس سے اُنکا کچھہ مطلب ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ اکثر اپنے تالیفات مین انہون تقلید حبل فے الجید کو حرام لکہا ہے اور اگر بالفرض کہین اونکے کلام سے جواز تقلید معلوم بہے ہو تو یہہ کلام وصیت نامہ کے اوسکے ناسخ ہوجاویگے اسلیے کہ یہہ وصیت نامہ شاہصاحب کے اخیر عمر کی تالیف ہے پس اس سے استدلال کرنا آپکا باطل ہوگیا **وجہ سوم** یہہ کہ آپنے صفحہ ۱۰ مین لکہا ہے اسیوجہ سے جو قول ان چار کے اقوال سے خارج ہو وہ غیر معتبر شمار کیا جاتا ہے الا ماشاء اللہ انتہے آپکے اس قول ماشاء اللہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسائل ایسے ہین کہ جوان چارون امامون کے اقوال سے خارج ہین مگر پہر بہے وہ معتبر شمار کیے جاتے ہین پس آپکا استدلال شاہصاحب کی اس عبارت سے باطل ہوگیا اسلیے کہ جب کوئی اُن بعض مسائل معتبرہ پر (جو چارون کے اقوال سے خارج ہین) عمل کریگا تو بقول آپکے ماجور ہوگا پس مفسدہ کبیر کہان گیا اور مصلحت کہان رہے **وجہ چہارم** یہہ کہ اس مفسدہ کبیرہ کو شاہصاحب نے اوسیوقت پر منحصر کہا ہے

جسوقت کہ ان مذاہب سے کوئی اعراض کرے اور اونکے کسی قول پر عمل نہ کرے اور چارون
سے خارج ہو جاوی اور اہل حدیث کے تو کل مسائل معمول بہا ان چارون اماموں کے
مذاہب مین موجود ہین پہر اس عبارت سے آپکا کیا مطلب نکلا اہل حدیث کی کوئی دو چار
ایسے مسائل بیان کرو جو کہ مذاہب اربعہ سے کوئی عالم ہے اوسکا قائل نہ ہو اوسوقت آپکا
یہہ استدلال صحیح ہوگا وہ دونہ خرط القتاد **وجہ پنجم** یہ کہ ان چارون مذہب کے اخذ کرنے
کی شاہصاحب نے خود یہہ علت بیان کردی ہے کہ آجکل کے زمانے مین کوئی مذہب مدون
نہین پایا جاتا ہے جیسے کہ یہہ چار مذہب مدون ہین پس اس سے یہہ کہان لازم آگیا کہ اگر کسی
دوسرے مذہب کے کوئی بات ثابت ہوجاوی تو اوسپر عمل کرنا جائز نہین ہے پس اگر سوائے
ان چارون اماموں کے کسی اور کا کوئی قول صحت کو پہونچ جاوے تو بلا شک اوسپر عمل کرلینا
جائز ہوگا اور نیز شاہ صاحب نے مذہب مستقل کی نفی کی ہے نہ یہ کہ اگر کسی اور مجتہد کی دو چار
اقوال صحت کو پہونچ جاوین تو اونپر بہے عمل کرنا جائز نہین ہے مولانا بحر العلوم شرح مسلم مین
لکھتے ہین فالحق انہ انما منع من منع تقلید غیرھم لانہ لم یبق روایۃ مذھبھم
محفوظۃ حتی لو وجد روایۃ صحیحۃ من مجتھد اخر یجوز العمل بہا الا ترے ان
المتاخرین افتوا بتحلیف الشھود اقامۃ لہ مقام التزکیۃ علی مذھب ابن ابی
لیلی فافھم یعنی حق یہ بات ہے کہ سوائے اسکے نہین کہ جسنے ان چارون اماموں کے سوا
اور مجتہد کی تقلید سے منع کیا ہے تو اسی واسطے کیا ہے کہ صحیح روایتین اور مذہبون کی باقی
محفوظ مدون نہین رہے ہین یہانتک کہ اگر کسی اور مجتہد کے مذہب سے روایت صحیح
ملجاوی تو اوسپر عمل کرنا جائز ہے کیا تو نے دیکھا نہین ہے کہ تحقیق متاخرین نے
تزکیہ کے گواہون کو قسم دلانے پر موافق مذہب ابن ابی لیلے کے فتوے دیدیا ہے پس
سمجھلے تو انتہے پس شاہصاحب کی عبارت سے چارون اماموں کے سوا اور مجتہدین
کے تقلید کی ممانعت نکالنے قطعًا باطل ہے **وجہ ششم** یہہ کہ شاہصاحب کے

کلام امام الحرمین کے کلام سے ماخوذ ہے اور تحریر و تقریر مین جہان امام الحرمین کی اس کلام کو رد کیا ہے وہانپر اوسکا جواب بھی موجود ہے چنانچہ تحریر و تقریر مین امام الحرمین کی اس عبارت کو نقل کرکے اوسکے تحت مین لکھا ہے والحاصل انه یتعذر الوقوف علی حقیقة مذهب غیرهم فلا یتاتی تقلیده لا انه لا یجوز تقلیده عند تحقق ثبوته پھر بعد اسکے لکھا ہے اقول تعذر الوقوف علی مذاهب غیرهم فی جمیع المسائل ممنوع و علی تقدیر تسلیمه لا یقتضی لامتناع العمل بمذهبه فی مسئلة ما ثم انقراض اتباع غیرهم بالکلیة ممنوع لکثرة الظاهریه اتباع داؤد الظاهری والسفیانیه اتباع سفیان الثوری انتهی یعنے مین کہتا ہون کہ مشکل ہے وقف ہونا ان مذاهب اربعه کے سوا اور اماموں کے مذاہب پر تمام مسائل مین مسلم نہین ہے اور اگر بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے تو اوس سے یہ لازم نہین آتا ہے کہ اور اماموں کے کسی مسئلہ پر بھی عمل جائز نہ ہو پھر اور اماموں کے مقلدین کا بالکلیہ گذر جانا بھی مسلم نہین ہے اسلیئے کہ داؤد ظاہری کے مقلدین بہت ہین اور سفیان ثوری کی مقلدین بھی بہ کثرت موجود ہین انتہے پس اب شاہصاحب کی اس کلام سے استدلال کرنا باطل ہوگیا **وجہ ہفتم** یہ کہ شاہ صاحب کے اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چارون مذاہب آپسمین سب مساوی ہی اور باہم مین حنفے مذہب کو دوسرونپر ترجیح نہین ہے پس آپ نے جو حنفی مذہب کو اختیار کیا اور مذاہب ثلاثہ کو بالکلیہ متروک کردیا اسکے آپکے پاس کیا دلیل ہے اور پھر اسی کتاب ہزلیت انتساب فتح مبین مین جو آپ نے حنفے مذہب کے دلائل کو شافعی وغیرہ مذاہب پر ترجیح دی ہے اور اونکو قوی بتلایا ہے تو یہہ ترجیح آپ کی باطل ہوگئی **وجہ ہشتم** یہ کہ شاہصاحب نے وصیت نامہ مین صاف لکھدیا ہے کہ فروعات فقہیہ کو ہمیشہ کتاب و سنت پر عرض کرتے ہو جو موافق ہو اوسکو قبول کرو اور کالای بد بریش خاوندش دو کمال متر تقلید پس اگر اونکے نزدیک مذاہب اربعہ معتبر ہوتے تو اونکے

فروعات کو کتاب اللہ وسنت پر پیش کرنے کو کیون فرماتے اللازم باطل فالملزوم مثلہ **وجہ نہم** یہ کہ شاہ صاحب کے نزدیک ایک حدیث صحیح تمام آئمہ اربعہ وغیرہ پر رد کر دیتے ہے کمامر پس اگر یہہ مذاہب اربعہ اونکے نزدیک معتبر ہوتے تو اونکو حدیث سے رد کرنے کا کوئے معنے نہ تہا **وجہ دہم** یہ کہ شاہ صاحب نے ان مذاہب اربعہ کے اندر ہنا بطور ایک مصلحت کے لکھا ہے یعنے مصلحت بھی ہے کہ ان مذاہب کے اندر ہی اندر رہے اور خارج نہ ہووے اسپر انہون نے کوئی دلیل شرعی بیان نہین کے ہے کہ فلان آیت یا فلان حدیث سے مذاہب اربعہ سے خارج ہونے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اور جب انہون نے اسپر کوئی دلیل شرعی قائم نہین کے ہے تو اسپر عمل کرنا جائز نہ ہوگا اسلیے کہ مصلحت ہر زمانے کی مختلف طور سے ہے ایک مصلحت آج ہوتی ہے اور کل کو نہین ہے بلکہ اوسکا برعکس کرنا پڑتا ہے اسوجہ سے فقط مصلحت پر دین کی مدار نہین ہوسکتے ہیں اور جب یہ بات صحیح ہوئے تو مذاہب اربعہ سے خارج ہونے کی ممانعت بھی ثابت نہ ہوئے **وجہ یازدہم** یہ کہ یہہ اقوال مذہب اربعہ کے جو آئمہ سلف سے مجتہدین سے منقول ہوئے ہین اونہین تقلید شخصے کا التزام کر لینا نہین ہے چارون اماموں مین سے کسی کے قول سے وجوب تو کیا جوازبہی ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ ان چارون اماموں سے تقلید شخصے کی مذمت ثابت ہوچکی ہے جیسے کہ شاہ ولی اللہ صاحب وغیرہ نے اونکی اقوال کو عقد الجید وغیرہ مین نقل کیا ہے بلکہ یہہ تقلید تو بقول شاہ صاحب کے چارسو کے بعد پیدا ہوئے چنانچہ انکو ہے یہ بات مسلم ہے اب تقلید شخصی کا التزام کر لینا اور اوسکو اپنے اوپر واجب سمجھ لینا چارون اماموں کے مذاہب سے خارج ہونا ہے جو موجب مفسدہ کبیرہ ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **وجہ دوازدہم** یہ کہ فقہ کے کتابون مین صدہا بلکہ ہزارہا ایسے مسائل ہین جنکا آئمہ اربعہ سے کوئی بہی قائل نہین ہے فقط حنفیہ متاخرین کی ایجاد ہے اور اونکے اپنی رائی ہے پس یہ بہی مفسدہ کبیرہ ہوگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اسس تقریر سے معلوم ہوگیا

اقول حاشا کہ ان مذاہب اربعہ کا بہت بڑا اعتبار ہے اور مثل آئمہ مجتہدین اب ہونا دشوار ہے الخ
وکلا شاہ صاحب کی اس عبارت سے ہرگز ہرگز معلوم نہین ہوتا ہے کہ ان مذاہب اربعہ کا بہت
بڑا اعتبار ہے بلکہ اونکے کلام سے تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ان مذاہب اربعہ کے اندر داخل
رہنا مصلحت ہوا اسلیے .... کہ ان مذاہب اربعہ کی روایات محفوظ و مدون
ہین دوسرونکی ایسے مدون نہین ہین اسیطرح شاہ صاحب کی کلام سے یہ بات بھی
معلوم نہین ہوتی ہے کہ مجتہدین کا ہونا اب دشوار ہے یہ محض شاہ صاحب پر انکا افترا و
بہتان ہے کہان اونکے کلام کا مطلب اور کہان مثل مجتہدین کا دشوار ہونا اگر شاہ صاحب کے
نزدیک مجتہدین کی مثل دشوار ہونا مسلم ہوتا ہے تو تقلید اونکے نزدیک فرض قطعی ہوجاتی
پھر مصلحت کے کیا معنے تھے جنکو اونہون نے بیان کیا ہے اسلیے کہ جو بعض متعصبین تقلید
کے وجوب کے قائل ہوئے ہین تو اوسکے وجوب کو اسے اصل پر متفرع کرتے ہین کہ مثل آئمہ
اربعہ کے اب کوئی نہین پایا جاتا ہے اور اجتہاد مطلق آئمہ اربعہ پر ختم ہوچکا ہے چنانچہ تعلیقات
کے عبارت سے اوپر گذر چکا ہے پس اندرین صورت تقلید کا وجوب ثابت ہوگا نہ مصلحت اور نیز اگر شاہ صاحب
آئمہ اربعہ کے عدیم المثل ہونیکے قائل ہوتے تو پھر یہہ کیون فرماتے است را ہیچ وقت از عرض
مجتہدات بر کتاب و سنت استغناء حاصل نیست انتہے یعنے مجتہدین آئمہ اربعہ وغیرہ کے اجتہادات
کو کتاب و سنت پر پیش کرنے سے کسی وقت چارہ نہین ہے انتہی پس معلوم ہوا کہ انکا
عدیم المثل ہونا اونکے نزدیک مسلم نہین ہے اور نہ وہ اسبات کی قائل ہین اسلیے کہ جب قیامت
تک امت کو مجتہدات و قیاسات مجتہدین کے کتاب و سنت پر پیش کرنا ضرور ہے تو اب جو
شخص کہ انکو کتاب و سنت پر پیش کرکے اونکی موافقت و مخالفت سمجھہ سکتا ہے وہ لامحالہ مجتہد
ہے ہوگا غیر مجتہد کا یہہ کام نہین ہے پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ قیامت تک ہر زمانے
مین مجتہدین ہوتے رہین گے پس اونکے کلام سے یہ بات نکالنی کہ مثل مجتہدین کے ہونا اب
دشوار ہے انتہے انپر محض افترا و بہتان ہے بلکہ اونسے اسکا برخلاف ثابت ہوتا ہے کما مر اور

شاہصاحب کے وصیت نامہ کے عبارت سے یہ بات معلوم ہوتے ہے کہ مجتہدات و فروعات
مجتہدین کے اکثر قرآن حدیث کے مخالف ہین والا اونکو قرآن و حدیث پر پیش کرنے کے کوئی معنے
نہ تھے اور قول امام فخرالدین رازیکا ظاہریہ پر محمول کرنا کمال تعصب و بے انصافی ہے اور آپکے جہالت و
ضلالت کی دلیل کافی و برہان شافی ہے اسلیے کہ امام رازی مقلدین فقہاء کے نسبت یہ بات کہتے ہے
چنانچہ یہ قول انکا قد شاہدت جماعۃ من مقلدۃ الفقہاء الخ آفتاب نصف النہار کی طرح اسپر
دلالت کرتا ہے اور ظاہریہ تو تاویل تک بھی روا نہین رکھتے ہین پھر اونکے طرف تقلید کے نسبت
کرنی بھی کمال حماقت ہے ظاہریہ کو آجتک کسی نے مقلد نہین کہا ہے اور نیز امام کی کلام مین
فقہا کا لفظ موجود ہے اور ظاہریہ کو کسی نے آجتک فقہاء کے نام سے تعبیر نہین کیا ہے بلکہ
وہ سلف و خلف سے تمام عالم مین ظاہریہ کے نام سے مشہور ہین اور اوسی نام سے تعبیر کیے جاتے ہین
فقہا کے نام سے وہ لوگ مشہور نہین ہین اور نیز فقہا اور ظاہریہ کے لفظ مین بھی ظاہر منافات
ہے اگر آپکو کچھہ شرم ہوتے تو آپ سخر مین ایسی بات کبھی نہ کہتے انصاف سے اگر نظر کیا جاوے
تو اوسکو کوئی فرد بشر جواب نہین کہیگا بلکہ حیلہ و بہانے خیال کریگا البتہ عرف مین فقہا کا
لفظ فقہا مقلدین پر بولا جاتا ہے اور امام رازی چونکہ شافعے المذہب ہین حنفیہ اور شافعیہ
کا قدیما و حدیثا آپسمین بہت جھگڑا ہے اسلیے انہون نے یہ بات اپنے مقابلین کے حق مین
کہے ہے پس لا محالہ اوس سے یہان فقہا حنفیہ ہی مراد ہین خصوصاً امام رازی نے جو رسالہ
کہ شافعے مذہب کی ترجیح مین لکھا ہے اوسمین فقہا حنفیہ کی بہت سخت مذمت لکھی ہے
چنانچہ اوسمین ایک جگہہ فقہا حنفیہ کی نسبت لکھتے ہین فعلم ان طریقتھم مبنیۃ علے
قانون مستقیم یعنے ہماری سابق تقریر سے معلوم ہوچکا ہے کہ حنفیہ کا مذہب کسی
قانون مستقیم پر مبنے نہین ہے اور نہ اونکے کوئی بات ٹھیک ہے **قولہ** وجہ اسکی یہ ہے
کہ حنفیہ کا کوئی مسئلہ ایسا نہین جو قرآن و حدیث کے مخالف ہو اگر کسی صاحب کو دعوی
ہو پیش کرے اور فقط فقہ کہانیون سے تو کام نہین چلتا ہے الخ **اقول** ہم جو اوپر بیان

کہہ چکے ہین اوسکی وجہ یہی ہے کہ حنفیہ کا کوئے مسئلہ ایسا نہین جو قرآن وحدیث کے موافق ہو اگر کسی صاحب کو دعوے ہو پیش کرے اور فقط قصہ کہانیون سے تو کام نہین چلتا ہے زیادہ نہین ہم جانتے فقط ظفر مبین کے مسائل کو ہی قرآن وحدیث کے موافق ثابت کریے علاوہ ازین صدہا مسائل ہین صاحبین کے قول پر فتوے دیا گیا ہے اور امام صاحب کا قول غیر مفتے بہ ومتروک قرار دیا گیا ہے چنانچہ یہہ بات آپکو بہی مسلم ہے پس اگر حنفیون کا کوئی مسئلہ مخالف قرآن وحدیث کے نہین تہا تو پہر امام صاحب نے حنفیون کا کیا تہا جو انکے صدہا اقوال کو غیر مفتے بہ ٹہرایا گیا اور انکو معمول بہ کیون نا گردانا گیا اور پہر اول انکو موافق قرآن وحدیث کی لکہنا اور پہر انکو غیر مفتے بہ ٹہرانا صریح دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ حنفیون کے نزدیک بعض قرآن بہی غیر مفتے بہ ہے استغفر اللہ العظیم لاحول ولا قوۃ الا باللہ

سو قصور کیا

قولہ اور قاضے ثناء اللہ پانی پتی کا قول بہی انکار تقلید پر دلالت نہین کرتا الخ

اقول قاضی ثناء اللہ پانیپتے کا قول بہی ثبوت تقلید پر دلالت نہین کرتا ہے اسلیے کہ جب اوسکو حدیث صحیح غیر معارض غیر منسوخ ملجاوے تو اوسوقت اوسکو اپنے امام کی تقلید چہوڑ دینا ضرور ہوگا اور آپکو بہی یہ بات مسلم ہے پس وجوب تقلید کا باقی نرہا اسلیے کہ اگر وجوب ہوتا تو اوس صورت مین تقلید کو ترک کرنا جائز نہ ہوتا اور قاضی صاحب کے یہہ بات وقوعی ہے اور نفس الامر مین تحقق ہے محض فرضے بات نہین ہے اسلیے کہ امام صاحب کے اکثر مسائل احادیث صحیحہ غیر معارضہ غیر منسوخہ کی مخالفت مین ہی لحاظ سے اونکے صدہا اقوال فقہ مین مردود و غیر مفتے بہ قرار دیے گئے ہین اور صاحبین کے اقوال پر فتوے دیا گیا ہے چنانچہ مولف فتح المبین کو بہی یہ بات مسلم ہے پس اب تقلید شخصی کے وجوب کا بطلان کما حقہ ثابت ہو گیا اور یہہ بہی عجب بات ہے کہ مولف فتح المبین خود ہی صدہا اقوال امام صاحب کو غیر مفتے بہ ٹہراتے ہین اور پہر خود اونکے تقلید پر ایسا زور مارتے ہین خود اپنے نفس کی تکذیب کرتے ہین **قولہ** مگر آجتک کوئے ایسی حدیث پائی نہین گئی کہ کوئی مسئلہ حنفیہ کا

مخالف اوسکے نکلے اگر ایک حدیث کی بظاہر مخالف ہے تو دوسری کے موافق ہے الخ **اقول**
مگر اجتک کوئی ایسی حدیث پائی نہین گئی کہ کوئی مسئلہ حنفیہ کا موافق اوسکی نکلے نہ ظاہرا
کسی سے موافق ہے اور نہ کسی سے تاویلا موافق ہے نما ہو جوابکم فھو جوابنا علاوہ ازین جب
ایسی کوئی حدیث مخالف مذہب حنفی کے جہان مین پائی نہین گئی ہے تو پہر وہ ایک کونسی
ایسی حدیث ہی جس سے بہ ظاہر مخالف ہونا اوسکی کیسے ہو سکتا ہے اول اوسکے مطلق نفی صواورنبظاہرمخالف
کرنا اوسکے صریح منافی ہی اور اس کلام سے مولف فتح مبین کے یہ بات ہے ثابت ہو گئی
کہ بعض مسائل مذہب حنفی کے احادیث کے بظاہر مخالف ہین اور پہر وہ بعض بے حد ہا تک
پہونچتے ہین پس اگر صاحب ظفر نے بعض مسائل امام صاحب کو مخالف ان احادیث کے کہدیا
تو اوسمین کونسا زہر ملا یا جسکے کہاتے ہی مولف فتح مبین زندہ درگور ہو گئے اور عاملین بالحدیث
پر اسقدر لعن و طعن کرنے لگی خدا اونکو اس بد عملی سی توبہ نصیب کری **قولہ** علاوہ اسکے
بعض مسائل مین حنفیہ کے یہان امام صاحب کی قول پر عمل نہین بلکہ امام یوسف و امام محمد و امام
زفر کے موافق عمل ہے الخ **اقول** یہ ہے آپکی کلام سابق سی منافی ہی اسلیے کہ جب تمام
جہان مین کوئی حدیث مخالف مذہب حنفی کے اجتک پائی نہین گئی ہی تو پہر بعض اقوال امام
صاحب پر عمل کیون نہین ہے کیا امام صاحب خفی مذہب سی خارج کردیے گئے ہین لا حول
ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم علاوہ ازین جب مولف تنبیہ المقلدین خود اسبات کی قائل ہین
تو پہر اہلحدیث نے اگر بعض اقوال امام صاحب پر عمل نہ کیا تو اسمین کونسا بہس ملا دیا اسلیے کہ
وہ بہی یہی تو کہتے ہین کہ امام صاحب وغیرہ مجتہدین کے اقوال پر بلا تحقیق و تفتیش عمل نہ کرو بس بڑے
تعجب کی بات ہی کہ اگر خود حنفیہ امام صاحب کی بعض اقوال پر عمل نہ کرین تو وہ اونکے خیر خواہ اور
ناصرین سمجہے جاوین اور اگر اہل حدیث اونکے بعض اقوال پر عمل نہ کرین تو قصور وار ٹہیرین اور
لامذہب قرار دیے جاوین یہ کیسا اندہیر ہے **قولہ** پس انصاف کرنا چاہیے کہ کون مقلد
یہہ عقیدہ رکہتا ہے کہ امام سے خطا محال ہے اور جو کہتا ہے صواب کہتا ہے **اقول**

ہم انشاء اللہ تعالے انصاف سے کہتے ہین کہ جسقدر مقلدین زمانہ حال ہین ان سب کا یہ عقیدہ ہے کہ امام صاحب سے خطا محال ہے عوام مقلدین تو سب کا یہی عقیدہ ہے ورنہ اسقدر شور وشر جہان مین پیدا کیون ہوتا اور اسقدر جھگڑا جہان مین کیون پہیلتا ہر شخص حنفی یہی اعتقاد رکہتا ہے کہ ہمارا امام نہایت درجے کو پہونچ گیا ہے ممکن نہین کہ وہ خطا کرے اسی وجہ سے وہ احادیث صحیحہ کو قبول نہین کرتے علاوہ ازین شاہ صاحب نے اس اعتقاد کو دو قسم ٹہیرایا ہے ایک قسم یہ کہ اپنے امام کو معصوم حقیقی سمجھے دوسرا یہ کہ اوسکو حق عمل مین معصوم سمجھی اور یہہ اعتقاد رکہے کہ اللہ تعالے نے مجھکو اسی امام کے قول ماننے کے ساتھہ مکلف کیا ہے اور میرا ذمہ اوسکی تقلید مین مشغول ہو اب مین حدیث پر کیسی عمل کرون سو انصاف سے کہنا چاہیے کہ کونسا مقلد حنفی جہان مین ایسا ہے جو اس دوسرے قسم کا اعتقاد نہین رکہتا ہے کل جہان کے عوام حنفیونکا یہ عقیدہ ہے کہ ہمارا ذمہ امام صاحب کی تقلید مین مشغول ہو رہا ہے اب ہم حدیث کو کیونکر قبول کرین خصوصًا مولف فتح مبین کا تو ایمان اسی پر موقوف ہے کہ امام صاحب سے خطا محال ہے اور اوسکے کئی اقوال متفرق مقامات مین اسپر شاہد وال ہین چنانچہ توضیح اوسکے ہمنے خلاصۃ البراہین مین کردی ہے اگر محال نہ ہوتے تو اوسکے وقوع کا اقرار کرتے اسلیے کہ سوا انبیا کے اور کسی کا خطا سے معصوم رہنا ممکن نہین ہے اور اگر مجتہدین سے خطا کا وقوع نہوتا تو پہر المجتہد یخطی ویصیب عند اہل السنتہ کی کوئی معنے نہ تہے

قولہ پس مشرکین کی آیتون کا خود ظاہر یہ مصداق ہین کیونکہ اپنے راے کے آگے اہل ذکر سے دریافت کرنا جائز نہین رکہتے اور اگر جائز رکہتے ہین تو تکلیف مالا یطاق اوسپر لازم جانتے ہین الخ **اقول** پس مشرکین کی آیتو کا یہہ فرقہ باطلہ حنفیہ خود مصداق ہین کیونکہ یہہ لوگ محض اپنے اجتہاد نارواو فہم نارسا کے آگے اہل ذکر سے بلا تعیین مسئلہ دریافت کرنا جائز نہین رکہتے ہین اور اللہ تعالے کی رحمت واسعہ کی تنگی کرتے ہین اور اگر جائز رکہتے ہین تو تکلیف مالا یطاق جو تقلید شخصی سے مراد ہے اوسپر واجب جانتے ہین ما انزل اللہ بہا من سلطان اور نیز خود ہی مولف فتح المبین اہلحدیث کو اپنے زعم فاسد مین ظاہریہ کے ساتھہ تعبیر کرتے ہین اور خود ہی اونکو لکھتے ہین

کہ یہہ لوگ اپنی رائے کے آگی اہل ذکر سے دریافت کرنا جائز نہین رکہتے ہین بہلا جب یہہ لوگ اہلحدیث ظاہر حدیث قرآن پر عمل کرتے ہین اور تاویل کو جائز نہین رکہتے ہین تو پہر اپنے رائے کو اسمین دخل کیون دینے لگے اور نیز اہل ذکر سے یہود و نصاری خدا تعالے نے مراد رکہی ہین کما مر پہر مولف فتح مبین یہود و نصارے کی آیتون کے مجتہدین کو مصداق ٹہراتے ہین گویا کہ مجتہدین کو یہے یہود نصاری بتلاتے ہین نعوذ باللہ منہا استغفر اللہ من ظلمۃ الجہل والتعصب **قولہ** اپنی رائے سے جسکو چاہتے ہین ترجیح دیتے ہین اور اپنی عقل کے مقابلہ مین آئمہ کی رائے کو کافی نہین جانتے ہین الخ **اقول** اہلحدیث تو ظاہر قرآن و حدیث پر عمل کرتے ہین اپنی عقل کو قرآن اور حدیث مین دخل نہین دیتے ہین البتہ اس فرقہ قیاسیہ نعمانیہ کا یہہ طریق ہے کہ اپنی رای فاسد سے جسکو چاہتے ہین ترجیح دیتے ہین اور اپنے عقل کنی کے آگے خدا و رسول کی رای پاک کو کافی نہین جانتے ہین اسی وجہ سے فقہ کی کتابین سب ای قیاس سی بہرے ہوئے ہین قرآن و حدیث او نمین کہین عشر عشیر بہی نہین ہے **قولہ** اور صحابہ کی خدمت مین گستاخیان کرتے ہین الخ **اقول** اس فرقہ تقلیدیہ نعمانیہ کا عجب حال ہے کہ صحابہ کی خدمت مین کیسی گستاخیان کرتے ہین اور کیسی کیسی سوادبیان سے صحابہ کے پیش آتے ہین چنانچہ فتح المبین کے صفحہ ۲۹ مین لکہا ہے کہ پیغمبر مشورہ فقہا صحابہ سے لیتے تہے یا سفہا صحابہ سے انتہی دیکہو اے اہل اسلام یہان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو سفہا لکہا ہے استغفر اللہ اسی طرح آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وقت مین بہی منافق و بیدین لوگ صحابہ کو سفیہ بے وقوف بتلاتے تہے چنانچہ خدا تعالے نے اونکے مقولہ کو قرآن مجید مین نقل کیا ہے قالوا انؤمن کما امن السفہاء یعنے کہتے ہین کیا ایمان لاوین ہم جیسے ایمان لائے ہین بے وقوف لوگ انتہے پس باوجودیکہ یہہ فرقہ صحابہ کے حق مین ایسی ایسی گستاخیان کرتے ہین اور اونکو سفیہ بیوقوف بتلاتے ہین پہر بہی اگر اپنے آپ کو یہہ لوگ مسلمان سمجہین تو اونسے بڑہکر تمام دنیا مین کوئی سفیہ و بیوقوف نہین ہے **قولہ** ایسی لوگ تو موحد اور محمدی سے اپنکو تعلیاً مشہور کرتے ہین الخ **اقول** جب یہہ

فرقہ نعمانیہ صحابہ کے حق مین ایسی ایسی گستاخیان کرتے ہین بلکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کے حق ایسی سواد بیون سے پیش آتے ہین توبہہ لوگ تو مسلمان اپنے آپ کو تغلباً مشہور کرتے
ہین درحقیقت اصل اسلام سے یہ لوگ بمراحل بعید ہین اور نیز اگر یہہ فرقہ جلیلہ صحابہ کو سفیہ
و بے وقوف بتلاوین تو یہہ مسلمان سمجھے جاوین اور اگر اہلحدیث اتنی بات کہدین کہ فلان
مسئلہ امام صاحب کا حدیث کے مخالف ہی تو اونکو محمدی تغلباً قرار دیا جاوے یہ کیسا اندھیر ہے
پہر اس اندہیر کا کیا جواب **قولہ** سبحان اللہ کیا انصاف ہی خدا انکو اس ورطہ ضلالت
سے نکالکر صحابہ اور آئمہ مجتہدین کی طرف سی حسن ظن عنایت کری الخ **اقول** سبحان اللہ
کیا انصاف ہی یہ فرقہ تا اپنے آپ اپنی پیغمبر نعمان علیہ السلام کو تو مصیب عاقل ٹہراوین اور
صحابہ کو سفیہ و بے وقوف بتلاوین لاحول ولا قوۃ الا باللہ خدا انکو اس ورطہ ضلالت تقلید شخصی
سے نکالکر توبہ نصیب فرماوی اور صحابہ رضہ کے طرف سی اونکو حسن ظنی عنایت کری کہ آئندہ انکی
حق مین ایسی ایسی کلمات سخت بی ادبانہ زبان بے لگام سے نہ نکالین اور اپنے عاقبت کو تباہ
نہ کرین اور یہہ سمجھ لین کہ مجتہدین کے بعض اجتہادات جو مخالف احادیث پڑی ہین تو وہ لاعلمی
معذور ہین اسلیے کہ اونکے زمانے مین احادیث کی کتابین مدون نہین ہوئین وغیر ذلک
مگر اس فرقہ کو اس سی توبہ کہان نصیب ہوگی یہ تو وہی مرغی کی ایک ہی ٹانگ بتلاتے ہین گے
یہ فرقہ حسن ظن اسکو کہتے ہین کہ امام کا قول خواہ کیسا ہے قرآن و حدیث کے مخالف ہو
مگر اوسکو چھوڑنا نہ چاہیے اور امام کے قول کے مقابلہ مین قرآن و حدیث کو نہ ماننا چاہیے یا
جس آیت یا جس حدیث کو امام کہے اوسکو ماننا چاہیے اور جسکو نہ کہے نہ ماننا چاہیے اور
خطا کو کسی مسئلہ مین حضرت امام کے طرف منسوب نہ کرنا چاہیے بلکہ یہہ سمجھنا چاہیے کہ در
حقیقت خدا و رسول سے اس مسئلہ مین کوئی خطا ہوگئے ہوگی امام اس لائق نہین ہین کہ
کسی مسئلہ مین خطا کرین استغفر اللہ العظیم اور اگر کوئی شخص امام کے قول کو مخالف قرآن و حدیث
سمجھکر ترک کردے تو اوسکو یہہ لوگ سوء ظنی سمجھتے ہین حالانکہ کسی کے قول کو ترک کرنے سے

اوسکے حق مین سوءظنی لازم نہین اتے ہین اگر یہہ بات ہو تو پہر یہ فرقہ کوفیہ بہے بہت سے اقوال صحابہ وغیرہ کو ترک کرتے ہین اور اونکو اپنے مذہب متحدث کی مخالف جانکر اونپر عمل نہین کرتے ہین پہر انکے حق مین بہی یہ بات صادق آویگی کہ یہہ لوگ صحابہ وغیرہ کے حق مین سوءظنی رکہتے ہین خدا انکو اس ورطہ ضلالت سے نکالکر صحابہ کے طرف حسن ظن عنایت کرے اور نیز مولف فتح المبین ص۳۳ مین لکہتے ہین کہ بہت مسائل امام صاحب کے ایسے ہین کہ غیر مفتے بہ قرار دیے گئے ہین پس بہے بڑی تعجب کے بات ہی کہ اگر یہ فرقہ حجلیہ امام کے بعض اقوال کو متروک کرین اور غیر مفتے بہ قرار دیوین تو اونکا امام صاحب کے حق مین حسن ظن سمجہا جاوے اور اگر اہلحدیث بعض مسائل امام صاحب کے عمل نکرین یا انکو غیر مفتے بہ ٹہراوین تو امام سے وہ لوگ بدظن ٹہرائے جاوین یہ کیسا اندہیر ہے حالانکہ حسن ظن کا یہ معنے نہین ہے جو کہ یہہ فرقہ کوفیہ سمجہے ہین بلکہ حسن ظن اسکو کہتے ہین کہ کسی عالم جلیل القدر یا مجتہد عظیم الشان سے کوی بات ثابت ہوجاوے اور کسی آیت یا حدیث صحیح کے معارض نہ ہو تو اوسوقت اس عالم کے حق مین حسن ظن کرکے اوسکے اوس قول کو قبول کر لینا چاہیے نہ یہہ کہ اگر اوسکا قول کسی آیت یا حدیث کے مخالف ہو تو جب بہی اوسکو قبول کر لیا جاوے اور آیت اور حدیث کو ترک کر دیا جاوے اوسکا نام حسن ظن نہین ہے بلکہ اوس امام کے حق مین پرلے درجے کے سوءظنی ہے دراسات مین لکہا ہے ولو کان حسن الظن الی احد فی ان لہ جوابا من الحدیث وان لم تعرفہ کافیا لکان جواز اہتشکا قولہ بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم دون العکس ورد قولہ بالحدیث وقال ایضا وکل عالم جلیل ثبت عنہ قول فی شیٔ معارض بشیٔ لا فیما اذا قام علی معارض قولہ وبقیہ دلیل من السنۃ فان الوقفۃ عند ذلک بحسن الظن الی من خالفہ من حیث ان لہ من ذلک جوابا حرام فیجب ترکہ فورا کما تقدم بدلائلہ انتہے حاصل ترجمہ اوسکا وہ ہے جو اوپر گذر چکا ہے اور امام طحاوی کے قول کی تخصیص اپنے حق مین خاص کرتے یہہ آپکا محض خیال فاسد و قول کاسد ہے بلکہ اونکا یہہ قول لا یقلدہ الا عصبی غبی

صریح دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ جو کوئی اوسکی تقلید کریگا وہ متعصب اور غبی ہی اسلیے کہ لفظ عصبی اور غبی کا نکرہ ہے اور نکرہ بالاتفاق عام ہوتا ہے پس خاص اور عام سب لوگ اسمین داخل ہو گئے اور بعض مسائل ہین اونکا امام صاحب کے قول کو علی کرنا یا اسکو ترجیح دینا اوسکو مستلزم نہین ہے کہ یہہ قول انکا نہ ہو وعلاوہ اسکے اونہون نے معانی الآثار مین امام صاحب کی اکثر اقوال کو باطل کر دیا ہے اور امام صاحب کے مذہب کے صریح برخلاف کیا ہے چنانچہ دیکھو مثلاً وقت غروب آفتاب کے عصر او سدن کی پڑہنے جائز نہین رکھتے چنانچہ فتح مبین کے سولہوین صفحہ مین اس مسئلہ کو نقل کیا ہی حالانکہ یہہ مسئلہ امام صاحب کی مذہب کے برخلاف ہی ایسی ہی مختصر طحاوی سے مین اصول و فروع مین امام صاحب کے اکثر مسائل مین خلاف کیا ہے کما مرذکرہ سابقاً اور غالباً معلوم ہوتا ہے کہ امام طحاوی نے اپنی اخیر عمر مین اس مذہب حنفی کی تائید سے رجوع کیا ہے شاید کہ اسی غرض سے مختصر طحاوی لکھی ہے واللہ اعلم اور انکے اس قول کی سند طلب کرنا ہے کمال بے انصافی ہی اسلیے کہ جب آپ سند کے التزام کو بدعت سیئہ ٹہرا چکے ہین تو پہر آپکو انکی قول کی سند طلب کرنا کیسی جائز ہو سکتا ہی جب کہ رسول معصوم صلی اللہ علیہ وسلم کی قول کی سند طلب کرنا بدعت ہی تو پہر ایک ادنے امتی کی قول کی سند طلب کرنا کسطرح درست ہو سکتا ہے پس اوسکو بلا سند قبول کرو والا عنقریب ہو کر جہنمی بنوگے **قولہ** حاصل کلام یہ ہے کہ حنفیہ تقلید شخصی کو واجب نہین جانتے ہین الخ

اقول الحمدللہ کہ آپکے زبان مبارک سے یہہ اتنی بات نکلی یہہ غنیمت ہی آپکے اس قول سے سب جہگڑا تمام ہو گیا اسلیے کہ آپ نے فتح مبین مین یہہ بات لکہدیے ہی کہ حنفیہ تقلید شخصی کو واجب نہین جانتے ہین اور تمام دنیا کے مقلدین نے اوسپر اپنے مہرین کر دیے ہین اب چلو اسکا تو فیصلہ ہو چکا کہ یہہ تقلید جل فی الجید واجب نہین ہے باقی رہا فروعات مین اختلاف سو یہہ اور بات ہی ابتدا سے یہہ اختلاف چلا آتا ہے اپنی مسئلہ کو ہر کوئی ترجیح دیتا ہے اور دوسرے کے مسئلہ کو مرجوح بناتا ہے مگر بڑے تعجب کی بات یہہ ہے کہ اگر یہہ فرقہ مقلدین تقلید شخصی کو واجب نہ جانتے تو یہہ فتنہ و فساد و شور و شر اسقدر جہان پیدا کیون ہوتا ہے

ایسے تک اسباب مین متعدد مقامات مین مقدمات سرکار مین دائر ہین اور نیز اسی کتاب کے
صـ۳۴ مین لکہا ہے کہ اس قسم کے مسائل مین تقلید ضرور ہے اور پہر اوسی مین دوسرے جگہ
مین لکہا ہے کہ التزام مذہب واحد کے واجب ہے انتہی پس آپ خود ہے تقلید شخصی کے
قائل ہین تو پہر ایسے امر بدیہی کا انکار کرنا ایسا ہے جیسے کہ کوئی نصف النہار مین کہے کہ
مجکو آفتاب نظر نہین آتا ہے اور یہہ روشنی کسی اور چیز کے ہو اگر آپ جان بوجہ کر ایسے امر بدیہی
کا انکار کرین تو آپکے اس مرض کا خدا ہی علاج کرے ہم آپکی اس بیمارے کی معالجہ سے عاجز ہین
ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین **قولہ** اور پہر اقوال بعد قرون ثلٰثہ کے
حجت لاتے ہین الخ **اقول** صاحب ظفر جو اقوال بعد قرون ثلاثہ کے آپ پر حجت لاتے ہین تو
بطور الزام کے لاتے ہین نہ یہہ کہ وہ خود ہے اونکے نزدیک حجت ہو آپ لوگ جو ہر کس و ناکس
کس کے قول کو کالوحی من السماء سمجہتے ہین اسوجہ سے آپ پر اوسکا سخت الزام آ سکتا ہے
اگر آپکے نزدیک اقوال بعد قرون ثلاثہ کے حجت نہین تو پہر امام طحاوی بہے گئی گذری اور
وہی نقطہ ہے اپکی لوچی بہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا علاوہ ازین بحث تو اس قول مین ہے جو کہ قرآن و
حدیث کے موافق نہ ہو اور جو قول کہ موافق قرآن وحدیث کے ہو اوسوقت اصل حجت وہ قرآن
وحدیث ہی نہ وہ قول اور جو نکہ قول ہے موافق قرآن و حدیث کے اسلیے اصل حجت اسباب مین وہی قرآن
وحدیث ہی نہ وہ قول پس آپکا یہ خیال فاسد ہو گیا **قولہ** اگر زیادہ تحقیق اس مسئلہ تقلید کے
منظور ہو تو کتاب انتصار الحق تصنیف جناب مولوی ارشاد حسین صاحب کی ملاحظہ فرماوین الخ
اقول انتصار الحق کے تو صاحب اختیار الحق وبحر الزخار وبراہین اثنا عشریہ وتلخیص الانظار
وغیرہ اہلحدیث نے ایسی دہجیان اوڑا دی ہین کہ آجتک بیچارہ ارشاد نے دم نہین مارا ارشاد
تو کیا بلکہ اوسکے مرشد کا بہی آجتک پتہ نہین ہم اوسکو دیکہین کیا خاک اور اگر زیادہ
تحقیق اس مسئلہ حرمت تقلید کے منظور ہو تو کتاب اختیار الحق تصنیف جناب مولوی احتشام
الدین صاحب مرادآبادی کی اور بحر الزخار تصنیف جناب مولوی شہود الحق صاحب عظیم آبادی

وغیرہ کی ملاحظہ فرما دین مگر بڑی افسوس کی بات ہے کہ اس تقلید پر تکے فرقہ جعلیہ کو کچھہ بے غیرت اور حیا ہانہین رہا جو کتنا ہین اونکے بارہا مردود ہو چکے ہین اور اہلحدیث کی طرف سی اونکے سند جوابات تحریر ہو کر مطبوع ہو چکے ہین اونہین کے پہر بہی بار بار سند لاتے ہین اور انہین کا حوالہ بتلاتے ہین اگر اس فرقہ کو کچھہ بہی غیرت وشرم ہوتے تو پہلے اختیار الحق وبحر الزخار و سواہین اثنا عشر وغیرہ کا جواب دیتے پہر بعد اوسکے انتصار کا نام لیتے سچ فرمایا ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اذالم تستحیی فاصنع ماشئت **قولہ** معترض صاحب نے چند مسائل کو بے تحقیق لکہدیا ہے جتنے نام لکہے ہین سب مقلد ہین الا ماشاء اللہ اور بعض مسائل مین خلاف تقلید کر لینے سی تقلید فوت نہین ہوتے الخ **۲ قول** صاحب ظفر نے تو اسکو تحقیق سے لکہا ہے مگر چونکہ تقلیدی صاحب کو تحقیق سے بہرہ نہین ہے اسلیے اوسکو خلاف تحقیق سمجہے ہین اگر یہ لوگ ایسی مقلد ہوتے تو تقلید کو حرام کیون کہتے اور حدیث صحیح غیر معارض مخالف قول امام کے ملجانے کیوقت تقلید ترک کیون کرتے اور ہمارے کلام تو ہی تقلید شخصی والتزام مذہب معین مین ہے اور اسمین ہے کہ جب کسی کو حدیث صحیح غیر معارض غیر منسوخ پہونچ جاوے تو وہ اوسکو قبول نہ کرے اور لیسے امام کے قول پر اڑا رہے سو اس قسم کے یہ لوگ ہرگز مقلد نہین تہے بلکہ جب کوئے حدیث صحیح اونکو ملجاتے تو اوسیوقت قول امام کو چہوڑ دیتے اگر آپ ان علما کا اس قسم کا مقلد ہونا کہین سے ثابت کر دین تو جب آپکے حقیقت معلوم ہو اور آپ کیا کیا پدی اور کیا پدی کا شوربا بلکہ اگر تمام دنیا کے مقلدین شرق سے غرب تک جمع ہو جاوین تو جب بہی اوسکو ثابت نہ کرسکین اور جن بعض مسائل مین امام کا خلاف کریگا اونمین تو تقلید ضرور فوت ہوجاویگی ان بعض مین انکو مقلد نہین کہا جاویگا اور اگر بعض مسائل مین تقلید نکرنے سے تقلید فوت نہین ہوتی تو پہر عاملین بالحدیث نے جو بعض مسائل مین امام صاحب کے تقلید نہین کے تو انہون نے کیا قصور کیا ہے جو انکو لامذہب بتلاتے ہو واہ جے بہی انصاف ہی تمہارے مقلدین اگر بعض مسائل مین امام صاحب کے قول پر عمل نکرین

تو وہ نہیں ہی رہیں اور اگر عاملین بالحدیث بعض مسائل میں امام صاحب کے تقلید نہ کریں تو لامذہب کے مذہب
ہو جاویں یہہ کیسا اندھیر ہے واہ جی یہے تمہاری مذہب کی خوبی ہی اسکو ہم ساٹ سلام کرتے
ہیں اور یہہ جو آپ نے لکہا ہے کہ حنفی شافعی کے الفاظ مقلدین پر مجازی ہیں حقیقت میں خدا
ورسول کی تقلید ہے سو آپ کے اس خیال فاسد کے کئی جواب ہیں **اول** یہ کہ خدا ورسول کے
اطاعت کو تقلید نہیں کہتے ہیں بلکہ عرف اہل تقلید میں تقلید اوسیکو کہتے ہیں کہ ایسے شخص کے
قول کو ماننا جسکا قول ادلہ شرعیہ سے نہو اور ادلہ شرعیہ سے اوسپر کوئی دلیل ہے نہو کما ذکرنا
سابقاً **دوم** یہ کہ اگر حقیقت میں تقلید خدا ورسول کی ہے تو پہر مقلدین کو حنفی شافعی کہلانا
نہیں چاہیے بلکہ اونکو محمدی کہلانا چاہیے اور نیز پہر محمدی کہلانے سے مقلدین کیوں چڑتے
ہیں اگر کوئے اپنے آپ کو محمدی نام رکہلے تو مقلدین کے جگر میں تیر کیوں لگتا ہے ++
سوم یہ کہ بہت اشیا ایسی ہیں جنکی حلت وحرمت میں فیما بین مجتہدین اختلاف شدید
ہے ایک شے کو ایک حلال کہتا ہے اور دوسرا حرام کہتا ہے چنانچہ آپ نے بہی صاف لکہدیا
ہے کہ ایک ایک مسئلہ میں اختلافات کثیر تہے کسی کے نزدیک حرام اور کسی کے نزدیک حلال
تہا انتہے پس اگر کل کو تقلید خدا ورسول کی کہا جاوے تو کلام الٰہی میں تناقض واقع ہو جاویگا
واللازم باطل فالملزوم مثلہ اور باقی تحقیق اسبات کی سابقاً گذر چکی ہے اس قول کے بحث
میں غرض کوئے امام مخالف حدیث وقران نہیں کہتا ہے انتہی فارجع الیہ **قولہ** مذہب
معین کا التزام بوجہ عوارض مجبوراً کرنا پڑا کیونکہ ایک ایک مسئلہ میں اختلافات کثیر تہے
کسی کے نزدیک حرام اور کسی کے نزدیک حلال تہا اسلیے بغیر تقلید ایک کے چارہ نہ تہا کیونکہ
اس صورت میں تو ارتکاب حرام میں بوجہ دوسرے قول کے شبہ تہا مگر جب دونوں قولونپر
عمل کریگا تو اب یقیناً مرتکب حرام ہو جاویگا الخ **اقول** مذہب معین کا التزام بوجہ عوارض
ضروری ہو جانا محض خیال فاسد ووہم باطل ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ پہلے اسی خود آپ ہی
لکہہ چکے ہو کہ تقلید شخصے واجب نہیں ہے کما مر نقلہ پس اب التزام مذہب معین کا بوجہ

عوارض کہان سے آگیا **ثانیا** اسوجہ سے کہ عوارض مخالفہ دوسرے جانب مین اسی تریکر موجود ہین جو حرمت تقلید و وجوب ترک تعیین پر دلالت کرتے ہین کما ذکرنا سابقًا اور وقت تعارض اباحت و حرمت کے حرمت کو ترجیح ہوتے ہے پس اب لامحالہ حرمت تقلید کو ترجیح ہوگے اباحت پر ✽ **ثالثا** اسوجہ سے کہ اُن عوارض کا عوارض موجبہ ہونا مسلم نہین ہے ✽ **رابعا** اسوجہ سے کہ ایک شئی کا بوجہ عوارض عند اللہ واجب ہوجانا اسپر کوئی دلیل حدیث قرآن سے صریحا پائی نہین جاتی ہے یہ محض آپکا دعوے ہے دعوے ہے **خامسا** اسوجہ سے کہ یہ عوارض مزعوم مولف فتح المبین صحابہ کی زمانے بھی موجود تہے پہر اسوقت تقلید واجب کیون نہین ہوئے اور یہہ کہنا آپکا کہ جب دونو قولونپر عمل کریگا تو اب یقینًا مرتکب حرام ہوجاویگا محض تلبیس ابلیس اور دہوکہ دہے عوام ہے **اول** یہ قول محض مہمل بے معنی ہے بہلا دونو قولونپر کوی ایک وقت مین کسطرح عمل کرسکتا ہے اور حلت و حرمت دونوںکا قائل کسطرح ہوسکتا ہے ایسا کون فرد بشر ہے کہ اجتماع نقیضین کا قائل ہووے اور تمام دنیا مین سوای اس فرقہ نعمانیہ کے کون ایسا عاقل ہے کہ ایسے محال کا قائل ہو اور ایک شئی کو حرام بہی کہے اور حلال بھی کہے ✽ **ثانیا** اس صورت مزعومہ مین ہم بھی ایسا کہہ سکتے ہین کیونکہ اس صورت مین تو اسکا حلال ہین بوجہ دوسرے قول کے شبہ تہا اگر جب دونو قولونپر عمل کریگا تو اب یقینا مرتکب حلال ہوجاویگا پس تقلید کی تعیین باطل ہوگئی ✽ **ثالثا** اختلاف حلت و حرمت اسبات کو مستلزم ہے کہ خدا و رسول کے کلام کی طرف رجوع کیا جاوے پہر جسپر فیصلہ ہوگا اسپر عمل کیا جاوے جیسا کہ خدا تعالے کلام مجید مین فرمایا ہے فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون باللہ یعنے اگر جہگڑو تم کسی چیز مین پس رد کرو اوسکو طرف خدا و رسول کے اگر تم ایمان رکہتے ہو ساتہہ اللہ تعالے کی انتہے اور اگر قرآن و حدیث سی جہگڑا فیصل نہ ہوتو پہر اوسکے طرف رجوع کرانے کے کو معنے تہی بلکہ رجوع محض لغو ہوتا پس معلوم ہوا کہ اختلاف تعیین کو مستلزم نہین ہے ✽ **رابعا** ایسے ایسے اختلافات کثیر زمانے صحابہ مین بہی موجود

مو فہا ہو جوابکم ۱

تھے کسی کے نزدیک حلال تھا اور کسی کے نزدیک حرام پھر زمانہ ... مین تعیین وجب کیون نہین ہوئی ہے **خامسا** دونو قولونپر تو کوئی عمل کر سکتا ہے نہین ہی جب عمل کریگا تو لامحالہ ایک پر کریگا اور جب اختیار کریگا تو ایک ہی طرف اختیار کریگا پھر آپکے اس مہمل قول سے کیا فائدہ ہوا اور سکا کون منکر ہے جو آپ نے ایسی دقیق تقریر بیان کے اسی تو فقط اتنا ثابت ہوا کہ دونون مین سے ایک قول پر عمل کرنا چاہیے اسی یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے کہ ہر مسئلہ مین اُسی ایک کے تقلید کرتا چلا جاوے **سادسا** جب حلت وحرمت مین اختلاف ہو تو اس صورت مین جانب حرمت کو ترجیح ہوگی کما تقرر فی الاصول پس اب جس جانب مین حرمت ہوگی خواہ شافعی مین ہو یا حنفی مین ہو اسی کو اختیار کیا جاویگا پس جس صورت مین حرمت کے قائل امام صاحب ہین اس صورت مین قول امام صاحب کا لیا جاویگا اور جس صورت مین امام شافعی حرمت کی قائل ہین امام شافعی کے قول پر عمل جاویگا پر یقین باطل ہو جاویگے **قولہ** حجۃ اللہ البالغہ سے بعد مایہ اربعہ کے تقلید کا رد نہین ہو سکتا ہے اسلیے کہ پہلے ان ابواب اور فصول کے ساتھ امور دینیہ مرتب نہ تھی الخ **اقول** آپنے اسکو تو تسلیم کر لیا کہ یہہ تقلید شخصی چہار سو برس کے بعد کو شروع ہوئی خیر اتنی بات بھی آپکے زبان مبارک سے نکلنا بڑی غنیمت ہے عمرت دراز باد کہ این ہم غنیمت است اب اسکے بدعت ہونے مین کچھ شک باقی نہین رہا اور آپکا یہہ خیال کہ اسوقت امور دینیہ ابواب وفصول کے ساتھ مرتب نہ ہوئے تھے باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ صحابہ وغیرہ مجتہدین ہر وقت قوت اجتہادیہ وملکہ استنباط ہر وقت موجود تھا بلکہ درحقیقت ہر صحابی مجتہد کافی تھا جمیع حوادث ومسائل ضروریہ سائلین ومستفتین کے لیے اسلیے کہ ہر وقت استفتا کے وہ فورا اپنے اجتہاد سے حکم دے سکتے تھے پس عدم تدوین اونکے مذاہب کے مستفتین کے حق مین مثل تدوین کتب وترتیب ابواب کے تھی **دوم** یہ کہ یہہ دو حال سے خالی نہین ہے یا تو ملکہ اجتہاد فی نفسہ اونکا جمیع حوادث ووقائع مستفتین کے لیے کافی تھا یا نہین بر شق اول ہما

مطلب ثابت ہوا اور بڑشق ثالثے باوجودیکہ ظاہر البطلان ہے کما مر لازم آویگا کہ امام صاحب
بلکہ اجتہاد سے ہے جمیع حوادث ونوازل کے واسطے کافی نہ تھا پہر مرتب ہونا ابواب وفصول کا
جو انکے اجتہاد کا نتیجہ ہے جمیع حوادث کو کافی ہونا کیسے ممکن ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا
سوم یہ کہ زمانہ صحابہ مین ہے بعض صحابہ کے مذاہب مدون ہو گئے تہے پہر باوجود
اسکے مقلدین کو اونکے تقلید کا التزام نہ تہا بلکہ جس سے چاہتے تہے بلا تعیین مسئلہ دریافت
کر لیتے تہے **چہارم** یہ کہ جو لوگ ائمہ مجتہدین کے بعد پیدا ہوئے ایسے ہے انہون نے
بہی تدوین کتب وترتیب ابواب وفصول کی ہے بلکہ ائمہ متاخرین نے جو ترتیب ابواب
وتہذیب کتب کی ہے ائمہ اربعہ سے ایسی نہین ہوئی پہر اگر تدوین کتب وترتیب ابواب
وغیرہ علت تقلید ہو سکتی تو متاخرین کی تقلید بطریق اولے واجب ہو جاتی پہر تخصیص
ائمہ اربعہ کے باطل ہو جاویگی چنانچہ تقریر شرح تحریر مین لکھا ہے وقد تعصب بعضہم
اصل ہذا الوجہ لہذا ابانہ لا یلزم من تیسیرہا ہؤلاء کما ذکر وجوب تقلیدہم
لان من بعد ہم جمع وسیر کذلک بل یکون اکثر ولا یلزم وجوب اتباعہم
انتہی پس تدوین کتب وترتیب ابواب علت تعیین تقلید نہ ہوئے **پنجم** یہ کہ
ترتیب ابواب وفصول فی نفسہ ہی علت تعیین تقلید نہین ہو سکتے ہی اسلیے کہ مستفتین کو
فقط مسئلہ دریافت کر لینے سے غرض ہوتے ہی عوام کالانعام بیچارہ کتابون کو کیا جانین
اونکے حق مین کتابوں کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے خواہ کوئی انکو مسئلہ کتاب سے دیکہہ کر بتلادے
یا کہ بے دیکہے سمجہا دے اسی اونکو کیا مطلب ہے **ششم** یہ کہ اگر بالفرض تسلیم بہی
کیا جاوے تو اوسے فقط جواز تقلید ثابت ہو گئے نہ وجوب اور پہر وہ وجوب ہی لا علی
التعیین ہے پہر اوسی مولف فتح مبین کا کچہہ مطلب نہین نکلتا ہے **ہفتم** یہ کہ آپنے
صفحہ ۲۹ مین لکہا ہے کہ مجتہدین اکابر دین کی آجتک صدہا قرن سے کوئی بات محقق
ومفتے نہین ہوئے ہی اور جب بقول آپکے آجتک صدہا قرن سے ہی بات مجتہدین کے

منقسم ہوئے ہو تو پہر تدوین کتب و ترتیب ابواب یہہ سب لغو ہو گئی پس تعیین تقلید اوسکو ثابت کرنا بتا رفاسد علے الفاسد ہے اور نیز جب مجتہدین کے خود آجتک کوئے بات تحقق نہین ہوئی ہے تو پہر ان فرضی محققین ترجیح دینے والونکی تحقیق کا بہی کوئے اعتبار نہ ہوپس ترجیح انکے باطل ہو گئے **قولہ** اور جسکو قدرت اجتہاد نہ ہو اوسکو ایسی شخص کا اتباع کرنا چاہیے کہ جسکو سب سی زیادہ عالم اور متقی جانتا ہو الخ **اقول** آپ نے صفحہ ۲۰ مین لکہدیا ہے کہ عامی با وجود کم علمے کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہین دے سکتا ہے اسی اور جب عامے با وجود اس کم علمے کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہین دے سکتا ہو . . . .

. . . . تو پہر ایک کو دوسرے سی زیادہ عالم کسطرح جان سکتا ہے یہ بات تو بغیر ترجیح کے ممکن نہین ہے پس یہ قول آپکا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو گیا اور باقے سب کلام کا جواب ہماری کلام مین موجود ہے **قولہ** حنفیہ تو یہہ کہتے ہین کہ بدون مجتہد کے دوسرا شخص قرآن و حدیث سے مسائل استنباط نہین کر سکتا ہے الخ **اقول** یہ فقط آپکے سب تراش و خراش ہے حنفیہ مین سے کوئی اسکا قائل نہین ہے باقی یہہ سب خیالات فاسد ختم اجتہا د پہ مبنے ہین سو اوسکا جواب سابق ہم مفصل لکہہ چکے ہین فارجع الیہ اور یہہ فرق کرنا کہ قرآن و حدیث کے معنے سمجہنے اور چیز ہین اور اسے استنباط کرنا اور چیز ہے یہ بھی آپکا محض خیال فاسد ہی اسلیے کہ جو شخص کہ اپنے استعداد و ملکہ سے تفاسیر وغیرہ کا مطالعہ کرکے قرآن شریف کی معنے سمجہہ سکتا ہے وہ اسے مسائل بہی استنباط کر سکتا ہو فقط اتنا فرق ہے کہ کوئی زیادہ مسائل استنباط کر لیتا ہے اور کوئی کم سو یہ بات آئمہ مجتہدین مین بہہ چلے آتی ہی اور آجکل بھی اس قسم کے بہت علما موجود ہین بلکہ بڑی بڑی لیاقت اور استعداد والی اس جہان مین آجکل پائے جاتے ہین بلکہ کوئی زمانہ اور کوئے عصر اور کوئی قرن قیامت تک ایسا نہین ہے جسمین اجتہاد و استنباط کرنے والے موجود نہون چنانچہ تراجم حنفیہ مین لکھا ہے بل لا یخلوا مائۃ من المائات من المجددین یہتدی بہم طائفۃ من المقلدین بل ولا عصر من

الا عصار عن جماعۃ المجتھدین فی اقطار الارضین وان کانوا فی الظاھر من المقلدین
یعنے کوئی صدی مجددین سے خالی نہین ہے اور نہ کوئی زمانہ مجتہدین سے خالی ہے زمین کے
کنارون مین اگرچہ وہ مجتہدین ظاہرین مقلدین سے ہون انتہی علاوہ ازین مجتہد ہونے مین
عام وخاص ومطلق ومقید ومجمل ومبین وناسخ ومنسوخ وغیرہ اقسام نظم قرآن کا اور متواتر واحاد
ومرسل ومتصل ومنقطع وصحیح وضعیف وحسن وغیرہ اقسام حدیث کا بقول حنفیہ کے جاننا ضروری
ہے جسطرح وہ ہماسے نزدیک خواہ خود بخود اپنے آپ سی جان لیوے یا کہ آئمہ محدثین ناقدین ومفسرین
اور اہل اصول کے بتلانے سی جان لیوے سو اگر آجکل کے علمار خود بخود نہین جان سکتے ہین تو
اہل اصول وغیرہ کے بیان کرنے سی تو بیشک جان سکتے ہین خصوصاً آپنے تو لکھدیا ہے کہ کتابین
تمام مبوب اور مفصل ہو چکے ہین اور ناسخ اور منسوخ کو فقہاء نے ممتاز کردیا ہے اور جب فقہا
نے ناسخ کو منسوخ سے جدا کردیا ہے تو اب لا محالہ آجکل کے علما ہے اونکو جان سکتے ہین اور جب
ان اقسام کو کوئی عالم جان لیگا تو لا محالہ مجتہد اوسکو کہنا پڑیگا اوسکے حصر اور ممانعت کی کوئے
دلیل آپکے پاس ہو تو لایئے ورنہ سنت کی لاف گذاف سی باز آیئے **قولہ** اور بعض صاحب
جو اجتہاد کا دم بھرتے ہین ہمارے سامنے آوین تو اونکے اجتہاد کی حقیقت معلوم ہو الخ
اقول جناب آپکی تو کیا ہے بات ہو آپ جو چاہو سو کر ڈالو سب کچھ آپکے اختیار مین ہے
کسی کو آسمان پر چڑہاؤ اور کسی کو تحت الثرے پہونچاؤ تو کر سکتے ہو اور کسی کو ہوا مین اڑاؤ تو
اڑا سکتے ہو صاحب ظفر تو آپکو قابل خطاب ہی نہین سمجھتے ہین پہر آپکے سامنے آنیکے تو کیا
ہی ذکر ہے البتہ ہم آپکے سامنے امام ابو حنیفہ صاحب کو پیش کرتے ہین آپ ذرا اونکے اجتہاد
کی حقیقت تو معلوم کیجیے کہ یہہ شروط اجتہاد کے اونمین پائی جاتی ہین کہ خواہ مخواہ ایسے ہے
جبر المجتہدین بنبیٹھے مین اوسوقت آپکی اس سلیقت کی ہم قائل ہوجاوینگے باقی تقلیدی صاحب
جو ختم اجتہاد کا دم بھرتے ہین اور وجوب تقلید معین کا دعوے کرتے ہین ہمارے سامنے آوین
تو اونکے دعوے ختم اجتہاد کے حقیقت معلوم ہو **قولہ** اور جن جن کو اونمین دعوے ہو الخ

اقول کیا مجتہد ہونا بھی کچھ دعوے پر موقوف ہے اسی تو پہر آئمہ اربعہ وغیرہ بے مجتہد رہینگے اسلیے کہ انہین کسی نے دعوے اجتہاد کا نہین کیا ہے **قولہ** اگر آپ اسی کسی کو مکلف کرین تو پہلے دعوی پیغمبرے یا خدائی کا کیجیے پہر اسناد کا التزام کیجیے الخ +

اقول تقلید شخصی والتزام مذہب معین قرآن وحدیث سی ثابت نہین ہے اور یہ قول آپکے کوئی نص قطعی اسمین وارد نہین ہے پس جس امر کے خدا ورسول نے تکلیف نہین دی ہے اگر آپ اسی کسی کو مکلف کرین تو پہلے دعوے پیغمبرے یا خدای کا کریجیے پہر اس تقلید جبل نے الجید کا التزام کیجیے اسی طرح سے ختم اجتہاد کا قرآن وحدیث سی کہین ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ قرآن وحدیث سی اوسکا بطلان ثابت ہوتا ہے پس جس امر کی خدا ورسول نے تکلیف نہین دی ہے اگر آپ اوسی کسی کو مکلف کرین تو پہلے دعوی خدائے یا پیغمبری کا کریجیے پہر دعوی ختم اجتہاد کیجیے باقی مفصل جواب اسناد کا مقدمہ مین مذکور ہوچکا ہے **قولہ** کچھ اسناد پر موقوف نہین ہے بلکہ کتب مشہورہ سی بھی اسکا ثبوت ہوجاتا ہے چنانچہ عقد الجید مین لکھا ہے کہ ثبوت مسئلہ کے دو طریق ہین یا تو اوسکے واسطے سند پائی جاوی یا اوس کتاب سے اخذ کیا جاوے جو برابر ہاتہون ہاتہہ چلے آئی ہو **اقول** اس عبارت سی تو آپکا کچھہ مطلب نہین نکلتا ہے بلکہ اولٹا اوسے اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے **اولا** اسوجہ سے کہ خود آپکے ہی لفظ سی صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کا ہونا ضروری ہے **ثانیا** اسلیے کہ شاہ صاحب کی کلام سے بہی معلوم ہوتا ہے کہ وقت نہ ہونے کتاب مشہور کے مسئلہ کی ثبوت کلبجز اسناد کے کوئی طریق نہین ہے ثبوت مسئلہ کے انہون نے دو طریق بیان کیے ہین سوان دونون مین سے ایک ضروری ہونا اسناد کا ہے پس آپکا خیال خود انہین کے کلام سے باطل ہوگیا **قولہ** اور فتاوے قنیہ مین ہے کہ جو کسی کا کلام پایا جاوے اور کسی کتاب مشہور مین مذہب اوسکا مدون ہوا ور ہاتہون ہاتہہ وہ کتاب مین ایک دوسرے سی نقل ہوتے چلے آئے ہون پس اوسکے ناظر کو یہہ کہنا جائز ہے کہ فلان

شخص نے یہ کہا ہے اگرچہ ۔ اسکو کسی سے نہ سنا ہو جیسے کہ کتابین امام محمد کی اور موطا
امام مالک کی اسلیے کہ انکا اس طور سے پایا جانا بمنزلہ تواتر اور شہور کے ہی کہ مثل اسکی
نہین محتاج ہوتے ہی طرف اسناد کی الخ **اقول** یہ عبارت فتاوے قنیہ کی
(اگرچہ اوسکا مولف معتزلے ہی) بہی ہمکو کچھہ مضر نہین ہے بلکہ سراسر ہمارے مطلب کے
مفید ہے **اولاً** اسلیے کہ اسی تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ جو کتاب کسی کی تالیف
ہو اوسکے مولف تک اوسکے سند پہونچانے ضرور نہین ہے جیسے کہ کتابین امام محمدؒ
وغیرہ کی مگر اس سے یہ بات ہرگز ثابت نہین ہوتی ہے کہ جو مسئلہ کہ مثلاً امام محمد
اپنی کتابون مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف یا صحابہ کی طرف منسوب کرین
یا کہ کوئی مسئلہ بے سند بیان کرین تو امام محمد سے لیکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تک
بہی اونکے سند ضروری نہین ہے اور یہی محل نزاع ہے **ثانیاً** اسلیے کہ شاہ صاحب
نے دو صورتون مین سے ایک صورت اسناد کی بیان کی ہے پس اگر کتاب ہی پر فقط فیصلہ ہو
جاتا تو پہر اوسکے صدق کی کونسی صورت ہی **ثالثاً** اسلیے کہ آپکی کلام سے معلوم
ہو گیا کہ صحیح بخارے ومسلم وغیرہ کتب حدیث پہر اونکے مولفین تک بالتواتر ثابت ہیں
پس اب صحیح بخاری کا سلسلہ سند اوسکے مولف تک طلب کرنا کمال جہالت ہی جسکا
کوئی بہے انتہا نہین **قولہ** اوسے یہ بہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے اسناد کے
ضرورت نہین الخ **اقول** یہہ محض کذب و دروغ بے فروغ ہی اس عبارت سے
یہہ بات ہرگز ہرگز ثابت نہین ہوتے ہی اُسی تو فقط اتنا ہے ثابت ہوتا ہے کہ کتاب
مدون کے سند اوسکے مولف تک پہونچانا ضرور نہین ہے کما مر سو یہہ محل نزاع سے خارج
ہے پس اب مولف فتح مبین پر لازم ہے کہ آئندہ ایسے اکاذیب اباطیل سے توبہ کرین
ورنہ اس اپنے دعوے کو اس قنیہ کی عبارت سے ثابت کرین آپ ہی اونکے علم کی حقیقت
کھلجاویگی **قولہ** خدا ایسے اسناد سے محفوظ رکھے جسپر یہہ دیوانہ اور فریفتہ ہین مجکو

خوف ہیکہ رفتہ رفتہ کہین اسناد کی پرستش نکرنے لگ جاوین الخ **اقول** ایسی وعوی
اجتہاد وتقلید جہل فی التجید سے خدا محفوظ رکہے جسپر یہہ فرقہ تقلیدیہ دیوانہ اور فریفتہ
ہین اور محض بنا بر تقلید جہل فی التجید لعن وطعن وخلاف حدیث وقرآن سبہہ کچہہ کررہی
ہین اور خدا محفوظ ایسے انکار اسناد سی جسپر یہہ فرقہ نعمانیہ فریفتہ اور دیوانہ ہین اور بنا بر
انکار اسناد خلاف قرآن وحدیث سبہی کچہہ کررہے ہین مجھکو خوف ہیکہ رفتہ رفتہ کہین اس
تقلید جہل فی التجید وانکار اسناد کی پرستش نہ کرنے لگ جاوین جسی مشرک ہوکر اسنے ایمان
بکہ بین باقی اسناد کی التزام مین اہلحدیث متفرد نہین ہین بلکہ تمام محدثین سلف خلف
بلکہ تمام علماء اسباب مین اونکے شریک ہین کما ذکرنا سابقا فی المقدمۃ پہر عاملین بالحدیث
کو اس وجہ سے دیوانہ کہنا کل امت کو دیوانہ مقرر کرنا ہے جو کمال درجہ کی گستاخی وبے ادبی
وبے حیائی ہی ایسے لغو بیہودہ بات اپنی زبان ناپاک سی وہی شخص نکال سکتا ہی جو اپنے
دین ایمان سے ہاتھ دہو بیٹہا ہو اور بڑا سخت ملحد اور زندیق ہو استغفر اللہ العظیم ونعوذ
من شر کل مقلد لئیم اور خدا محفوظ رکہی ان تقلیدیونکے ان قیاسات فاسدہ واجتہادات کا
سے جسپر یہ فرقہ قیاسیہ دیوانے اور فریفتہ ہین اور محض بنا بران قیاسات فاسدہ کے اہل حدیث
پر لعن وطعن وخلاف قرآن وحدیث سبہی کچہہ کررہے ہین اور خدا محفوظ رکہے
اسی حنفیت ونعمانیت جسپر یہہ فرقہ نعمانیہ دیوانے اور فریفتہ ہورہے ہین اور محض
بنا برحمایت اس حنفیت اور نعمانیت کے اہلحدیث پر طعن ولعن وخلاف قرآن وحدیث
سبہی کچہہ کررہے ہین اور خدا محفوظ رکہے ان کے اصول فاسدہ سی جسپر یہہ فرقہ کوفیہ دیوانے
اور فریفتہ ہین اور محض بنا بران اصول کے صدہا حدیثون کو رد کررہے ہین مجھکو خوف ہے کہ
رفتہ رفتہ اس حنفیت اور نعمانیت کی پرستش نہ کرنے لگ جاوین اور مشرک ہوکر اپنے
دین ایمان سے ہاتھ دہو بیٹہین اور اپنے عاقبت کو تباہ کرلین اور درحقیقت اس فرقہ
تقلیدیہ نے جو کرنا تہا سو کرچکے اور اس نعمانیت کی پرستش کرکے اپنی عاقبت کو تباہ کربیٹہے

لاحول ولا قوة الا بالله **قوله** بلکہ گفتگو اسمین ہے کہ مسائل فروع جنکی استنباط کی حاجت پڑتی ہے اوسمین صحت اور ضعف کے جاننے سے کام نہین چلتا الخ **اقول** یہ قول بیچے سر بسر غلط و محض خبط ہے **اولا** باین طور کہ آپ نے صفحہ ۳۳ مین صاف لکہدیا ہے کہ بہت مسائل ایسے ہین کہ امام صاحب کی حنفیہ اوسمین تقلید نہین کرتے انتہے پس جب مسائل استنباطیہ مین ضعف اور صحت کو جاننے سے کام نہین چلتا ہے تو پہر امام صاحب کے بہت مسائل غیر مفتی بہ و غیر معمول بہ کیون ٹہرائے گئے اور حنفیہ نے اونمین امام صاحب کی تقلید ترک کر دی ہے **ثانیا** باین طور کہ ضعف کی جاننے سے کام نہ چلنا تو خیر ایک طرف رہا مگر صحت کے جاننے سے کام نہ چلنا کیا معنے جب کسی کو ایک مسئلہ کی صحت معلوم ہو گئی تو پہر اگر اوس سے بہی کام نہ چلا تو پہر کس چیز سے کام چلیگا خاک سے یا پتہر سے اور نیز آپ نی جو فتح المبین مین لپنے تمام مسائل متنازعہ فیہا کو ثابت کیا اور بزعم خود اونکو صحیح بنایا تو اسسے بہی آپکا کام نہ چلا پس فتح المبین کے استدلالات کل باطل ہو گئے **ثالثا** باین طور کہ صحت و ضعف کا جاننا تو مسائل دینیہ مین ضروریات سے ہے ہکو سوا کوئے چارہ نہین ہے جس مسئلہ کا ضعف و صحیح ہونا کچہہ معلوم نہ ہوگا تو اسکا کیا اعتبار ہے صحت و ضعف معلوم نہ ہوا تو سب دین خلط ملط ہوکر درہم برہم ہو جاویگا اور مسائل نصیہ تو بقول آپکے بہ نسبت مسائل اجتہادیہ کے عشر عشیر بہی نہین ہین کما نقلت من کلام امام الحرمین **رابعا** باین طور کہ اگر ضعف و صحت کا کچہہ اعتبار نہین تو پہر شافعیہ و مالکیہ وغیرہ کے کل مسائل حق ہو گئے پہر کلام الٰہی مین تناقض واقع ہوا **خامسا** باینطور کہ اگر مسائل استنباطیہ کو صحیح یا ضعیف کچہہ بہی نہین کہہ سکتے ہین تو اب اونپر نہ عمل کر سکینگے اور نہ غیر معمول بہ ٹہرا سکینگے پس اسسے تکلیف ما لا یطاق لازم آجاویگی پس ان وجوہ بالا سے آپکے یہہ کلام نافرجام باطل ہو گئے **قوله** علاوہ اسکے حدیث کی صحت اور ضعف اور وضع مین اختلاف اسقدر ہے کہ ابتک کوئی بات طے نہین ہوئی الخ

اقول یہ سبب آپکی عقل کنی کا قصور ہے اور آپکے دماغ کا فتور ہے کتب اصول مین اسکا
تصفیہ ہو چکا ہے اور یہہ کل معاملہ طے ہو چکا ہے جرح و تعدیل کے قواعد و الفاظ و اقسام
جرح و تعدیل سب مقرر ہو چکے ہین اصول کی کتابین فقط اسی غرض سے موضوع ہوئین
خصوصًا اصول حدیث مین تو ایسے قواعد و کلیات مقرر ہو چکے ہین کہ کوئی جزوی ایسی
نہین ہے جو اونکے تحت مین داخل نہو صحت و ضعف کا اکثر احادیث مین تو معاملہ طے
ہو چکا ہے اور جن بعض احادیث کے کسی امام فن ناقد حدیث نے تصحیح یا تضعیف کے
تصریح نہین کی ہے اوسکا حال قواعد اصول سے معلوم ہو سکتا ہی مگر چونکہ خدا نے اس فرقہ
تقلیدیہ کے آنکھون کو چھین لیا ہے اسلیے انکو کچھہ نظر نہین آتا ہے شتر بے مہار کیطرح
جدہر چاہتے ہین چلے جاتے ہین نہ آگے کی خبر نہ پیچھے کا حال معلوم علاوہ اوسکے جب
کہ صحت و ضعف حدیث مین کوئے معاملہ طے نہین ہوا ہے تو پہر آپ نے ایک طرف
حنفی کو کیون اختیار کر لیا ہے تک معاملہ تو کچھہ طے ہوا ہے نہین تہا پہر حنفیہ کی حدیثون
کو صحت کا حکم کہان سے لگا دیا اور اونکے مخالفین کی احادیث مین ضعف کا حکم کیسے جڑہا
دیا خود امامون سے تو یہہ معاملہ فیصلہ نہوا اب تمنے اوسکو آکر فیصلہ کر دیا کیا امام
اعظم وغیرہ آپکے موافق بہی لیاقت و علم نہین رکہتے تہے اگر اسوقت امام اعظم بہی ہوتے
تو بے شک آپکے شاگردی کرتے کہ اونسے تو یہہ معاملہ طے نہو چکا اب آپ نے آکر اس معاملہ
کو طے کیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ **قولہ** دشواری تو یہہ ہے کہ اس اختلاف باہمی نے سارے
خرابے ڈال رکہے ہین کسکا اعتبار کرین اگر ایک کے قول کو درست کہتے ہین تو دوسرے کا قول غلط
ہو جاتا ہے الخ **اقول** اگر ایک کے قول درست کہنے سے دوسرے کا قول غلط ہو جاتا ہی
تو آپ نے جو حنفیہ مذہب کے اقوال کو درست کہا تو سے امام شافعی و امام مالک و امام
احمد وغیرہ کے مذاہب غلط ہو گئے اسی طرح سے شافعیون نے جو امام شافعی کے اقوال
کو درست کہا تو حنفیہ مذہب کے کل اقوال باطل ہو گئے اسی طرح حنبلیہ و مالکیہ وغیرہ کو قیاس

کرنا چاہیے جو کوئی اپنے مذہب کو درست کہیگا دوسرے مذہب ثلاثہ سب غلط ہو جائینگے
علاوہ اسکے یہ لازم آتا ہے کہ بوجہ اختلاف کے کسی کے قول کا اعتبار نہ کیا جاوے
پس حنفی مذہب بہی بے اعتبار ہوگیا پس اسی آپکے مذہب مستحدث کی بیخ کنی ہوگئے
اور نیز جب کسی کا اعتبار رہا تو عمل کرنا کسے پر جائز نہ ہوا پس تکلیف مالا یطاق لازم
آگئی واہ ری عقل واہ ری عقل عقل چہ کتی ست کہ پیش این فرقہ کو میہ می آید **قولہ** ابن
جوزی بخاری کی حدیث تحریم معازف کو باوجود صحیح ہونے کے مردود جانتے ہین الخ
اقول استغفر اللہ العظیم من شر کل کذاب لئیم یہ محض کذب و افترا ہے ابن جوزی نے
بخاری کے اس حدیث کو کہین مردود نہین کہا ہے پس جو اس بات کو ابن جوزی کے
طرف منسوب کرے وہ خود مردود ہے اسکو لازم ہے کہ اسکو ثابت کرے ورنہ ایسے کذب صریح
سے شرم و حیا کرے **قولہ** دار قطنی اور علامہ ابن ہمام نے بخاری کی بعض احادیث مین
کلام کیا ہے الخ **اقول** یہ بہی محض کذب صریح و افترا ہے ابن ہمام پر اوسکو بخاری کے
کسی حدیث مین کلام نہین ہے جس حدیث مین ابن ہمام نے کلام کیا ہے مولف فتح
المبین کو لازم ہے کہ اوسکا پتہ بتلاوے ورنہ آیندہ ایسی اکاذیب سے حیا کرے اور شرما
اور اگر بفرض محال ہو تو بہی اوسکے کلام پایہ اعتبار سے ساقط ہے مگر بڑے افسوس
کے بات ہے کہ مقلدے صاحب نے بخاری کے احادیث مین جلدی سے اعتراض کیا
اور اپنے گہر کے اونکو کچہہ بہی خبر نہین ہے کہ کیا ہو رہا ہے یعنے اپنے امام نعمان علیہ
السلام کے اونکو کچہہ بہی خبر نہین ہے کہ محدثین نے اونکی حق مین کیا کیا کچہہ لکہا ہے
اور کہانتک اونکو ضعیف اور مجروح کہا ہے یہ ہے نقاد فن امام دار قطنی جسکے تقلیدے
صاحب سند لاتے ہین امام ابو حنیفہ کو ضعیف لکہتے ہین چنانچہ انہون نے کتاب معرفہ مین
لکہا ہے لم یسند ہذا الحدیث الا ابو حنیفۃ والحسن ابن عمارۃ وہما ضعیفان
اسیطرح سے امام المحدثین امام بخاری و امام نسائی کو بہی امام ابو حنیفہ مین بہت کلام ہے

اور اسیطرح امام ابن القطان نے بہی امام صاحب کے حق مین بہت سخت کلام کیے ہین وغیرہ وغیرہ
کما سیاتی انشاء اللہ تعالے فما ہو جوابکم فہو جوابنا ان البتہ ابن ہمام نے صحیحین کے ترجیح مین کلام
کیے ہین سو اوسکے صاحب دراسات نے خاک ہجے اوڑا دیے ہین فارجع الیہ . . . .
امام دارقطنی کو اگرچہ بعض رجال صحیحین مین کلام ہے ولیکن معہذا الک وہ اسبات کا بہی قائل ہے
کہ شیخین کے پاس اسکے جوابات ہین کما ذکرہ صاحب دراسات **قولہ** اور علامہ ابن حجر عسقلانی نے
کو بخاری اور مسلم دونون کے بعض رجال مین کلام ہے الخ **اقول** یہہ کذب محض وافترا
بحت ہی حافظ ابن حجر عسقلانی نے کو بخاری اور مسلم کے رجال مین مطلق کچہہ کلام نہین ہے
بلکہ اونہنے جارحین کے کلام کو نقل کرکے رد کر دیا ہے چنانچہ مقدمہ مین فتح الباری مین ایک
ایک کی جرح کو نقل کرکے کمال بسط سے باطل اور مردود کر دیا اور کل جارحین کے کلام کو اوڑتے
خاک کیطرح اوڑا دیا ہے اوسکے نزدیک یہہ جرح مسلم نہین ہے اسی وجہ سے اوسکو شرح
نخبہ مین بہی بطور حکایت کے مجہول کے صیغہ سے بیان کیا ہے چنانچہ لکہتے ہین ان الرجال
الذین تکلم فیہم الخ اور مجرد کسی کی کلام کو نقل کرنا تسلیم کو مستلزم نہین ہے اکثر اوقات
آدمی دوسرے کے کلام کو واسطے رد کے نقل کرتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو مولف فتح المبین نے جسقدر عبارات
ظفر المبین کے اپنی کتاب مین نقل کیے ہین اوسکو اوسکے مسلمات سے سمجہا جائیگا جس سے کل سعی
ومحنت اوسکی برباد ہو جاوینگے اور نیز ابن حجر نے اسبات کو بخاری کے ترجیح دینے کے مقام
مین بیان کیا ہے اور نیز ابن حجر نے شرح نخبہ مین اس کلام کو نقل کرکے . . . . . .
رد کر دیا ہے چنانچہ لکہتے ہین مع ان البخاری لم یکثر من اخراج حدیثہم بل غالبہم
من شیوخہ الذین اخذ عنہم ومارس حدیثہم انتہے یعنے باوجود اسکے کہ تحقیق
امام بخاری مطعونین کے بہت احادیث نہین لایا ہے بلکہ اکثر ان مجروحین سے امام بخاری
کی استاد ہین جنسے حدیث کا تجربہ کیا ہے انتہی پس باوجود اتنے تصریحات یہ بات کہنی
کہ ابن حجر کو بعض رجال بخاری ومسلم مین کلام ہے کمال درجہ کی جہالت وغایت مرتبہ کی ضلالت ہے

قولہ اور امام سخاوی نے بخاری قریب اسی آدمیوں کے ضعیف کہا ہے الخ **اقول** یہ بھی محض کذب وافترا ہے امام سخاوی نے یہ بات کسی جگہ نہیں کہی ہے اور نہ اونکے کلام سے یہہ بات ثابت ہوتی ہے اوسکی سبب ہے ابن حجر کے طرح فقط اس قول کو حکایۃً نقل کیا ہے خود اوسکے نزدیک یہ بات مسلم نہیں ہے بلکہ امام سخاوی نے تو اس قول کو نقل کرکے رد کیا ہے چنانچہ شرح نخبہ کی شرح مین لکہتے ہین قال السخاوی الذین انفرد بهم البخاری وهم من تکلم فیه اکثرهم من شیوخه لقیهم وخبرهم وخبر حدیثهم بخلاف مسلم انتہے یعنے بخاری کی جن رجال مین بعض نے کلام کیا ہے اکثر اوئین سے امام بخاری کے بلا واسطہ اوستاد ہین جنکی ملاقات کے اور اونکو خوب ازمایا اور انکی حدیث کو خوب جانچا اور آخر عبارت مین لکہتے ہین ولاشك ان المرأ اعرف بحدیث شیوخه من حدیث غیره ممن تقدم عنه انتہی پس باوجود اسکی امام سخاوی کے طرف اسکو منسوب کرنا کیسا کذب صریح ہے مولف فتح المبین کو لازم ہے کہ اسبات کا امام سخاوی کی کلام مین پتہ بتلا دے **قولہ** اور شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کتاب انصاف مین لکہتے ہین لیکن یہہ طبقہ جو اہلحدیث کا ہے سو بیشک اکثر اونکے سے کہتے ہین روایات ہی ہین اور طرق حدیث کے جمع کرتے ہین اور طلب کرتے ہین غریب اور شاذ کے اوس حدیث سے جسکا اکثر موضوع یا مقلوب ہی اور نہین رعایت کرتے وہ لوگ متن کے اور نہین سمجھتے معنے کو اور نہین استنباط کرتے اونکے اسرار کا اور نہین نکالتے اونکے خزانہ الخ **اقول** یہان بہی مولف فتح المبین عجب دہوکہ بازی وخیانت سازی کو دخل دیا ہے اور عوام کالانعام کو سخت دہوکہ دیا ہے اول وآخر کے عبارت جو اوسکے مخالف تہی اوسکو چہوڑ دیا اور درمیان سے تہوڑی سے موافق اپنے مطلب کے لے لی ہے تاکہ عوام سمجہین کہ شاید سب اہلحدیث کا یہی حال ہے اب ہم اول وآخر کے عبارت نقل کرتے ہین اور مولف فتح المبین کے ساری خیانت ناظرین کے آگی ظاہر کرتے ہین سو سننا چاہیے کہ یہہ کلام شاہ صاحب کے

نہین ہے بلکہ در اصل یہہ کلام امام ابو سلیمان خطابی کی ہے جسکو شاہ صاحب نے اپنے رسالہ
انصاف مین نقل کیا ہے امام خطابی یہ حال اپنے زمانے کا بیان کرتے ہین چنانچہ اپنی
کتاب معالم السنن مین اول ہی مین اس عبارت منقولہ کے لکھتے ہین کہ اس ہمارے زمانہ
مین علما دو فریق ہو رہے ہین اصحاب حدیث و اہل فقہ اور ہر ایک اُن دونو مین سے
جدا نہین ہے حقیقت مین اسواسطے کہ حدیث مانند بنیاد کے ہے اور فقہ مانند عمارت کے ہے پس
جو بنیاد کہ خالی ہو عمارت سے وہ جنگل ہے اور جو عمارت کہ نہ ہو بنیاد پر وہ گرنے پر ہے
اور معلوم کیا مین نے ان دونون فرقون مین ایسا اتحاد و یگانگت کہ جس کے وجہ سے آپسمین مدد
چاہیے نہ کہ ایک دوسریکے ساتھہ بغض و عداوت لیکن یہہ طبقہ جو اہلحدیث کا ہے الی
ما نقلہ المؤلف اور اوسکے آخر کے عبارت (جسمین امام خطابی نے اپنے زمانے کے فقہاء
کے مٹی خراب کی ہے اور اونکو اہل حدیث سے کئی درجے بدتر بتلایا ہے) یہ ہے اور جو لوگ کہ
تیرے اہل فقہ ہین وہ لوگ اکثر نہین لیتے ہین حدیثون کو مگر کم اور نہین جدا کرتے صحیح حدیثون
کو ضعیف سے اور نہین پہچانتے جید کو ردی سے اور نہین پروا کرتے اس حدیث کے جو
ہی اونکے پاس حجت لاتے ہین اوسکے ساتھہ دشمن پر جبکہ موافق ہو گئے مذہب انکی اُن
قاعدون اختراعیہ سے کہ خوش ہو رہے ہین اونسے اور موافق ہو رہے فکرین اور ساتھہ
اُن اصولون کے اعتقاد ہے اونکا اور اصطلاح باندہ رکھے ہے آپسمین حدیث ضعیف اور
حدیث منقطع کے قبول کرنے مین جب وہ حدیث مشہور ہوا ان فقیہون مین نہ جید اور
ناقدین محدثون مین بغیر تحقیق اور یقین کے اوسمین سو یہہ قصور ہوا اس رای مین اور
بے پروا ہے اور اللہ تعالے توفیق دے انکو اگر کوئی حکایت کرے اور روایت انکے
اماموں سے تو طلب کرتے ہین اوسے سند اور تحقیق کرتے ہین پھر اسے طرح امام خطابی
نے فقہا کی مذمت مین بہت طول طویل کلام کے ہی پھر اوسکے آخر مین جا کر لکھتے ہین
پس حدیث کی نقل کرنے مین سستی کرنا اور غیر وتکے بات کی تحقیق مین جستی کرنا بہت برا

ہے ولکن اکثر لوگون سے نے ضعیف جانا حق کے راہ کو اور بعید جانا آخرت کے ثواب لینے کو
اور جلد سے کی فائدہ لینے دنیا کے سو کوتاہ کیا علم کا طریقہ اور کم کیا اوسکو باتون کے
پکڑنے پر اور اصول فقہ کے اختلاے سے نکالے ہوئے اور من گھڑے ہوئے حرفون پر کہ نام رکھا
ہے اُن اختلاے حرفونکا علتین اور ٹہیرایا ہے ان علتون کو بیہ اپنے عالم ہونیکا اور
پکڑا ہے ان باتون کو سپر بیچ مخالف کی لڑائے کیوقت اور بنایا انکو ذرہ لڑائے کی بحث
کرتے ہین اور مغرور ہوتے ہین او پہر انکے اور اُنکی لانے جانے کیوقت حکم کرتا ہے غالب
ہونیوالا دانائے کا اور جوانمردے کا پس وہ ہی فقیہہ ہے اپنی وقت کا نام اور سردار بڑا
ہے اپنے شہر مین اور اپنے ملک مین یہہ بات تو سمجھہ لے لیکن پوشیدہ چلایا ہے اُنکی
واسطے شیطان نے ایک مکر باریک اور حاصل کر چکا اونکے عاقبت تباہ کرنے کے
واسطے ایک فریب کامل انتہے اب ناظرین اہل انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ مولف فتح المبین
نے کسقدر سرقہ و خیانت کی ہے فقط اونکے زمانے کی اہلحدیث کی مذمت نقل کر دی
اور فقہا کی مذمت (جو اوسکے حق مین سم قاتل تہی) کو اپنے مطلب کی مضر سمجھکر چھوڑ دیا
حالانکہ امام خطابے نے فقہاء کی مذمت اوسے کئی حصہ بڑہکر لکھے ہے یہانتک کہ فقہاء
کو شیطان کے بہکائے ہوئے بتلایا ہے علاوہ ازین امام خطابے نے جو بعض اہلحدیث کی
مذمت لکھی ہے تو یہہ اونہین محدثین کے حق لکھا ہے جو لوگ صحیح و ضعیف مین تمیز نہین
کرتے ہین اور سوکھی اور گیلے کو حاطب اللیل کے طرح جمع کرتے چلے جاتے ہین اور جو لوگ
کہ ایک ایک حدیث کی واسطے بڑے بڑی کتابین حدیث کی ملتزم الصحۃ معتمد علیہ و کتب
اسماء الرجال وغیرہ بہم پونہچا کر اوسکے صحت و ضعف مین کمال تحقیق کرتے ہین موضوع
مقلوب کا تو نام کیا بلکہ بقول اُنکے منقطع و مرسل وغیرہ احادیث سے بھی حجت پکڑنا جائز
نہین رکہتے ہین جیسے کہ اہلحدیث کو خدا تعالے نے تحقیق حدیث کی توفیق عنایت فرمائے
ہے پس اونکے حق مین خطابے کے اس قول کے صدق کا وقوع تو کیا بلکہ امکان بہی نہین ہے

پس امام خطابی کی اس کلام کو یہان پر نقل کرنا محض شیطانی اور بے ایمانی ہے **قولہ** اسیطرح اسماء الرجال اور موضوعات حدیث اور صحت اور ضعف کی کتابین سکے سند لاوے کہ یہہ کتابین اونہین شخصون کے ہین جنکی طرف منسوب ہین الخ **اقول** اسناد کی ضرورت تو خبر احاد مین ہوتے ہے اور یہہ کتابین اُن مولفین سے بالتواتر ثابت ہین جیسے کہ قرآن مجید بالتواتر ثابت ہے اسلیے کہ ان کتابونکا اونہین شخصون کی تالیف سے ہونا سب علماء سلف و خلف کے نزدیک مسلم ہے اہل سنت سے آجتک کسی نے اسبات کا انکار نہین کیا ہے اور شاید کہ آپ بھی اسبات کو تسلیم کرتے ہوگے اور تواتر مین حاجت اسناد کی نہین ہے جیسا کہ مولف فتح المبین نے فتاوے قنیہ سے نقل کیا ہے اور شرح نخبہ کے حواشے مین لکھا ہے کہ علم اسناد سے متواترات خارج ہین پس اونکی سند طلب کرنا قطعًا باطل ہے ورنہ قرآن مجید مین بھی یہی اعتراض لازم آویگا علاوہ اسکے مولف فتح المبین نے ص۳ مین خود لکھدیا ہے کہ ثبوت مسئلہ کے دو طریق ہین یا تو اوسکے سند پائی جاوے یا اس کتاب مشہور سے اخذ کیا جاوے جو برابر ہاتھون ہاتھہ چلی آئی ہو اسلیے کہ وہ بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہے ذکر کیا ہے اسکو امام رازی نے جیسے اوپر منقول ہوچکا ہے اور نیز صاحب ظفر کے یہ غرض نہین کہ کتاب کیواسطے بھی سند کا ہونا اوسکے مولف تک ضرور ہے بلکہ اوسکی یہ غرض ہے کہ جو حدیث آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی کتاب مین پائی جاوی اوسکے واسطے اسناد صحیح کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ہونا ضروری ہے بلا سند ہرگز قبول نہ ہوگے ورنہ کل احادیث جو کہ بلا سند ہین قبول کرنے پڑین گے ایک کو قبول کرنا اور دوسرے کو نا قبول ترجیح بلا مرجح ہے جو قطعًا باطل ہے **قولہ** احادیث مختلفہ مین آئمہ نے جو تطبیق دے ہو وہ سب سے بہتر ہے الی قولہ مگر آئمہ اربعہ نے بالکل خلاف اوٹھا دیا الخ **اقول** یہ قول آپکا محض جہل و بے سمجھی ہے جو آپکے کمال جہالت و ضلالت پر دلالت کرتا ہے اگر

اسوجہ سے کہ تم ہر جگہ مین آئمہ اربعہ کا لفظ بے سوچی سمجھے لکھدیتے ہو صرف اپنا نفع سمجھتے ہو
اور نہ اپنا نقصان سوچتے ہو حالانکہ تم کو آئمہ اربعہ سے کچھہ کام نہین ہے تمکو غرض فقط
امام صاحب کی تطبیق سے ہے آئمہ ثلثہ نے اگر تطبیق احادیث دی ہے تو تمہارے کس
مصرف کی ہے تم تو اونکو مانتے نہین ہو اور اپنے مذہب مستحدث کے مخالف جانکر قبول
نہین کرتے ہو پہر آئمہ ثلثہ کا ذکر کرنا کیا فائدہ ہے بلکہ تم تو یون لکھا کرو کہ امام صاحب نے
جو تطبیق دے ہی وہ سب سے بہتر ہے آئمہ ثلثہ کا نام کیون لیا کرتے ہو اونکے نام لینے
سے تو تمہارا بڑا نقصان ہے کچھہ تو سمجھہ سوچکر لکھا کرو ایسے بی تکی کیون ہانکتے چلے جاتے
ہو علاوہ ازین جب آئمہ اربعہ نے احادیث مختلفہ مین سب سے بہتر تطبیق دی ہے تو پہر امام
شافعی نے جو رفع یدین و آمین بالجہر و قراۃ فاتحہ خلف امام وغیرہ کے احادیث مین تطبیق دی
ہے وہ بہی سب سے بہتر ہوگئے اور امام صاحب نے جو اسباب مین تطبیق فرمائی دی وہ بہی
سب سے بہتر ہوگئے پس آپسمین دو تو تطبیقین معارض ہوگئین واذا تعارضا تساقطا و علے
ہذا القیاس امام احمد و امام مالک کا حال ہے اسی پر قیاس کرنا چاہیے پس اب آپ کہان جاوینگے
اور کس طرف دوڑ وگے اور کہان اپنے سر اور منہ پہوڑ وگے و علے ہذا القیاس بقول
آپکے آئمہ اربعہ مین تو خود اس قسم کے اختلافات کثیر موجود ہین اور نیز بقول آپکے آج
تک مجتہدین کے کوئی بات محقق نہین ہوئی ہے پہر اب آئمہ اربعہ نے خلاف کیا اوٹہا یا
تا ایک حدیث کا مثلا امام شافعی کچھہ معنے کرتے ہین اور امام صاحب کچھہ معنے کرتے ہین اور
امام مالک وغیرہ اور ہے کرتی ہین پہر اختلاف اوٹہا دینے کی کیا صورت ہی بلکہ جسقدر اختلاف
پیدا ہوا ہے اور مذہب علیحدہ علیحدہ پیدا ہوئے ہین آئمہ اربعہ کے اختلاف کے وجہ سے ہوئے
ہین اور در حقیقت یہ آئمہ اربعہ کا قصور نہین ہے بلکہ یہہ سب فساد اونکے مقلدین کا ہی
اور ابن خزیمہ کے قول کے نقل کرنے سی صاحب ظفر کی یہ غرض ہے کہ احادیث متعارضہ
مین کسی نہ کسی صورت سی تطبیق ہو سکتی ہی مجبر د بادی النظر مین حدیثون کے درمیان

دیکھ کر اسقاط یا ترجیح کا حکم نہین لگا دینا چاہیے بلکہ حتے الامکان اونمین کسی صورت سے تطبیق دینے چاہیے پس صاحب ظفر کا ابن خزیمہ کے قول کو نقل کرنا بیجا ہے اور آپ کی سمجھ کے خطا ہے **قولہ** دعوے سب کرتے ہین کوئے اوسکا مصداق دکھلانے والا نظر نہین آتا الخ **اقول** ان تقلید یونکا ہے فقط دعوے ہی ہے اوسکا مصداق دکھلانے والا کوئی نظر نہین آتا ہے آئمہ اربعہ ایک جگہہ جمع ہوکر اگر کوئے کتاب تطبیق کے لکھہ جاتے تو بیشک ہمارے کام آتے خالی زبانے جمع خرچ سے کیا فائدہ ہے اگر کسی نے تطبیق دی تو موافق اپنے اپنے مذہب کی دی ایک تطبیق کچھہ دیتا ہے اور دوسرا کچھہ دیتا ہے پھر اب کسکا اعتبار کیا جاوے اور نیز اگر سوائے آئمہ اربعہ کے ہسکا مصداق کوئے نظر نہین آتا ہے تو پھر آئمہ اربعہ نے ان احادیث مین کیا تطبیق دے جنکو آپ نے معارض سمجھ کر نقل کیا ہے آپکے امام نعمان علیہ السلام تو اوسمین کچھہ تطبیق دی ہے نہین گئے ہین بلکہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دیدی ہے پس انکا مجتہد ہونا ہمارے کس مصرف کا ہے اگر وہ کوئی کتاب لکھہ جاتے جسمین حدیث جمع الصلاتین ونفل قبل مغرب کی تطبیق ہوتے تو ہمارے کام مین آتی پس معلوم ہوا کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام ہے اوسکے مصداق نہین ہین ہان البتہ امام شافعے اوسکے مصداق ہوسکتے ہین اسلیے کہ انہون نے اہین کچھہ تطبیق دیسے ہی مگر وہ آپ کی کس مصرف کی ہے اسلیے کہ آپ تو بڑے پکی ڈبل حنفی ہو اور وہ شافعے جنکی یہان گھوڑیکا گوشت بھی حلال ہے **قولہ** مذہب حنفی مین تو حدیث کو مثل آئینہ کے کردیا ہے الخ **اقول** یہ بات سراسر غلط وخبط ہی بلکہ مذہب حنفی مین تو حدیث کو ایسا خراب کیا ہے اور ایسا برباد کیا ہے کہ جسکا کچھہ بیان نہین ہے بلکہ اس آئینہ پر ایسا زنگار چڑھا دیا ہوا ہے کہ جسکا کچھہ حد یا بیان نہین ہے اہل انصاف اسبات کو خوب جانتے ہین **قولہ** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور اونکے مقلدین حدیث کو خوب سمجھتے ہین الخ **اقول** اپنے منہ سے تو ہر کوئے میان مٹھو بن بیٹھا ہے مگر حقیقت کا

اوسکے جب معلوم ہوتی تے ہی جبکہ نقادین کے اقوال کو دیکہا جاوے ہمچومن دیگرے نیست
کا دعوے تو ہر کوئے کرتا ہے مگر اوسکے دعوے کو کون سنتا ہی جبتک کہ ناقدین سے
اوسکے شہادت نہ ملے ؎ ہنر شناس کو دیکہلا ہنر کے خوبی زر + اگر کہلائے تو صراف کی نظر
چڑہ کر + ایسے شافعیہ وغیرہ بہی دعوے کر سکتے ہین کہ حدیث کو جیسا کہ ہماری امام نے
سمجہا ہے دوسرنے نہین سمجہا ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور اصل بات یہ ہے کہ حدیث
جیسے کہ محدثین نے سمجہا ہے کسی نے نہین سمجہا ہے خصوصًا امام بخاری ومسلم
وغیرہ ان محدثین نے تو حدیث کو مثل آئینہ کے کر دیا ہے باقی مقلدین کا یہ دعوے
محض غلط اور مردود ہے **قولہ** اور ظاہر یہ نے حدیث کا اصل مطلب نہین پایا ہے الخ
اقول حق بات یہہ ہے کہ ہین فرقہ تقلیدیہ نے حدیث کا اصل مطلب نہین پایا ہے
بلکہ تقدیر مین اونکو ایسی عقل ہے نہین دی گئے ہے جسی یہ حدیث کا مطلب سمجہین
جسدن عقل تقسیم ہوی خدا جانے یہ تقلیدیہ فرقہ اوسدن کہان تہے کہ ایسی نعمت سے
محروم رہگئے **قولہ** اسیطرح بہت قواعد اونکے جمہور کے خلاف ہین الخ **اقول**
یہ بات محض غلط وتعصب ہے اونکا کوئے مسئلہ مخالف جمہور کے نہین ہے الا ماشاء
اللہ ہان البتہ آپکے پیغمبر لقمان علیہ السلام کی بہت قواعد ومسائل جمہور کے خلاف
ہین چنانچہ ساٹہہ مسائل اونسے ہمنے بطور نمونہ کے لکہدیے ہین آپ بہی زیادہ نہین
تو دس پانچ مسائل ہے ایسی بیان فرمایے ورنہ کچہہ تو شرمایے اور آیندہ ایسی بات نہ
اپنے منہ پر لایے اور اپنے امام کے قلعے نہ کہلوایے بس جسکو جمہور اہل اسلام سے خارج
ہونا ہو بس وہ ایسی بات اختیار کرے **قولہ** پہر حیران ہین کہ معترض صاحب کو کونسے وجہ
ترجیح کے نظر آئے کہ اپنے ہم عصر متعصبون کے کتابین دیکہنے کو کہتے ہین الخ **اقول**
وجہ ترجیح کے صاحب تحفہ کو یہ نظر آئے کہ اونکے مسائل قرآن وحدیث کے موافق ہین محض
رائے وقیاس سے تراشے ہوئے نہین ہین جیسے کہ فقہ کی کتابونکا حال ہے کہ محض رائے سے

نزاع تے ہو رہے ہین اور قیاس در قیاس کا سلسلہ چلا آتا ہے قرآن و حدیث کی تمیز

بو باس بھی نہین ہے پس انکو اون مسائل کے وجہ سے متعصب قرار دینا درحقیقت خدا

و رسول کو متعصب قرار دینا ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ علاوہ ازین اکثر مسائل ان کتابون کے

آئمہ ثلثہ وغیرہ کے مذاہب مین پائے جاتے ہین الا ماشاء اللہ اب آئمہ ثلثہ بھی متعصب ٹھہرے

اب تمام جہان مین منصف اپنے زعم فاسد مین آپ ہی ہونگے لا حول ولا قوۃ الا باللہ اور

نیز ہم کہتے ہین کہ تقلیدی صاحب کو کونسی وجہ ترجیح کے نظر آئے کہ حدیث رسول پر عمل کرنیکو

ستم کرتے ہین اور اوسکو حماقت و تکبر ٹھہراتے ہین اور اپنے فقہا کے اقوال پر عمل کرنے کو ارشاد

فرماتے ہین جنکے بصیرت کو تعصب و تقلید نے بالکل کھو دیا ہوا ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ**

جو حدیث مختلف کا مطلب آئمہ نے بتلا دیا ہے کسی کو بھی نہین سوجھا ہے الخ ؎

اقول ایکدفعہ جو ہمنے تمکو کہدیا ہے کہ بار بار آئمہ اربعہ کا نام تم مت لیا کرو تم فقط اپنے

امام نعمان علیہ السلام کا نام لیا کرو جنکے نام کا تمہارے گلے تغمہ ہے آئمہ سے تمکو کیا مطلب

ہے اگر اونکو کچھہ سوجھے ہین تو تمہارے کس کام مین تم تو یون کہا کرو کہ جو ہمارے امام

نعمان علیہ السلام کو سوجھے ہے کسی کو نہین سوجھی **قولہ** اور قاعدے تو سب کتابون

مین لکھے ہوئے ہین الخ **اقول** اولا تو جب ان قاعدون سے کچھہ فائدہ نہ ہوا تو سب

قاعدے بیکار ہوگئے اور علم اصول سب لغو ہوگیا **ثانیا** جب کہ طب کی کتابون سے

نسخہ لکھہ کر دینا بہت مشکل ہے تو اوس سے آپکو سخت مشکل درپیش آگئے اسلیے کہ

آپنے علم فقہ و اصول کو علم طب سے تشبیہ دی ہے اور جب کہ علم فقہ و علم طب آپسمین برابر

ہوئے تو جیسے کہ ناتجربہ کار آدمی بقول آپکے کتب طب سے کسی مریض کو نسخہ لکھہ نہین

دے سکتا ہے اسیطرح آپ بھی کتب فقہ سے مسئلہ نکالکر کسی سائل کو نہین تبلا سکتے ہین

ورنہ پھر وہی مجتہد ہونا لازم آویگا آپ نے فتح المبین میں جو تقریر تزویر کے ہے سب گذشتہ

ہوگئے اور آپ کی سب علمیت و قابلیت خاک مین مل گئی **ثالثا** امام صاحب نے جو اسر

جو اس طب فقاہت کو جاری کیا تو اول کس طبیب کے پاس بیٹھ کر مطب سیکھا تھا اسکا ذرا پتہ بتلایے اور آیندہ ایسے لغو اور لچر باتون سے باز آیے اور آپکا یہ کہنا کہ ظاہر یہ خطرہ ایمان ہین الخ اسسے معلوم ہوتا ہے کہ آپکو اپنے ایمان کا خطرہ نہین ہے

قولہ اور ابن حجر مکے شافعی خیرات الحسان مین لکھتے ہین من یطلب الحدیث ولا یتفقہ کمن یجمع الادویۃ ولا یدری منافعہا یعنے جو شخص کہ حدیث کو طلب کرے اور اسمین فقاہت حاصل نہ کرے تو وہ مثل اس شخص کی ہو کہ جمع کرتا ہے دواؤن کو اور نہین جانتا ہے منافع اونکے الخ **اقول** اسمین کلام ہو کئی وجہ سے اول یہ کہ جو شخص محض حدیث کو طلب کرے اگرچہ اوسکے فقاہت حاصل نہ کرسکے اوسکے حق مین بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء خیر کی ہے چنانچہ حدیث مین آیا ہے نضر اللہ امرأ اسمع منا مقالۃ فبلغہ کما سمعہ یعنے اللہ تعالی اوس شخص کے منہ کو تر و تازہ کرے جسنے ہماری حدیث کو سنا اور پھر اوسکو اوسے طرح پہونچادیا جیسے کہ سنا تھا اب اوسکو طبیب پر قیاس کرلینا قیاس مع الفارق ہے اسلیے کہ طبیب کو محض دواؤن کے جمع کرنے سے ثواب نہین ملتا ہے بلکہ تقلیدیون کے طرح نیم حکیم خطرۂ جان ہے **دوم** یہ کہ ہم پوچھتے ہین کہ محدثین امام بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و نسائی و دارمی وغیرہ فقاہت و نقاہت آپکے نزدیک نیم حکیم کے طرح تھے یا کہ نہین بر شق اول اپنے ایمان سے ہاتھ دہو بیٹھے اور نیز بداہت کا انکار لازم آویگا اسلیے کہ ان محدثین کبار وغیرہ سے کوئی ایسا نہین ہے کہ محض احادیث کو جمع کرکے اوسی مسائل استنباط نہ کیے ہون بلکہ ان محدثین نے احادیث سے ایسی ایسی بار یک مسائل نکالے ہین کہ کتب فقہ مین اونکا کہین پتہ بھی نہین ملتا ہے **سوم** یہ کہ ہم پوچھتے ہین کہ آپ خود بدولت جو ہو محدث فقیہ ہو یا کہ غیر فقیہ بر شق اول مجتہدین کی ساتھ مساوات لازم آویگے اور تخصیص آئمہ کے باطل ہو جاویگے اور نیز آپ اقرار کرچکے کہ ہمارے سمجھ کا کچھ اعتبار نہین ہے اوسی اونکا یہ قول باطل ہو جاویگا اور شق ثانی نے وہی نیم حکیم خطرۂ جان و نیم ملان خطرۂ ایمان آپکو بننا پڑیگا اور یہہ بات آپکے حق مین سم قاتل ہے **قولہ** اور فقہ کا

اختلاف کچھ مخصوص نہین اسلیے کہ اوسمین کتنا ہے اختلاف ہو مگر مسئلہ مفتے بہ سب حنفیہ کے نزدیک ایک ہی الا ماشاء اللہ الخ **قول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہی **اول** یہ کہ ایسے ہی ہم کہتے ہین کہ حدیث مین کچھہ اختلاف نہین ہے اور اگر بالفرض کہین کسی ایک دو حدیث مین اختلاف بھی ہے تو تطبیق سے انکا سب اختلاف اٹھا ہوا ہے مسئلہ محقق سب اہل حدیث کے نزدیک ایک ہے ہی الا ماشاء اللہ تعالے **دوم** مسائل مفتی بہا مین بھی حنفیونکا بڑا اختلاف ہی کوئی کسی کو مفتے بہ کہتا ہے اور کوئی کسیکو مفتے بہ قرار دیتا ہے چنانچہ دیکھو کہ امام محمد و ابو یوسف کے نزدیک گھوڑون مین زکوۃ نہین ہے اور امام صاحب کے نزدیک گھوڑون مین بھی زکوۃ ہے پھر فتاوے قاضیخان مین لکھا ہے قالوا الفتوی علی قولهما واشمس الائمہ وصاحب التحفۃ فرجح قول ابی حنیفہ انتہی یعنے حنفیون نے فتوے صاحبین کے قول پر دیا ہے لیکن شمس الائمہ و صاحب تحفہ نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دے ہی ایسی ہی اس قسم کے مسائل بہت سے جو ہین ناظر کتب فقہ پر مخفی نہین ہین **قولہ** فقہ کا اختلاف حدیث کے اختلاف سے چہارم نہا ئے بلکہ اوسسے بہی کم سمجھنا چاہیے الخ **اقول** اولا تو آپ نے صفحہ ۔ مین لکھا ہے کہ فقہ اور حدیث مین فقط تغائر اسمے ہے ایک ہی اور جب فقہ اور حدیث ایک شئے ہی ہو لئے تو پھر جسقدر فقہ مین اختلاف ہو گا اوسیقدر حدیث مین اختلاف ہو گا پھر اختلاف حدیث کی اختلاف فقہ سے چہار گونہ زیادہ ہو سکنے کیا صورت ہی **ثانیا** یہ آپکے محض غلط اور عوام کے دہوکا دہی ہے اسلیے کہ حدیث کا اختلاف بہ نسبت فقہ کے اتنا کم ہے جیسے کہ ایک قطرہ بہ نسبت بحر قلزم کے بلکہ حدیث مین تو مطلق کچھہ بہی اختلاف نہین ہے اور اگر بالفرض کہین بعض حدیثون مین بظاہر اختلاف معلوم ہوتا ہے تو اوسمین بوجہ من الوجوہ تطبیق ہو سکتے ہی بہ خلاف فقہ کے اوسمین اسقدر اختلاف و تناقض ہے کہ جسکا کچھہ بہی بیان نہین ہے فقہ مین تو کیا بلکہ اہل اصول مین سخت اختلاف ہی کسی کا کچھہ مذہب ہی اور کسی کا کوئے مسلک ہی کتب اصول مین جا بجا تصریح ہے

کہ فلان مسئلہ عیسی بن ابان کا قول ہے اور فلان کرخی کا اور فلان علماء بلخ کا اور فلان علماء سمرقند کا چنانچہ عمومات کتاب اللہ عیسی بن ابان و صاحب توضیح وغیرہ کے نزدیک قطعی ہین اور جمہور فقہا اور متکلمین و مشائخ سمرقند کے نزدیک ظنی ہین کما صرح بہ فی التلویح اور ایسے ہی حدیث غیر فقیہ کا قیاس کے خلاف مین نامقبول ہونا عیسے بن ابان کا مذہب ہے کرخی وغیرہ اوسکے مخالف ہین اور حدیث کو ہر حال قیاس پر مقدم کہتے ہین و علے ہذا القیاس اسکے بہت نظائر ہین ناظر کتب اصول پر مخفی نہین ہین جب تقلید یونکی خود اصول مین ہی اسقدر اختلاف ہین تو پہر فروعات کی اختلاف کا خدا ہے حافظ ہی ایک مسئلہ مین مثلا امام صاحب سے کچہ روایت ہی اور امام محمد سے کچہ مروی ہے اور امام ابو یوسف سے کچہ منقول ہے اور پہر امام صاحب سے امام محمد کچہ روایت کرتے ہین اور امام ابو یوسف کچہ روایت کرتے ہین اور حسن اور زفر وغیرہ کچہ روایت کرتے ہین اور پہر اکثر مسائل فقہ مین امام صاحب و صاحبین کا اختلاف ہی یہانتک کہ دو ثلث مذہب مین صاحبین امام صاحب سے جدا ہین اور پہر امام صاحب سے ایک ایک مسئلہ مین مختلف روایات آئی ہین چنانچہ گھوڑے کے جوٹہے مین امام صاحب سے چار روایات کرتے ہین پہر انکے تطبیق یا ترجیح کے کوئی صورت بیان نہین کی گئی ہے اور نہ اونکے واسطے کوئی قواعد اور اصول مقرر ہوئے ہین جنسے اونمین تطبیق یا ترجیح پائی جاوی اور پہر مسائل مفتی بہا مین بہے سخت اختلاف ہی کسی کے نزدیک کوی مسئلہ مفتی بہ ہے اور کسی کے نزدیک کوئی مسئلہ مفتی بہ ہے اور پہر وہ مفتی بہ محض مجہول ہے اوسکا بہے حال معلوم نہین ہے کہ وہ کون ہے اور کہان رہتا ہے اوسپر صدہا مسائل مین صاحبین کے قول پر فتوے ہی اور امام صاحب کا قول متروک ہوگیا ہے اور پہر اونکے بعد فقہاء مقلدین متاخرین کا کچہ اور ہے حال ہے کوی کچہ کہتا ہے اور کوئے کچہ لکہتا ہے اور کسی مقلد کا کچہ خیال ہے اور کسی متعصب کے کچہ مقال ہے اور پہر امام صاحب کے قول مین کئی قسم کے احتمالات ہین احتمال ہے کہ انہون نے اپنے اس قول سے رجوع کیا ہی اور احتمال ہے کہ موؤل ہوا اور احتمال ہے

کہ موضوع ہو کسی نے بنا کر اونکے طرف نسبت کر دیا ہو جیسا کہ صاحب ہدایہ نے متعہ کے جواز کا امام
مالک پر افترا کیا ہے اور احتمال ہے کہ منکر ہو واسطے متہم ہونے راوی اسکے کے اور احتمال ہے
کہ ضعیف ہو واسطے ضعیف ہونے راوی اوسکے کے اور احتمال ہے کہ مخصص ہو یا مقید ہو
اور احتمال ہے کہ معارض ہو اگرچہ دوسرے کسی فقیہہ کے قول سے اور پہر اونکے تمیز کے واسطے
کوی قواعد و اصول مقرر نہین کیے گئی ہین اور پہر کتب فقہ مین معتزلہ و جبریہ و قدریہ وغیرہ
مذاہب باطلہ کے اقوال بہی بہت مل گئے چنانچہ صاحب تنبیہ کہ باقرار صاحب اشباہ النظائر
کے معتزلی مذہب ہی پہر فقہ مین اوسکے بہت مسائل خلط ملط ہو گئے ہین چنانچہ عبد القادر
بدایونی جسکی عربی تقریظ فتح المبین کے اخیر مین موجود ہے بوارق شیخ نجدی مین
اندراج خوارج و معتزلہ در کتب حنفیہ زاید از حد است ہزاران ہزار خوارج و معتزلہ در فروع فقہیہ
حنفی مذہب بودہ اند تلامذہ خاص امام اعظم و ابو یوسف متمذہب بمذہب باطلہ گذشتہ
و ہزاران ہزار روایت ازان کسان مطابق مذہب ایشان در کتب فتاوی داخلست انتہی
اور پہر صدہا مسائل فقہ مین ایسی ہین کہ جنکے کتاب و سنت سے کہین سند پائے نہین جاتے
ہے ہزارہا چیزونکو فقہ مین ناجائز ٹہرایا ہے اور ہزارہا امور کو جائز و حلال ٹہرایا ہے
مگر اوسکے دلیل کا کہین بہی پتہ نہین ملتا ہے نہ قرآن سے اور نہ حدیث سے اور پہر فقہ
مین کوئی ایک بہی ایسی کتاب تصنیف نہین ہوئے ہے جسمین کہ صحت کا التزام کیا ہو
بلکہ فقہ کے کتابین مثل حاطب اللیل (جو کہ رات کو ایندہن لاتا ہے اور اوسمین سانپ بچہو
سو کے گیلے سب پہر لاتا ہے) کا ایندہن ہین پس ایک نہ ایک دن اوسکو سانپ ضرور ہی کاٹ
کہائیگا یا ایک بے تمیز عطار کے دوکان ہے جسمین کئی بوتلین اور شیشیان رکہی
ہین کسی مین تریاق اور کسی مین زہر ہے اور کسی مین عرق کیوڑا اور کسی مین کچہہ مع ذلک کسی
بوتل پر لکٹ نہین ہے جسپر دوا کا نام لکہا ہو یا اوسکے ماہیت کا بیان ہو یا اوسکے خاصیت
کا پتہ و نشان ہو پس جس شخص نے اس دوکان کے کوئی دوا بلا تحقیق و استفسار استعمال کی

وہ ایک نہ ایک دن ہلاک ہوا اسی طرح سے کتب فقہ پر ہے اعتماد کلی جائز نہین ہے اور
بلا تحقیق اصل وماخذ کے اسپر عمل کرنا جائز نہین ہے جو شخص بلا تحقیق و تفتیش اسپر عمل کریگا
ایک نہ ایک دن خدا ورسول کے خلاف مین پہنسکر اپنا ایمان و اسلام کھو بیٹھے گا فالحذر الحذر
اور پہر علاوہ ازین جب کہ بقول عبد القادر بدایونے کے معتزلہ وخوارج وغیرہ مذاہب باطلہ
کے اقوال وروایات فقہ کے کتابون مین حد سے زاید داخل ہو گئے ہین اور انکی تمیز کی ہے
کوئی صورت ممکن نہین ہے تو اب اسوجہ سے کتب فقہ سب کے سب بے اعتبار ہو گئین اب
اختلاف فقہ تو ایک طرف رہگیا بخلاف کتب حدیث کے کہ اونمین بہت کتابین حدیث
کے ایسی ہین جنکے مولفین نے صحت کا انمین التزام کر رکہا ہے خصوصاً صحیح بخاری و
مسلم کے قطعی الصحت ہونے پر تو تمام سلف و خلف امت کا اتفاق ہو چکا ہے انکی قطعی
الصحت ہونے مین کسی فرد بشر کو کلام نہین ہے اور تطبیق ہے اونمین بوجہ احسن موجود ہے
اور سب احتمالات بھی اونکے تراجم مین مدفوع ہو چکے ہین اونکے تراجم مین اکثر انہین
باتونکا تدارک ہوتا ہے اور عام وناسخ پر قبل بحث مخصص وناسخ کے حنفیہ کے نزدیک عمل
جائز ہے کما سیاتی انشاء اللہ تعالے پس جب سب احتمالات دفع ہو چکے تو اب عاملین
بالحدیث کے لیے یہ کتابین ایسی ہین کہ بے دہڑکا انپر عمل کیے جاوین جسی کہ اوسکے مغفرت
ہو جاوے اور شرح مسلم مین ہے جو اختلاف ہے تو وہ حدیث کا اختلاف نہین ہے
بلکہ یہہ سب فساد تقلید کا ہے اسلیے کہ جب انہون نے احادیث صحیحہ اپنے مذہب
کے مخالف دیکہا تو ہر ایک نے اپنے مذہب کے موافق اوسمین رای لگائے اور حمایۃ للتقلید اوسمین
تاویل بنائی اور اگر بالکل مخالف پائے تو سرے ہی سے اوڑائے اصل حدیث مین کچہہ اختلاف
نہین ہے الا ماشاء اللہ اور یہہ مطلق ہر باب مین اختلاف کا دعوی کرنا ہے باطل ومردود ہے
اور تیرہ فقہ کا تو کوئے مسئلہ ہے ایسا نہین ہے کہ جسمین کسی کا اختلاف نہ ہو مگر کوئے شاذ ونادر
ہو گا **قولہ** مفتی یہ پہر الخ **اقول** ابہی میان کٹ ملان یہہ بات تو آپ نے ایسی بے ٹہکانا

کہی ہے کہ جسکا کچھہ بہی ٹہکانا نہین ہے سوال کیا تہا اور جواب کیا **اولا** اسلیے کہ جس مسئلہ مین امام صاحب سے کئی روایتین آئے ہین اونمین سے ایک روایت کو ترجیح دینا اور مفتے بہ ٹہرانا اور دوسرے کو غیر مفتے بہ بتلانا کیا یہ بہی کوئی دلیل ہے ادلہ شرعیہ سے نہین فقط حنفیون نے یہ قاعدہ اپنے من سمجہوتے اور تسکین دل کے واسطے بنا یا ہوا ہے یہ کوئے دلیل شرعے نہین کیا امام صاحب کے بعد آپ پر بہی وحی اترتے تہے کہ اونکے ایک قول کو مفتے بہ ٹہراتے ہو اور دوسرے کو غیر مفتے بہ بناتے ہو **ثانیا** اسلیے کہ بعض مسائل مفتے بہ ایسی ہین کہ قرآن و حدیث و اقوال آئمہ مجتہدین خصوصا امام صاحب اور اونکے تلامذہ کے بہی مخالف ہین جیسی کہ التحیات مین شہادت کے وقت اونگلی نہ اوٹہانے پر بعض متعصبون نے فتوے دیا ہے چنانچہ منیۃ المصلے مین لکہا ہی وعلیہ الفتوی لان مبنی الصلوۃ علی السکون یعنے فتوی اسپر ہے کہ وقت شہادت کے اونگلی نہ اٹہائی جاوی اسلیے کہ اصل بناد نماز کے اوپر آرام کے ہی حالانکہ یہ قول مفتے بہ جمہور اہل سنت کے نزدیک مردود ہے اور تواتر کا انکار ہے جیساکہ ملا علے قاری نے رسالہ تزیین العبارۃ بتحسین الاشارۃ مین اسبات کو کمال بسط سے ثابت کیا ہے اور اُس سے انکار کی وجہ اور اہلحدیث کی توہین کے وجہ سے کیدانے پر کفر کا فتوے لگایا ورجح فی الفتح القدیر القول بالاشارۃ وانہ مروی عن ابی حنیفۃ والمنع منہا مخالف للروایۃ والدرایۃ) یعنے فتح القدیر مین شیخ ابن ہمام نے اشارہ کو ترجیح دے ہی اور اور یہ مروی ہے امام صاحب سے اور شہادت کے وقت اشارہ کرنے سے منع کرنا نقل اور عقل کے مخالف ہی اور بحر الرائق مین لکہا ہی ولما اتفقت الروایات عن صحابنا فی کونہا سنۃ وکذا عن الکوفیین والمدنیین وکثرت بہ الاخبار والاثار کان العمل بہا اولی انتہی یعنے جبکہ اسکے سنت ہونے پر ہماری اصحاب اور کوفے والونکے اور مدینے والونکے سب کے روایات متفق ہو چکے ہین اور اس باب مین احادیث اور آثار بہت کثرت سے موجود ہین تو اسپر عمل کرنا بہتر ہے اب دیکہو

کہ باوجودیکہ یہہ اشارہ سے منع کرنا نقل اور عقل دونو کے مخالف ہی اور ائمہ مجتہدین خصوصًا
حضرت نعمان علیہ السلام کے اقوال کے برخلاف پہربھی اسپر فتوے دیدیا ہے پس
اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ مفتے بہ ہونے کا کچھہ اعتبار نہین ہے بہت مسائل ایسے ہین
کہ محض رائے کے سوا اونکے کچھہ بے اصل نہین ہے پہر بہے اوپر فتوے دیدیا ہی **ثالثًا**
اسلیے کہ صدہا مسائل ایسی بھی ہین کہ اونپر سکوت کیا گیا ہے مفتے بہ یا غیر مفتے بہ ہونا اوسکا
کچھہ بیان نہین کیا گیا ہے بلکہ جن مسائل مین فتوے کو تصریح آئے ہی وہ بہ نسبت مسائل مسکوت عنہ
کے بہت اقل قلیل ہین پس اُن مسائل مین کیا کروگے اور کسپر عمل کروگے **رابعًا** اسلیے
جب تم دوسرے کی روایات کا اختلاف بیان کروگے تو وہ بہے یہی جواب دیدیگا فما
هو جوابکم فهو جوابنا **خامسًا** اسلیے کہ فقط حنفیہ کے نزدیک مسئلہ مفتی بہ ہونا کفایت نہین کرتا ہے
جب تک کہ سب کے نزدیک وہ مفتی بہ نہو **سادسًا** اسلیے کہ اب تم نے تسلیم کرلیا ہے
کہ فقہ مین بہت ایسی مسائل ہین کہ غیر معمول بہ وغیر مفتے بہ ہین اور یہی بات عاملین بالحدیث
کہتے ہین کہ فقہ مین اکثر مسائل لائق عمل نہین ہین پس بلا تحقیق فقہ کے ہر مسئلہ پر عمل نہین کرلینا
چاہیے پہر اونپر طعن وتشنیع کیون کررہے ہو خدا سے ڈرو اور عذاب قبر وقیامت سے
خوف کرو آخر مرنا ہے اور اس کو منہ کو چہوڑ جانا ہے **قولہ** فقہا نے فرضی مسائل
نکالے ہین تو معترض صاحب بہی کوئی بات نکالین الخ **اقول** صاحب ظفر تو ایسے
مسائل فرضیہ کو محض فضول ومکروہ سمجہتے ہین اور باعث گناہ جانتے ہین اسی وجہ سے
اونپر اعتراض کرتے ہین پہر وہ کسواسطے یہ فرضی مسائل نکالین اور اپنے سرپر ناحق گناہ لین
یہہ سب آپ ہی لوگون کو مبارک ہو **قولہ** اور مسک الختام وغیرہ کتابین امیر بہوپال کے
اور نیل الاوطار وغیرہ تصانیف قاضی شوکانی زیدی کے جو مخالف مسلک جمہور علما
سنت کے ہین الخ **اقول** نواب وامام شوکانی وغیرہ نے تو اپنی کتابون مین
قرآن وحدیث کو ہی لکھا ہے اب کیا آپ کے نزدیک قرآن وحدیث ہی جمہور علما سنت کے

مخالف ہی لاحول ولا قوۃ الا باللہ اونکے کتابون کو مخالف جمہور علماء سنت کے کہنا کمال
جہالت کی دلیل ہے معلوم نہین مولف فتح مبین اسکے لکھتے وقت اپنے
ایمان کو کہان فروخت کر آئے تھے کہ بے دہڑک ایسی بیہودہ بات اپنے منہ سے بک دی اور اپنے
دین ایمان سے کچھہ خیال نہ کیا یکلخت اونکے سب کتابون کو مخالف علماء سنت کے قرار
دیدیا حالانکہ اگر یہہ خیال فاسد مولف فتح المبین کا تسلیم بہی کیا جاوے تو جب بہی ہزارہا
مسائل اونکے ایسے ہین کہ تمام اہلسنت کے نزدیک مسلم ہین مذاہب اربعہ سے کسی ایک کو بہی
اونمین اختلاف نہین ہے پہر انکو مخالف جمہور اہلسنت کے قرار دینا بڑے سخت بے ایمانی ہی
اور پہر مولف فتح المبین نے فقط دعوے ہی محض کر دیا ہے کوئی دس پانچ مسائل اونکے
مخالف جمہور نکالکر بیان کرتے جیسے کہ ہمنے اونکے امام نعمان علیہ السلام کے ساتہہ مسائل
مخالف جمہور بیان کردیے ہین تو جب معلوم ہوتا علاوہ ازین امام شوکانی کو زیدی کہنا
بہی کمال بے حیائی ہے اور پرلے درجے کی شیطانی ہے اسی معلوم ہوتا ہے کہ مولف فتح المبین
کوئی خارجی ہین اہلسنت سے نہین ہین اگر خارجی نہ ہوتے تو ایسی گستاخی و بے حیائی سے پیش نہ
آتے اور ایسی باتین زبان سے نہ نکالتے اور ہزاران ہزار مسائل
معتزلون اور خارجیون کے مسائل فقہ مین خلط ملط ہوگئے ہین کما مر بیانہ اور اگر اسکے جواب
مین کوئی علماء وہابین ہمام و عینی و صاحب ہدایہ وغیرہ کو خارجی کہہ دے تو معلوم نہین کہ
آپ اوسکا کیا جواب دینگے لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور طرفہ یہہ کہ خود ہی دوسرے جگہہ مسلکو
اماموں کے لکھتے ہین کیونکہ وہان انکے کلام سے اوسکا مطلب حاصل ہوتا تہا باقی رہا
اسکا جواب آگے آوینگا انشاء اللہ تعالے مگر یہہ بات تو آپنے خوب سوچ رکہی ہے کہ جسکو
اپنے مذہب کے مخالف دیکہا اور اوسکے دلیل کا جواب نہ آسکا تو اوسکو جہٹ رافضی کہدیا
اور جہوٹ کہی خارجی کہدیا بسبب تعصب اور تقلید پلید سے مین کہتا ہون کہ امام شوکانی اور
نواب صاحب کے کتابون مین صدہا مسائل ایسی ہین کہ آئمہ ثلثہ کے مذاہب مین موجود ہین

پہر اسے لازم آویگا کہ مذہب ثلاثہ والے بھی کل رافضی ٹہرین لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور حدیث
عمرو بن شعیب کی جنکے نزدیک ضعیف ہے انکا عمل اسپر نہین ہے اور جنکے نزدیک وہ حدیث معمول
بہ ہے اونکے نزدیک وہ ضعیف نہین ہے بہلا یہہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک مسئلہ
کو ضعیف جانے اور پہر دوسرے صحیح حدیث چہوڑکر اوسپر عمل کرے علاوہ اسکے محدثین کے
نزدیک یہہ قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ اثبات احکام مین حدیث ضعیف پر عمل کرنا جائز
نہین ہے پس اگر محدثین کے نزدیک حدیث ضعیف پر عمل کرنا جائز ہوتا تو پہر یہہ قاعدہ کیون
مقرر ہوتا اور نیز اگر ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہوتا تو پہر علم اصول لکہنے کے کوئی معنے نہ تہے
اور حدیث کو صحیح و ضعیف و حسن وغیرہ اقسام پر تقسیم کرنیکا کوئی معنے نہ تہا **قولہ** احتمال
خطا تو اونسے ہر صورت مین ہے اگر صحیح کے مطابق استنباط ہوگا تو بہی احتمال خطا ہے اور
اگر مجتہد عمدًا کسی حدیث کو کسی علت سے ترک کردی اوسکے اجتہاد مین احتمال خطا کا ہوگا
اور اگر مسئلہ استنباط اوسکا مخالف کسی حدیث کے نہ معلوم ہو تو بہی احتمال خطا رسے
چارہ نہین ہے الخ **اقول** جب مسئلہ اجتہادی مین ہر صورت مین خطا کا احتمال ہے تو
اب کسی مجتہد کے قول سے استدلال کرنا صحیح نہوا اور کسی امام کے قول پر عمل کرنا جائز نہوگا
خصوصًا امام اعظم صاحب کے قول کی تو بطریق اولے تقلید جائز نہ ہوگے اسلیے کہ اذا جاء
الاحتمال بطل الاستدلال یعنے جب احتمال آگیا تو استدلال باطل ہوگیا اسیطرح سے
اگر مجتہد نے کسی حدیث کو کسی علت کے وجہ سے عمدًا ترک کردیا تو اسمین بہی اوسکی تقلید
جائز نہین ہوگی اسلیے کہ اوسکے اس اجتہاد مین خطا کا احتمال ہے اور پہر طحاوی و ابن
ہمام و عینی وغیرہ سبہی اگر کسی حدیث کو ضعیف کہدین تو اونکے وہ تضعیف بہی لامحالہ
مردود سمجہے جاوینگے لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال پس اب تقلید کا سب کارخانہ
درہم برہم ہوگیا اور خوب آپ ہی کے کلام سے انکا بہدرا ہوگیا اور یہہ بات آپکے اختیار مین نہین
یہ خدا کے قدرت ہے کہ گو کیسی ہے ملحد و بیدین کوئی ہو مگر پہر بہی حق بات کبہی نہ کبہی اسکی زبان

سے نکل جاتے ہین جو آپ ہی کے زبان سے خدا تعالے نے یہ بات کہلوا دی کہ مجتہدین کے اجتہادات کا کچھ اعتبار نہین ہے بس اب خود آپ ہی کے کلام سے فقہ کا بے اعتبار ہونا ثابت ہوگیا والحمد للہ علے ذلک **قولہ** حنفیہ ہر صورت مین خطا اور ثواب دونونکا احتمال رکھتی ہین البتہ جانب صواب غالب ہوتی ہے الخ **اقول** حدیث اذا حکم الحاکم فاجتہد فلہ اجران الخ سے تو دونون کا مساوی ہونا ثابت ہوتا ہے پہر جانب صواب کو غالب کہنا حدیث کے سراسر مخالف ہے **قولہ** حنفیہ کسی کی نسبت یہہ دعوے نہین کرتے ہین کہ اونکو کل حدیثین بالیقین پہونچ گئین تہین خواہ امام صاحب ہو یا امام مالک الخ **اقول** الحمد للہ کہ آپکے زبان سے بہی یہہ بات نکلے خیر آپ نے اتنا تو تسلیم کرلیا کہ امام صاحب کو بعض احادیث نہین پہونچین ہین یہی غنیمت ہے۔ عمرت دراز باد کہ اینہم غنیمت ست + **قولہ** جسطرح یہہ نہین کہہ سکتے کہ امام صاحب کو کل حدیثین پہونچ گئین نہین اسی طرح کوئی اس دعوے کو بہی ثابت نہین کرسکتا کہ امام صاحب کو اسقدر حدیثین نہین پہنچین جسقدر کہ امام بخاری کو پہونچی تہین الخ **اقول** یہہ خیال محال آپکا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ بداہت کا انکار ہے جیسے کوئی نصف النہار مین آفتاب کے وجود کا انکار کرے اسلیے کہ شیخ عبد الحق جسکو آپ شیخ الہند لکہتے ہین مقدمہ شرح مشکوٰۃ مین لکہتے ہین کہ بخاری مین بعد حذف کرنے مکرراۃ کے چہار ہزار حدیث ہے عبارت اونکے یہہ ہے وجملۃ ما ددد فی ہذا الکتاب بالتکرر سبعۃ آلاف ومائتان وخمس وسبعون حدیثا وبعد حذف التکرار اربعۃ آلاف انتہی اور آپ نے صفحہ ۲۸۹ مین کہا ہے کہ امام صاحب کو ایک ہزار سات سو حدیث پہونچین تہین انتہے ملخصا اور چہار ہزار اور ایکہزار سات سو مین زمین آسمان کا فرق ہے پس اسی ثابت ہوگیا کہ امام کو اسقدر حدیثین نہین پہونچے ہین جسقدر کہ امام بخاری وغیرہ کو پہونچی ہین علاوہ ازین ایکہزار سات سو کی ثبوت مین بھی آپکے کلام ہے **دوم** یہ کہ شیخ عبد الحق صاحب نے شرح مشکوٰۃ کے مقدمہ مین لکہا ہے کہ امام بخاری کو ایک لاکہہ حدیث

صحیح یاد تہی اور دو لاکہہ حدیث غیر صحیح یاد تہے اصل عبارت انکی یہ ہے وَنقل عن البخاری انہ قال حفظت من الصحاح مائۃ الف حدیث ومن غیر الصحاح مائتی الف انتہی اور امام صاحب سے یہ بات ثابت نہین ہوئے ہی کہ اسقدر احادیث اونکو زبانی یاد تہین یا اوسکے نصف یا اوسکے ربع ہے یاد تہی بلکہ کسی ضعیفے سے بہی یہ بات منقول نہین ہے پس اسی سے ثابت ہوگیا کہ امام صاحب کو اسقدر حدیثین نہین پہونچی ہین جسقدر کہ امام بخاری وغیرہ کو پہونچے ہین **سوم** امام شعرانی نے میزان مین لکہتے ہین واعتقادنا واعتقاد کل منصف فی حق الامام ابی حنیفۃ بقرینۃ ما دوینا عنہ انفا من ذم الرای والتبری عنہ ومن تقدیم النص علی القیاس انہ لو عاش حتی دونت احادیث الشریعۃ بعد رحیل الحفاظ فی جمعہا من البلاد والثغور وظفر بہا لاخذ بہا وترک کل قیاس کان قاسہ وکان القیاس قل فی مذہبہ کما قل فی مذہب غیرہ بالنسبۃ الیہ لکن لما کانت ادلۃ الشریعۃ متفرقۃ فی عصرہ مع التابعین وتبع التابعین فی المدائن والقری والثغور کثر القیاس فی مذہبہ بالنسبۃ الی غیرہ من الائمۃ ضرورۃ لعدم وجود النص عندہ فی تلک المسائل التی قاس فیہا بخلاف غیرہ من الائمۃ انتہی یعنے اعتقاد ہمارا اور ہر منصف کا امام صاحب کے حق مین یہ ہے کہ اگر وہ احادیث کی کتابون کے جمع ہونے تک زندہ رہتے اور اونکو وہ حدیثین ملجاتین تو اپنے قیاس کو ترک کر دیتے اور اونکے مذہب مین بہی قیاس کم ہوتا جیسے کہ اور آئمہ کے مذہب مین قیاس بہت کم ہے ولیکن چونکہ امام صاحب کے زمانے مین حدیثین اور تبع تابعین کے ساتہ شہرون اور گانؤن مین متفرق تہین اسواسطے انکے مذہب مین قیاس بہت کثرت سے ہوگیا بہ نسبت دوسرے آئمہ کے واسطے ضرورت اس بات کے کہ اون مسائل قیاسیہ مین اونکے پاس کوئی نص موجود نہین تہے بخلاف دوسرے اماموں کے کہ اونکے پاس نصوص موجود نہین لتہے مخصًا اب امام شعرانی کی اس کلام سے صاف ثابت ہوگیا کہ امام صاحب کو بہ نسبت دوسرے امامون کے حدیثین بہت ہی کم ملی ہین اسی وجہ سے انکے

مذہب مین مسائل قیاسیہ مخالف نصوص بکثرت موجود ہین پس یہ خیال انکا باطل ہوگیا اور خوب ثابت ہوگیا کہ جسقدر بخاری و مسلم وغیرہ مین احادیث ہین اسقدر امام صاحب کے مسانید مین نہین ہین اور اگر مولف فتح المبین کو دعوے ہو تو اونکے تعداد بیان کرکے بخاری کی احادیث سے مقابلہ کرے و دونہ خرط القتاد اور اسی طرحسے جو حدیث کہ امام صاحب کے مخالف ہوگی اوسکو ہم بیشک یہہ کہہ سکتے ہین گو امام صاحب کو نہین پونہچی ہی اور ہر حدیث کو کہدینا کہ امام صاحب کو پہنچگئی تہی۔ محض بے دلیل بات اور رجم بالغیب ہی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** حالانکہ کوئی حدیث ایسی نہین کہ جسکے مخالف کسی کا قول موجود نہ ہو الخ **اقول** ایسی صدہا بلکہ ہزار احادیث موجود ہین کہ اہل اسلام سے اونکا کوئے ایک بھی مخالف نہین ہے صلوۃ و صوم و حج و زکوۃ وغیرہ احکام مین اکثر اسی قسم کے احادیث ہین وعلے ہذا القیاس عذاب قبر و تفاصیل حشر و نشر و حوض کوثر و پلصراط و تفاصیل بہشت و دوزخ وغیرہ امور مین جسقدر احادیث ہین اونمین کسی کو بہے اختلاف نہین ہے اسیطرحسے احادیث سے ثابت ہواہے کہ ظہر کے فرض چہار ہین اور عصر کے چہار ہین اور مغرب کے تین ہین اور عشار کے چہار ہین اور صبح کے دو ہین انمین کسی اہل اسلام کو بہے اختلاف نہین ہے وعلے ہذا القیاس اسی قسم صدہا احادیث موجود ہین جسمین اہل اسلام سے کسی کو خلاف نہین ہے پہر معلوم نہین ہے کہ سوتے سوتے آپکے دماغ فاسد مین یہہ خیال کہان سے گھس گیا اور اٹکل سے اندہے کیطرح تیر چلادیا اور اپنے ایمان سے ہاتہہ دہو کر وبال آخرت اپنے سر پر لیا بندہ خدا کچہہ تو حیا کرو اور کچہہ تو سمجہہ سوچ کر بات کہاکرو علاوہ ازین جب ایسی کوئے حدیث باقی نہین ہے تو پہر ہم کہتے ہین کہ اندرین صورت تم اس حدیث کا اعتبار کروگے یا کہ اوس قول مخالف کا اعتبار کروگے برشق اول کل اقوال مخالف احادیث کی باطل ہوجاوینگے جسمین آپکے امام کے اقوال قیاسیہ بہی داخل ہین اور برشق ثانے کوئی حدیث جہان مین قابل اعتبار نرہے گی جسسے کہ کل اسلام درہم برہم ہوجاویگا لاحول ولاقوۃ الا باللہ باقے سب کلام مہمل ہے ہمارے کلام سابق سے اسکا جواب

بھی نکل سکتا ہے **قولہ** ہم بہت حدیثین صحیح دیکھتے ہین کہ اسمہ نے اونکو باوجود صحت کی ترک کر دیا ہے الخ **اقول** یہہ محض آپکا افترا و بہتان ہے اسمہ کو کسی امام نے کسی حدیث کو باوجود صحیح غیر معارض غیر منسوخ ہونے کے ترک نہین کیا ہی جس امام نے کسی حدیث کو ترک کیا ہے تو اوسکی نزدیک وہ حدیث صحت کو نہین پہونچی یا یہ صحت کو پہونچی مگر اوسکو منسوخ جان لیا ہے بغیر کسی عذر معقول کے کسی نے حدیث کو ترک نہین کیا ہے اگر ایسی کوئی حدیث ہو تو اوسکا پتہ بتلائیے ہان البتہ حنفیون مین ایسی بہت لوگ چلے آئی ہین کہ باوجود حدیث صحیح غیر منسوخ ہونے کے حدیث کو ترک کر دیا ہے **قولہ** کچھہ محض صحت پر دار مدار عمل کا نہین ہے ورنہ جمہور صحابہ سے خلاف حدیث صحیح کے کوئی امر مروی نہ ہوتا الخ **اقول** یہہ کلام بہی آپ کی عجب مہمل ہی جسکا نہ سر ہے اور نہ پاؤن اسلئے کہ جب صحت دار مدار عمل کا نہین ہی تو پہر اور کونسی چیز دار مدار عمل ہے اور جمہور صحابہ کا عمل برخلاف حدیث صحیح کے اوسکی ضعف کو مستلزم نہین ہی۔ اولا اس لئے کہ بہت سی احادیث حنفیون کی مذہب مین معمول بہا ہین مگر جمہور صحابہ کا عمل اون کے برخلاف موجود ہی پہر اسی لازم آویگا کہ وہ بہی ضعیف ہو جاوین فما ہو جوابکم فہو جوابنا ثانیا یہہ بات ممکن ہے کہ وہ حدیث جمہور صحابہ کو نہ پہونچی ہو جیسی کہ حدیث عبدالرحمن بن عوف کی جو وبا والی جگہہ مین جانے کی ممانعت کے باب مین وارد ہوئی ہی جب حضرت عمر شام کیطرف نکلے اور راستہ مین معلوم ہوا کہ شام مین سخت وبا پڑی ہوئی ہے اوسوقت اونکی ساتہہ ہزارون صحابہ موجود تہے سب سے مشورہ پوچھا کہ آگے جانا چاہیی یا پیچھی لوٹ جانا چاہیی کسی نے کچہ کہا اور کسی نے کچہ مشورہ دیا آخر عبدالرحمن بن عوف کہین کام کو گئی ہوے تہے آئے۔ اور یہہ حدیث بیان کی کہ مین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سی سنا ہی کہ اگر کسی دیس مین وبا ہو تو وہان نہ جاؤ اور اگر اوس زمین مین وبا پڑے جہان تم رہتے ہو تو وہان سی وبا کے خوف سی نہ بہاگو۔ اب دیکہو باوجودی کہ اون کے ساتہہ اوسوقت ہزارون صحابہ موجود تہی مگر یہہ حدیث کسی کو بہی یاد نہین تہی فقط عبدالرحمن کو معلوم تہی اور اگر بالفرض یہہ واقع نہ ہوتا تو یہہ

حدیث کسی کو بہی معلوم نہ ہوئی تاہم اتنا ممکن ہے کہ وہ حدیث اون صحابہ کے نزدیک صحت کو نہ
پونہچی ہو یا پونہچی ہو مگر اونکے نزدیک وہ منسوخ ہو یا مؤول یا مقید ہو پس اس سے یہ کہاں لازم
آویگا کہ صحت دار مدار عمل نہیں اور فقط دو چہار صحابہ کو جمہور خیال کر لینا یہ محض خیال فاسد
و وہم باطل ہے جبتک کہ کسی امام محدث مسلم الطرفین کے قول سے یہہ بات ثابت نہو جاوے
جبتک وہ دعوی مردود ہے اور نیز جانب مخالف مین بہی اونہی صحابہ کا عمل جب موجود ہوا تو اوس
وقت یہہ دعوی کر بیٹہنا تو پرلے درجہ کی حماقت وجہالت ہے **قولہ** خصوصاً جو راوی اوس حدیث
کے ہون اگر اوس کے خلاف عمل کرتے ہون تو وہ حدیث قابل عمل نہ ہوگی الخ **اقول** راوی
کا اپنے مروی عنہ کے خلاف عمل کرنا اوس کے قابل عمل نہ ہونیکو مستلزم نہیں ہے۔ اول
اسوجہ سے کہ راوی کا اپنے مروی عنہ کو ترک کر دینا بغیر تصریح کسی دلیل شرعی کے کچہ مفید نہیں
ہے اور ایسے صحابی جلیل القدر سے صدور اس قول کا مسلم نہیں ہے جبتک کہ اوسکی واسطے
کوئی محمل صحیح نہ پیدا کیا جاوے دوم اسوجہ سے کہ یہہ غیر معصوم کی قول کے ساتھہ حسن ظن سے
تمسک کرکے معصوم کے قول کو رد کرنا ہے اور یہہ قطعاً باطل ہے اسلئے کہ راجح مرفوع سے بہت ضعیف
ہے سوم اسوجہ سے کہ احتمال ہے کہ راوی کے نزدیک وہ فعل مندوب یا مباح ہو واجب نہو پس اس
رخصت کیواسطے اوسکو ترک کیا ہو پس راوی کا اپنی مروی عنہ کو ترک کر دینا اوس کے رد کو
مستلزم نہوا علاوہ ازین بموجب اصول حنفیہ کے بہی عموماً یہہ قاعدہ باطل ہے فقط اصول
مین اتنا لکہتے ہین کہ راوی بعد روایت کی اوس کے برخلاف عمل کرے تو وہ حدیث مطعون ہو جاتی
ہے اور اگر روایت سے قبل اوس کے برخلاف عمل کرے یا اوس کے تاریخ تقدم و تاخر کے
معلوم نہو تو اس صورت مین کوئی جرح نہین ہوتی ہے بلکہ وہ حدیث بالاتفاق مقبول و قابل
احتجاج ہے چنانچہ **توضیح** مین لکہا ہے وان عمل بخلافہ قبلہا او لم یعلم التاریخ
لا یجرح اور **تلویح** مین لکہا ہے وکذا اذا لم یعلم التاریخ لانہ حجۃ بیقین فلا یسقط
بالشک انتہی خلاصہ ترجمہ اسکا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا پس یہہ قول مثل اصول اوسکا موجب

اصول فقہ ہی باطل ہوگیا اور جبکہ خود صحابی راوی کا عمل حدیث کی برخلاف موجب جرح نہین ہے توپھر غیر راوی (جیسے ائمہ اربعہ مثلاً ہین) کا خلاف موجب جرح ہونا کیسی ممکن ہے **قولہ** پس بے تحقیق صحیح حدیث پر عمل کر لینا حسن ظن تو ہے مگر حماقت اور تکبر سے خالی نہین الخ **اقول** استغفر اللہ من ہذہ العقیدۃ الکفریۃ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ منہا۔ اری میان مذہبی صاحب تم نے کچھ تو خدا کا خوف کیا ہوتا اور اپنے ایمان کا کچھ تو خیال کیا ہوتا ہماری ضد مین اگر تم نے جو تمام احادیث نبوی کو بیکقلم منسوخ کر دیا ہے تو ہمارا اوس مین کیا نقصان ہوا بلکہ تم نے اپنے ایمان کو تباہ کیا مردی آدمی ہی ضد مین اگر اپنے ایمان سی تم نے کیون ہاتھ دہوئے اور بیگانے عہد شکنی کیواسطے اپنی ناک کیون کاٹ ڈالی ایسا کھلم کھلے کفر مین آپ کے بات کون سنیگا۔ اگر آپ در پردہ منافق رہتے تو شاید کوئی آپ کی دام تزویر مین آپہنستا غرض کہ یہہ قول مثل البول آپ کا باطل و مردود ہی کئی وجہ سی اول یہہ کہ **اصول حنفی** مین لکھا ہے کہ اگر راوی صحابی اپنی مروی عنہ مین تاویل کرے تو وہ موجب جرح نہین ہے چنانچہ تلویح مین لکھا ہے وان عمل بہ بعض محملاتہ بطریق التاویل لا یکون جرحا انتہی اور جبکہ صحابی راوی کی تاویل اوسکو حجت ہونیسی خارج نہین کرتی ہی تو ہمارے تاویلات جو صدہا برس کے بعد پیدا ہوئی کس شمار مین ہے اور اوسکو حجت ہونیسی کیسی خارج کرسکتی ہین دوم یہہ کہ آپ نے ص ۲۸ و ۲۹ مین صاف لکھدیا کہ غیر مجتہدین اکابر دین کو ابتک کسی مسئلہ کی تحقیق نہین ہوئی ہے پس اب عمل بالحدیث الصحیح کو تحقیق دہمہ پر موقوف کرنا ابناء الفاسد علی الفاسد ہی سوم یہہ کہ آپ کے پیغمبر نعمان علیہ السلام اور امام محمد کے نزدیک تو صحیح حدیث پر عمل کر لینا بلا تحقیق تاویل و تفتیش نسخ کے عمل کر لینا جائز ہے چنانچہ بحر الرائق مین لکھا ہے وان لم یستفت ولکن بلغہ الخبر وھو قولہ علیہ السلام افطر الحاجم والمحجوم وقولہ علیہ السلام الغیبۃ تفطر الصائم ولم یعرف النسخ ولا تاویلہ فلا کفارۃ عندھما

کلان ظاہر الحدیث واجب العمل یعنی اگر کسی سے فتوی نہ پوچھا ولیکن اوسکو یہہ حدیث پہونچگئی کہ پچھنی لگانیوالی اور لگوانیوالے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہی اور غیبت روزہ کو توڑ دیتی ہی اور نہین پہچانتا ہے اوسکو منسوخ ہونے کو اور اوس کی تاویل کو تو نہین ہے کفارہ اوسپر نزدیک امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے اسلیئے کہ ظاہر معنی حدیث کا واجب العمل ہے انتہے پس ہے صاف معلوم ہوگیا کہ ظاہر معنے حدیث کا واجب العمل ہی تاویلات و توجیہات ائمہ کا اوس کے آگے کچہہ اعتبار نہین ہے اور جب کہ امام آپ کے کا یہہ ہی مسلک ہی تو پھر اوس کو حماقت و تکبر کہنا گویا کہ اپنے امام نعمان رح کو احمق و متکبر ٹہیرانا ہے۔ چہارم یہہ کہ جب صحیح حدیث پر عمل کرنا بلا تحقیق اقوال ائمہ کے جائز نہ ہوا تو اب اقوال ائمہ پر بلا تحقیق و تفتیش عمل کر لینا بطریق اولے جائز نہ ہوگا پس لابد ہے کہ اون کے اقوال کے بہی تحقیق کی جاوے پس یا تو ان اقوال ائمہ کی تحقیق حدیث سی کیجاویگی اور اونکا صحیح ہونا یا ضعیف ہونا حدیث سی معلوم کیا جاویگا یا کسی دوسرے امام کے قول سی بر شق اول دور لازم آویگا یا تسلسل اور بر شق ثانی بہی دور لازم آویگا یا تسلسل پس دونون شق باطل ہوگئے پنجم یہہ کہ تحقیق ائمہ کی مختلف طور سے مثلاً ایک حدیث کی امام شافعی کچہہ معنے کرتے ہین اور امام مالک اوسکی کچہہ تاویل کرتے ہین اور امام صاحب کچہہ معنی بتلاتے ہین وعلی ہذا القیاس اور ائمہ مجتہدین اوسمین کچہ اور ہی راے لگاتے ہین پس اب کس امام کی تحقیق پر عمل کیا جاوے اور تخصیص ایک کی ترجیح بلا مرجح ہے اور وہ قطعاً باطل ہی خصوصاً عامی تو بقول آپ کے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی ہی نہین سکتا ہی کما مر۔ اور آپ نے آجکل کے علما کو بہی عوام الناس کے مساوی کر دیا ہے پس وہ بہی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہین دیسکتے ہین پس اب کیا کیا جاوے اور بیچارے عوام الناس کہان جاوین کو فقہ فہمیدہین یا کہین اور وہ ابتلاہی تو بہی آور نیز جب کہ مجتہدین ہی کو خود کسی مسئلہ کی تحقیق نہین ہوتی ہے تو پھر اجکل کے علما سی کسی مسئلہ مین تحقیق ہونا کیسے ممکن ہے پس ایک کو دوسرے

پر ترجیح دینا بھی اونسے ناممکن ہوا اس لیے کہ یہہ بھی ایک مسئلہ مین جملہ اونکی تحقیق سے ہے ششم
یہہ کہ آپ کے اس قول (پھر اوس مین ائمہ کے اقوال بھی ضرور دیکھنی چاہیے) سے معلوم ہوتا
ہے کہ حدیث کا معنی وہ ہی معتبر ہے جو تمام ائمہ نے اتفاق کرکے اپنی تحقیق سے اوسکا ایک معنی مقرر
کیا ہو پس اب ایک امام کی تحقیق کا کوئی اعتبار نہ ہوا جبتک کہ اوسپر تمام ائمہ مجتہدین کا اتفاق
نہو جاوے پس اب مثلا امام صاحب اکیلے اپنے تحقیق سے کسی حدیث کا کوئی معنی کرین یا اوسکی
کوئی تاویل کرین تو اوسکا بھی کچھہ اعتبار نہ ہوگا جبتک کہ تمام مجتہدین اوس معنے یا تاویل پر
اتفاق نکر لیوین پس اب اس سے حنفی مذہب کی ترجیح دینا اوکھڑ گئی۔ اس لیئے کہ امام صاحب کے
اقوال تاویلات وتحقیقات ایسی ہے کہ کوئی امام مجتہد اون کے ساتھہ کسی تحقیق مین متفق نہین ہے
الا ماشاء اللہ ہفتم یہہ کہ تمام علماء محققین کے اقوال سے یہہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ صحیح حدیث
پر عمل بغیر تحقیق تاویل ونسخ وتفتیش اقوال ائمہ کے عمل کرنا جائز بلکہ واجب ہی اور حدیث پر عمل
کرنا تحقیق ائمہ پر موقوف نہین ہی اب چند اقوال ائمہ محققین کے اوسکی تصدیق کیواسطے نقل
کیے جاتے ہین قال ولی الدین العراقی الدلیل یعطی الجواز یعنی العمل بالامر لما تقرر ان
الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما کان کلہم فقہاء علی اصطلاح العلماء فان فیہم
القروی والبدوی ومن سمع منہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا واحدا وصحبہ
مرۃ ولا شک ان من سمع منہم حدیثا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
او اخذ عن الصحابۃ کان یعمل بہ حسب فہمہ فقیہا کان او لا ولم یعرف
ان غیر الفقیہ منہم کلف بالرجوع الی الفقیہ فیما سمعہ من الحدیث لا
فی زمانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولا بعدہ فی زمان الصحابۃ رضی اللہ
تعالی عنہم وہذا تقریر منہ صلی اللہ علیہ وسلم بجواز العمل بالحدیث لغیر
الفقیہ واجماع من الصحابۃ علیہ ولولا ذلک لامر الخلفاء الراشدون
رضی اللہ عنہم غیر الفقہاء من الصحابۃ سیما اہل البوادی ان لا یعملوا

بما أخذوا من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة أو بواسطة حتى يعرضوا على
الفقهاء منهم ولم يرو من هذا عين ولا أثر وهذا ظاهر في قوله تعالى ما
آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونحو من الآيات حيث
لم تقيد إتيان ذلك على فهم الفقهاء ومن هنا عرفت أنه لا يتوقف العمل
بعد الوصول الحديث الصحيح على معرفة عدم الناسخ وعدم الإجماع على خلافه
وعدم المعارض بل ينبغي العمل به إلى أن يظهر شيء من الموانع فينظر
في ذلك ويكفي في العمل كون الأصل عدم هذه العوارض المانعة من
العمل وقد بنى الفقهاء على اعتبار هذا الأصل أحكاما كثيرة في الماء
ونحوه لا يخفى على المتتبع لكتبهم ومعلوم أن من أهل البوادي والقرى البعيدة
من كان يأتيه صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ويسمع شيئا ثم يرجع
إلى بلاده ويعمل به والوقت كان وقت نسخ وتبديل ولم يعرف أنه صلى
الله عليه وسلم أمر أحدا من هؤلاء بالمراجعة ليعرف الناسخ من المنسوخ بل
أنه صلى الله عليه وسلم قرر من قال لا أزيد على هذا ولا أنقص على ما قال
ولم ينكر عليه بل حكم بأن الرجل يدخل الجنة إن صدق أو كما قال وكذلك
أمر النص إنما أهل البوادي وغيرهم بالعمل على حسب البلوغ فالناسخ و
الحجة بنوعيه لا يحتج بهما إلا بعد البلوغ والوجدان فالمكلف
مأمور بالعمل على وفق المنسوخ ما لم يبلغه الناسخ فإذا ظهر لا يعيد
ما عمل قبله وفق المنسوخ كحديث تحويل القبلة إلى الكعبة الشريفة انتهى كما
نقله في الدراسات ترجمہ علما و اولی الالباب پر مخفی نہ رہے کہ یہ دلیل بخوبی روشن
ہے اسلیے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سب لوگ علما کی قسم کے مجتہد نہ تھے اون مین
شہری لوگ بھی تھے اور جنگلی بھی اور بعض ایسے جنہون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ایک حدیث سنی اور ایک دفعہ صحبت حاصل کی اور اس مین شک نہین کہ جو آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم سے حدیث سنتا یا اور صحابہ سے کچھ اور سنتا تو موافق اپنی سمجھ کے اوس پر
عمل کرتا مجتہد ہو خواہ نہ ہو یہہ امر ثابت نہین ہوا کہ جو اون مین مجتہد نہ تہا اوسپر
یہہ حکم لگا یا گیا ہو کہ وہ مجتہد کی طرف رجوع کرکے دراوسے اوسکا معنی پوچھکر
اوس سمجھے ہوئی حدیث پر عمل کرے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ آلہ وسلم کے زمانے مین
یہہ امر پایا گیا نہ بعد آپ کے صحابہ کے زمانے مین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی طرف سے غیر مجتہد کیواسطے عمل بالحدیث کی تقریر واجازت پائی جاتی ہے اور صحابہ
کا اجماع یہہ بات نہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلفاء راشدین [illegible]
[illegible] غیر مجتہد صحابہ کو حکم دیتے خصوصاً اونکو جو جنگل مین رہتے تھے حکم دیدیتے
کہ جو کچھ اونہون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلا واسطہ یا بواسطہ اور صحابہ سے
سنا ہے اسپر عمل نکرین جبتک کہ اوسکو مجتہدین صحابہ پر پیش نکرلین اور اس حکم
مین کوئے امر مروی نہین ہے اور اس حکم کا نہونا اس قول الٰہی سے معلوم ہوتا ہے کہ
جو کچھ تم کو رسول دے سو لے لو اور جس سے روکے رک جاؤ ایسی ہی اور آیات
ہین کہ اون مین فہم مجتہد کی قید نہین ہے یہان سے تو نے جان لیا کہ حدیث
پر عمل کرنا بعد پہونچ جانے حدیث صحیح کے اسبات پر موقوف نہین ہے کہ ہم اوسکا منسوخ
نہونا یا اوسکی برخلاف اجماع ہونا یا اوس کے مقابلہ کے اور حدیث کا ہونا جانلین
پس اوس حدیث پر عمل واجب ہے جبتک کہ کوئی امران امور سے ظاہر نہو جب معلوم
ہو تو پھر اوس مین نظر کیجاویگی اور اوسپر عمل کرنے کے لیے یہہ ہی کافی ہے کہ
ان امور عارضے کا نہونا اصل ہے اور فقہا نے بہت احکام پانی وغیرہ کے باب
مین اس اصل پر بنا کئے ہین چنانچہ ناظرین کتب پر مخفی نہین ہے اور یہہ بہی معلوم
ہے کہ جنگلی اور دور دور بستیونکے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ آلہ وسلم کے پاس ایک

یاد دفعہ آتے اور کچھ کچھ سن جاتے پھر اپنی شہر دن کیطرف پھر جاتے تو اوسی پر عمل کرتے
اور وقت نسخ وتبدیل کا ہوا پھر معلوم نہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی
کو فرمایا ہو کہ ناسخ ومنسوخ کو پہچان لیا کرین پیچھے تب ان احادیث پر عمل کرین بلکہ
جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث سنی جیسا حکم سیکھہ کر کہا تھا اور
مین آپ نے کم وزیادہ نہ کرینگا اوس کی بابت کو مسلم کہا اور یہہ نہ فرمایا کہ ایسا کیون کہتا ہے
یہہ احکام نسخ کا احتمال رکھتے ہین ۔ بلکہ یہہ فرمایا کہ یہہ شخص جنت مین داخل ہویگا اگر سچ
بولا ہے اسی طرح اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنگل والے لوگون کو یہہ نہین
کہا کہ احادیث نبویہ کو مجتہدین کے سامنے پیش کر دیا کرین تاکہ وہ انکو ناسخ ومنسوخ مین
تمیز کردین نسخ کے باب مین ناسخ کا پہونچ جانا حجت ہے نہ اوسکا موجود ہونا دلیل
اسپر یہہ ہے کہ مکلف منسوخ پر عمل کرنیکا مامور ہے جبتک کہ اوسکا ناسخ اوسپر ظاہر ہووے
اور جب ظاہر ہوا تو اوس کو اپنے پچھلے عمل کا قضا کرنا نہین آتا ہے جیسے حدیث نسخ قبلہ
کی نقتہے اور **علامہ بہاء الدین مرجانی** حنفی نے اپنی کتاب ناظورۃ الحق
فی فرضیۃ العشاء وان لم یغب الشفق مین لکھتے ہین والذی یتقوله المخالف و
یفترے به الکذب علی انه یزعم ان التمسك بالادلة انما هو وظیفة
المجتهد والاجتهاد ملکة راسخة وصیغة شریفة ورتبة عظیمة
صعبة المرتقی واهله قد انقرض وزمانه قد مضی وکل ایة
وحدیث وخبر مخالف لقول اصحابنا لایجوز العمل به ویقدم
اقوال الفقهاء علی الحدیث ثم قال واذا اورد علیه الحدیث یکهد
ویقول انه لم یاخذ به الفقیه والمجتهد فلا یعمل بمقتضاه قلت
کذلك قال الذین من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم واذا قیل
لهم تعالوا الی ما انزل الله والی الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا

علیہ آباءنا وانا لفی شک مما تدعونا الیہ مریب وقالوا ما نفقہ کثیرا مما تقول الی غیر ذلک من مقالاتھم المستھجنۃ وکلماتھم المستقبحۃ المحکیۃ فی کتاب اللہ تعالی ویمحی اللہ الباطل ویحق الحق بکلماتہ انہ کتاب لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من رب العالمین ما لکم کیف تحکمون ام لکم کتاب فیہ تدرسون ان لکم فیہ لما تخیرون وذلکم ظنکم الذی ظننتم بربکم اردیکم فاصبحتم من الخاسرین۔ ثم قال وتقدیم اقوال الرجال علی الحدیث رد النصوص ورجم بالغیب وھو کفر بلا ریب ولو لم یثبت الحکم الشرعی عند ذلک الکذاب المفتری علی اللہ الا بقول الفقیہ یلزم الدور او التسلسل فانہ اذا قیل لہ لم وجب الاخذ بقول الفقیہ وما الذی رجحہ علی قول غیرہ ماذا یقول فان قال وجب الاخذ بہ وترجح علی غیرہ بقول اخر للفقیہ ینقل الکلام الی وجوب الاخذ بقول ھذا الفقیہ الاخر وھکذا فاما ان یدور او یتسلسل وھو باطل او ینتھی الی قول الرسول او فعلہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتھی ملخصا یعنے جو مخاطب بات بناتا ہی اور اللہ پر جھوٹ باندھتا ہے سو یہی جو خیال کرتا ہے کہ دلائل کو پکڑنا مجتہد ہی کا کام ہے اور اجتہاد منضبط قوت ہے اور بڑی روشنی اور عالی مرتبہ جہان پہونچنا دشوار ہی جسکی لوگ تمام ہوے اور زمانہ اوسکا گزر چکاہے اور جب اوسپر کوئی حدیث وارد کیجاتی ہے تو بیہودہ بکتا ہے اور کہتا ہے کہ اس حدیث کو مجتہد اور فقیہ نے نہین لیا ہے پس اسپر عمل نہ ہوگا لا سکے

جواب مین) مین کہتا ہون (جو قرآن مجید مین اللہ تعالے نے کفار کے جواب مین کہا ہے (
کہ ویسا ہی اون لوگون نے کہا ہے جو اون سے پہلے تھے انکی بات کیطرح ان کے دل
ایکسے ہی ہو رہے ہین اور جب اونکو کہا جاتا ہے کہ اوسکی طرف آؤ جو اللہ تعالی نے اوتاری
ہے رسول کیطرف تو کہتے ہین کہ ہم کو وہی کافی ہے جسپر پایا ہم نے اپنے باپ دادون کو اور
ہم اوس چیز سے جسکی طرف تم ہم کو بلاتے ہو شک مین ہین جو بے چین کر رہا ہے اور
کہتے ہین ہم تمہاری بات نہین سمجھتے ہین ایسے ہے اور بہت سی باتین کہتے ہین جو
اللہ تعالی کی کتاب مین منقول ہین اور اللہ تعالی ان جہوٹی باتون کو مٹاتا ہے اور
حق کو اپنے باتون سے پختہ کرتا ہے وہ کتاب اللہ کے ایسے ہین جس کے آگے پیچھے
باطل نہین سکتا ہے وہ خدا کی طرف سے اوتارے گئے تمہین کیا ہوا تم کیا کہتے ہو کیا تمہارے
پاس کوئی کتاب آسمانی ہے جس مین یہہ باتین پڑھتے ہو جو تم پسند کرتے ہو تمہارے اس گمان نے
جو تم خدا کے ساتھہ رکھتے ہین تمہین ہلاک کر دیا ہے سو تم نقصان والے ہو گئے اور لوگون کے
اقوال کو احادیث پر مقدم کرنا احادیث کو رد کرنا ہے اور رجم بالغیب ہے جو کفر جلی ہے
اور اگر حکم شرعی اس کتاب مفتری کے نزدیک بجز شہادت قول فقیہ کے ثابت نہین ہوتا
ہے تو دور یا تسلسل لازم آتا ہے اس لیئے جب اوسکو کہا جاوے کہ اس مجتہد کی بات کو لے
لینا کیون واجب ہے اور اوسکو دوسرے مجتہد کے قول پر کس نے ترجیح دی ہے تو
کیا کہیگا اگر یہہ کہے کہ اس کے قول کو لیا دوسری مجتہد کے کہنے سے تو پہر اوس دوسرے
مجتہد کی بات لے لینے مین کلام منتقل ہوگی اسطرح کہ اسکی بات کو کس کے کہنے سے لے
لیا اور اوسکو غیرون پر کیون ترجیح دیا اور اسی طرح الی غیر النہایہ تک پس یا تو دور
لازم آویگا یا تسلسل اور یہہ دونون امر باطل ہین اور یا یہہ قول اور فعل رسول کیطرف
پہیرا جاویگا یہی مدعا حاصل ہوا انتہی اور علامہ قسطلانی مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین ومن لازم
معہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یستشکل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم بل یستشکل آراء الرجال

واقوال الغير لقوله عليه السلام ولا يعارض نصه بقياس بل يهدر الاقيسة
وتلقى لنصوصه ولا يحرف كلامه عن حقيقته بخيال يسميه اصحابه
معقولا نعم هو مجهول وعن الصواب معزول ولا يوقف قبول
ما جاء به على موافقة احد فكل هذا من قلة الادب معه
وهو عين الجراة ورأس الادب معه صلى الله عليه وسلم كمال
التسليم والانقياد لامره بالقبول والتصديق دون ان يحمله
بمعارضة خيال باطل يسميه اهله معقولا ويسميه شكا
او شبهة فيقدم عليه آراء الرجال من زبالات اذهانهم فنوحده
بالتسليم والتحكيم والانقياد والاذعان كما وحد المرسل
بالعبادة والخضوع والذل والانابة والتوكل فهما توحيدان
لا نجاة للعبد من عذاب الله الا بهما توحيد المرسل وتوحيد
متابعة الرسول فلا يحاكم الرسول الى غيره فلا يرضى
بحكم غيره انتهى كذا نقله في الدراسات یعنی ادب آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ یہ ہے کہ اوس کے قول میں شبہہ نہ کیا جاوے بلکہ
لوگون کے رائے میں شبہ کیا جاوے ساتھ قول علیہ السلام کے اور اوس کے
نص کا قیاس کے ساتھ معارضہ نہ کیا جاوے بلکہ تمام قیاسوں کو چھوڑ دیا جاوے
اور اوس کے نصوص کو لے لیا جاوے اور اوس کی کلام اپنے حقیقی معنے
سے تحریف نہ کیا جاوے بسبب ساتھ خیال معقولیون کے جو جاہل ہے اور صواب
پر کنارے ہے اور موقوف نہ کیا جاوے اوس چیز کا جو لائے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم اوپر موافقت کسی کے پس یہ سب بے ادبی ہے اونکی خدمت میں اور
عین جرأت ہے اور اصل ادب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہی ہے کہ اوس کے حکم کی

کمال تسلیم اور فرمانبرداری کیجاوے ساتھ قبول اور صدق کے پس یہہ دونوں توحیدین ہین نہین نجات ہے واسطے بندے کے عذاب سے اللہ کے مگر ساتھ ان دونوں کی توحید اللہ تعالے اور توحید متابعت رسول کے پس نہ محاکمہ کیا جاوے ورسول طرف غیر اپنے کے پس رضا کی کیجاوے ساتھ حکم غیر کے انتہی اور دراسات مین علامہ سندہی نے لکہا ہے حالامام لیس بمعصوم حتی تاول له الشریعة وترك حقیقة کلام الشارع ولم یاذن اللہ ولا رسوله لاحد بهذه النصرة وما امرنا باتباع مذهب من المذاهب فضلا عن اتباع مذهب معین وارتکاب التحملات لصحته انتهی یعنی اور امام معصوم نہین ہے تاکہ اوس کے واسطے کلمات شریعت کے تاویل کیجاوے اور حقیقت کلام شارع کو ترک کیا جاوے اور نہین اذن دیا ہے اللہ نے اور نہ اوس کے رسول نے واسطے کسی ایک کے ساتھ اس نصرت کے اور ہم کو سرے سے کسی مذہب کے اتباع کا حکم نہین ہوا ہے چہ جائیکہ مذہب معین کی تقلید کیجاوے اور اوس کی صحت کیواسطے حیلے نکالے جاوین انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ مین امام عبدالرحمن بن مھدی ویحیی ابن سعید القطان ویزید بن ہارون وعبدالرزاق وابوبکر بن شیبہ ومسدد واحمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ وفضیل بن وکیع وعلی بن مدینی وغیرہ اون کے اقران سے بھی یہہ ہے نقل کرتی ہین کہ اونکے نزدیک یہہ ہی بات مقرر تہی کہ جب قرآن مین کئی معنونکا احتمال ہو تو اوسپر سنت فیصلہ کرنے والی ہی اور جب قرآن مین مسئلہ نہ پایا جاوے تو حدیث کو لے لیتے ہین خواہ وہ حدیث فقہار مین مشہور ہو یا نہ ہو اور خواہ صحابہ اور فقہا نے اوسکی ساتھ عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو پس ان ائمہ ثقات کی اقوال سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ حدیث صحیح پر عمل کرنا کسی صحابی یا تابعی یا امام مجتہد یا فقیہ یا محدث کی تحقیق وتاویل پر موقوف نہین ہے بلکہ ظاہر معنے حدیث کا واجب العمل ہے تاویلات وتوجیہات ائمہ

مجتہدین کا اوسکی آگے کچھ اعتبار نہین ہے اور نہ اون کے اقوال کے دیکھنے کی ضرورت ہے ہی تتمہ یہ ہے کہ امام ابن قیم نے اعلام کے خاتمہ مین لکھا ہے ولو کان سنن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یسوغ العمل بہا بعد صحتہا حتے یعمل بہا فلان وفلان لکان قول فلان وفلان عیارا علی السنن ومزکیا لہا وشرطا فی العمل بہا وھذا من ابطل الاباطیل وقد اقام اللہ سبحانہ وتعالی الحجۃ برسولہ دون احاد الامۃ وقد امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ سنتہ ودعا لمن بلغہا فلوکان من بلغہ لا یعمل بہا حتے یعمل بہا الامام فلان والامام فلان لم یکن فی تبلیغہا فائدۃ وحصل الاکتفاء بقول فلان وفلان انتھی **یعنی** اور اگر نہ جائز ہوتا عمل ساتھ حدیثون نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحیح ہونے اون کے یہانتک کہ عمل کرے ساتھ اوس کے فلان اور فلان البتہ ہوتا قول اوس فلان اور فلان کا کسوٹی اوپر حدیثون کے اور تزکیہ کرنے والا واسطے اون کے اور شرط بیچ عمل کرنے کے ساتھ اوس کے اور یہ بات جہوٹی اور باطل ہے اور تحقیق قائم کر دی ہے اللہ سبحانہ وتعالے نے حجت ساتھ رسول اپنے کے سوائے افراد امت کے اور تحقیق حکم کیا ہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ساتھ پہونچانے احادیث اپنی کے اور دعا کے ہے واسطے پہونچانیوالے کے اور جسکی پاس وہ حدیث پہونچے اگر اوسکو اوسکی ساتھ عمل کرنا جائز نہ ہوتا جبتک کہ اوس کو ساتھ فلان امام اور فلان امام عمل نہ کرے تو اوس کی تبلیغ کا کچھ فائدہ نہ ہوتا اور واسطے فلان فلان امام کا قول کافی ہو جاتا تتمہ یہ ہے کہ اگر عمل بالحدیث کو امامون کی تحقیق پر موقوف رکہا جاوے تو بہت سے احادیث باطل ہو جاوینگی جو جواز اجتہاد پر قیامت تک دلالت کرتے مین کما مر ذکرہا فی بحث ختم الاجتہاد فتذکر اور اسی طرحسے جو دلائل کہ ہم نے واسطے باطل کرنے دعوے ختم اجتہاد کے سابقًا بیان کئین ہین وہ بھی کُل سمقام مین جاری ہو سکتی ہین

وہم یہ کہ تمام حنفیہ کے نزدیک نص عام پر عمل کرنا قبل بحث و تفتیش مخصص کے واجب ہے یہانتک
کہ اوسپر قرون ثلثہ کے اجماع منعقد ہونے کا دعوے کرتے ہین چنانچہ **مسلم الثبوت** اور
اوسکی شرح **فواتح الرحموت** مین لکھا ہے یجوز العمل بالعام قبل البحث عن
المخصص واستقصاء وتفتیش عندنا وعلیه الصیرفی والبیضاوی وفی الاحوی
والتلویح اتاد رضی صاحب المحصول ثم قال وبالجملة لم ینقل من واحد
من الصحابة قط التوقف فی العام الی البحث عن المخصص کذا فی القرن
الثانی والثالث والحنفیة یوجبون العمل به قبل البحث فی العام
عن المخصص ولا انکار لاحد منهم فی المناظرات علی من تمسک بالعام
قبل البحث فاستقر هذا المذهب الی الآن فاین الاجماع. وقد تقدم
النقل عن القاضی الامام ابی زید من ان التوقف مبتدع بعد القرن
الثالث انتهی حاصل ان عبارتونکا یہ ہے کہ حنفیون کے نزدیک نص عام پر عمل کرنا
بدون بحث و تفحص مخصص کے جائز بلکہ واجب ہے اور اوس مین توقف کرنا کسی ایک
صحابی سے بھی منقول نہین ہوا ہے بلکہ اوس مین توقف کرنا بدعت ہے جو بعد قرون
ثلثہ کے پیدا ہوا اور اسی طرح نص منسوخہ پر عمل کرلینا بدون بحث و تفحص ناسخ کے
حنفیون کے نزدیک جائز ہے چنانچہ **مسلم الثبوت** مین لکھا ہے مذهب الحنفیة
والحنابلة واختاره ابن الحاجب لا یثبت حکم الناسخ بعد تبلیغ جبرئیل
قبل تبلیغه الی الامة لنا واقعة اهل قباء فانهم استداروا وما
اعادوا یعنے مذہب حنفیونکا اور حنبلیونکا اور دیکھو اختیار کیا ہے ابن حاجب نے
یہہ ہے کہ حکم ناسخ کا ثابت نہین ہوتا بعد تبلیغ جبرئیل کے قبل تبلیغ نبی طرف امت
کے دلیل ہماری قصہ اہل قبا کا ہے پس تحقیق وہ پھر گئے اور جب کہ حنفیہ نص عام و نص
منسوخہ پر بدون تحقیق و تفتیش نص مخصص و ناسخ کے عمل کرنا جائز بلکہ واجب جانتے ہین

باوجود ہونے مخصص کے دلیل مستقل و مانع قوی عمل ہے تو پھر اب حدیث صحیح پر عمل کر لینا بدون تحقیق و تفتیش اقوال ائمہ کے ناجائز ہونا کیسے ہوسکتا ہے بلکہ کیسے ممکن ہے اور تاویل مجتہد کی مخصص کے برابر کیسی ہوسکتی ہے **یازدہم** یہہ کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کرنا تو عین ایمان و اصل اسلام ہے اسلیئے اوسکی نسبت یہہ بات کہنی وہی شخص جائز رکھتا ہے جو اشد بی ایمان اور پرلے درجہ کا شیطان ہو ہان یہہ بات کہنی صحیح ہو کہ امام صاحب کے اجتہادات پر بلا تحقیق عمل کر لینا حسن ظن تو مگر شقاوت اور ضلالت سے خالی نہین ہے۔ **دوازدہم** یہہ کہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول وغیرہ بہت آیات قرآنیہ مین خدا و رسول کی اطاعت کا حکم آچکا ہے۔ اور جب بغیر تحقیق ائمہ کے قرآن وحدیث پر عمل کرنا جائز نہوا تو یہہ سب آیتین بیکار و مہمل ہو گئین نعوذ باللہ منہ اور اگر عمل بالحدیث تحقیق ائمہ پر موقوف ہوتا تو پھر رسول کی اطاعت کا کیا فائدہ تھا۔ بلکہ مجتہدین کی اطاعت کا حکم ہوتا اوسی اطاعت مین رسول کی اطاعت بھی آجاتی۔ پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگیا یہہ خیال فاسد و وہم کاسد مؤلف فتح المبین کا کہ حدیث صحیح پر عمل کر لینا تا طلوع ہے مگر حماقت و تکبر سے خالی نہین اور جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثون پر عمل کرنے کو حماقت و تکبر ٹھہراوے اگر پھر وہ بھی اپنے آپ کو مسلمان جانے تو اوس شخص سے بلکہ تمام دنیا مین کوئی سفیہ و احمق نہین ہے۔ **قولہ** عوام کو تو معلوم نہین کہ حنفیہ کی حقیقت کا کیا ہے الخ **اقول** عوام تو سب کو معلوم ہے کہ حنفیہ کے گھر مین سوا ے قیاس کے کچھ بھی پونجی نہین ہے اور یہہ بات ہماری اس کتاب سے انشاء اللہ تعالی بخوبی واضح ہو جاویگی **علاوہ ازین** صاحب ظفر کے پھانسی مین تو آپ پھنس چکے ہو اب کتنا ہی ہاتھ پاؤن مارو مگر کیا ہوتا ہے اس پھانسی سے نجات بہت مشکل ہے۔ لیکن اگر آپ حیدر آباد دکھن مین استغاثہ کرین تو شاید کوئی صورت رہائی کی نکل آوے تو کچھ عجب نہین ہے **قولہ** اسکے بعد معترض صاحب نے سو مسلے مخالف احادیث نقل کیے ہین اور عقل کو بالائے طاق رکھدیا ہے الخ

اقول تقلیدی صاحب نے اسکے بعد سو مسئلون کی بزعم فاسد خود جوابات دیے ہین اور عقل کو بالائے طاق رکھدیا ہو چنانچہ ناظرین کو اس جواب الجواب سے بخوبی معلوم ہوجائیگا لہذا ہم مؤلف فتح المبین کی شبہات و اعتراضات کی طرف متوجہ ہوتے ہین اور اوسکی ساری تلبیس ابلیس کو دنیا مین ظاہر کر دکھاتے ہین و باللہ التوفیق ولیکن اول ہم ظفر مبین کی اصل عبارت کو ساتھ لفظ قال کے نقل کرینگے پھر بعد اسکے مؤلف فتح المبین کی اعتراض کو ساتھ لفظ قولہ کی نقل کرینگے پہر بعد اسکے ہم مؤلف فتح المبین کے اعتراض کا جواب ساتھ لفظ اقول کے کہینگے تاکہ جن لوگون کے پاس اصل کتاب ظفر المبین نہین ہو وہ بھی اصل مسئلہ کی حقیقت سے واقف ہوجاوین اور ظفر المبین کی دیکھنے کی حاجت باقی نہ رہی **قال** صاحب الظفر مسئلہ اول اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف قرآن اور حدیث کے یہہ ہو جو کہ فقہ اکبر اور شرح عقائد نسفی مین لکھا ہو الایمان ھو الاقرار والتصدیق وایمان اھل السماء والارض لا یزید ولا ینقص یعنی ایمان اقرار ہے اور تصدیق ہو اور ایمان اہل آسمان اور زمین کا نہ زیادہ ہوتا ہو اور نہ کم ہوتا ہو سو امام اعظم نے خلاف کیا ہے اس مسئلہ مین کلام اللہ کی صریح کئی آیتون کا بھی اور حدیثون کا بھی اس لیے کہ ایمان زیادہ بھی ہوتا ہو اور کم بھی ہوتا ہے چنانچہ فرمایا ہو اللہ تعالے واذا تلیت علیھم ایتہ زادتھم ایمانا یعنی جب پڑہی جاتی ہین اوپر انکے نشانیان اوسکی زیادہ کرتی ہین انکو ایمان الخ **قولہ** یہان نزاع لفظی ہے اسمین مخالفت قرآن وحدیث کی مطلق نہین پائی جاتی الخ **اقول** یہہ آپ کی محض غلط فہمی ہے یہان نزاع لفظی نہین ہو۔ بلکہ اصل ایمان مین نزاع ہے اس لیے کہ تمام سلف صالحین وثقات محدثین کے نزدیک تو ایمان شرعی تصدیق واقرار واعمال تین چیزون کا نام ہے اور زیادہ ہوتا ہو اور کم ہوتا ہے بلکہ کل امت سلف وخلف کا یہہ مذہب ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین امام ابو عبد اللہ محمد ابن اسمعیل شارح صحیح مسلم سے نقل کیا ہو والایمان فی لسان الشرع ھو التصدیق

بالقلب والعمل بالارکان واذا فسرها تطرق الیہ الزیادة والنقص وھو مذھب اھل السنة انتھی یعنے ایمان شرع مین وہ تصدیق ہو ساتھہ دل کے اور عمل ہے ساتھہ اعضا کے اور جبوقت کہ تفسیر کیا جاوے وہ ساتھہ اسکی راہ پاویگی طرف اوس کے زیادتی اور کمی اور یہی ہو مذہب اہلسنت کا اور نیز امام نووی نے ابوالحسن ابن بطال مغربی سے نقل کیا ہے ومذھب جماعة اھل السنة من سلف الامة وخلفھا ان الایمان قول و عمل و یزید وینقص یعنی مذہب جماعت اہل سنت کا سلف اور خلف امت سے یہہ ہو کہ ایمان قول اور عمل ہو اور زیادہ ہوتا ہو اور کم ہوتا ہو انتہی اور قسطلانی مین لالکائی سے ساتھہ سند صحیح کے امام بخاری سے نقل کیا ہے انہ قال لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رأیت احدا منھم یختلف فی ان الایمان قول و عمل ویزید وینقص انتھی یعنے امام بخاری نے کہا کہ ملاقات کی مینے ہزار آدمیون سے بھی زیادہ علما شہرون کے سے اور مین نے نہین دیکھا ہے اونمین کسی شخص کو بھی کہ اختلاف کیا ہو اوسنے اس بات مین کہ ایمان اقرار ہو اور عمل ہے اور زیادہ ہوتا ہو اور کم ہوتا ہے انتہی اور مجمع البحار مین لکھا ہے الایمان یزید وینقص علی قول اھل السنة من السلف والخلف انتھی یعنے بقول اہلسنت وجماعت سلف وخلف کے ایمان زیادہ بھی ہوتا ہو اور کم بھی ہوتا ہو اور اسیطرح سے لکھا ہو امام احمد نے اپنے عقیدہ مین اور ابن عبدالبر نے تمہید مین اور امام سفارینی نے لوامع الانوار مین اور محقق دوانی نے شرح عقائد عضدیہ مین اور شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیہ مین اور غیرون اُسکے غیرمین کہ ایمان اقرار ہے اور عمل ہے اور زیادہ ہوتا ہو اور کم ہوتا ہو اور آپنے بھی اسکو تسلیم کر لیا ہو کہ محدثین کے نزدیک ایمان مجموعہ تصدیق واقرار وعمل کا نام ہے - اور قرآن وحدیث مین بھی انہین معنی آیا ہے اور باعتبار اس معنے کے ایمان کم وبیش ہوتا ہو انتہی - اور جب یہہ بات ثابت ہو چکی تو اب ہم کہتے ہین کہ حنفیہ جو ایمان کی

زیادتی اور کمی کی قائل نہین ہین تو اوسی مراد اونکی ایمان شرعی ہی نہ لغوی اور ایمان
شرعی حنفیہ کے نزدیک تصدیق و اقرار ہو اور بعض کے نزدیک فقط تصدیق ہو اور جب
سلف صالحین صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ثقات محدثین کے نزدیک ایمان شرعی
کی تین جزین شہرین اور حنفیہ کے نزدیک اوسکی دو اجزا یا ایک اجزا ٹہرین تو اسے معلوم
ہوا کہ نزاع اصل و حقیقت ایمان شرعی مین واقع ہو پس اب اوسکو نزاع لفظی کہنا
کمال درجہ کی کج فہمی ہی **قولہ** یہہ چند آیتین اور حدیثین ہمنے لکھدی ہین ورنہ اور
بہت سی سندین قرآن اور حدیث مین اوسکی موجود ہین جس سے معلوم ہوتا ہی کہ ایمان
کا تعلق قلب سے ہے اور امام اعظم کے عبارت سے معلوم ہوتا ہی کہ اونکے نزدیک ایمان
عبارت ہو تصدیق قلبی اور اقرار زبانی سے الخ **اقول** آپکا یہہ وہم فاسد خود آپ
کی کلام سے مردود ہو اور اسکا جواب خود آپ ہی کی کلام مین موجود ہے اول اسلیے
کہ جب بقول آپکے ان آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا کہ ایمان کا تعلق قلب سے
ہی تو اسی معلوم ہوا کہ آپکے نزدیک ایمان فقط نفس تصدیق ہو اسلیے کہ قلب سے تعلق
سوائے تصدیق کے اور کسی شی کا ہو ہی نہین سکتا ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک
تو ایمان عبارت ہو تصدیق قلبی اور اقرار زبانی سے، ثابت نہوا اسلیے کہ اوسسے
تو بقول آپکے فقط تصدیق ثابت ہوتی ہے سو وہ امام صاحب کا مذہب نہین ہو اور
امام صاحب کا اس مسئلہ مین مخالف نصوص ہونا بھی خود آپ ہی کلام سے ثابت
ہوگیا اسلیے کہ تمنے ان آیات و احادیث سے یہ ثابت کیا ہی کہ ایمان فقط ایک ہی
جز کا نام ہے یعنی تصدیق قلبی کا اور امام صاحب کے نزدیک بقول آپکے ایمان دو جز کا
نام ہے تصدیق اور اقرار پس معلوم ہوا کہ امام صاحب کا یہہ مسئلہ ان نصوص کے مخالف
ہے اور اگر آپ یہہ کہین کہ امام صاحب کے نزدیک اقرار شرط ہو اصل ایمان کا رکن
نہین ہے تو اسکا جواب یہہ ہے کہ یہہ بات محض غلط ہو امام صاحب کی عبارت سے

اوسکا شرط ہونا ثابت نہین ہوتا ہی بلکہ اوسی اقرار کا رکن ہونا معلوم ہوتا ہے **اول**
اسلیے کہ اونکی عبارت مین اقرار کا ذکر مقدم ہے اور تصدیق کا ذکر موخر ہی پس اگر
شرط ہوتا تو اوسکا ذکر مقدم لانے کے کوئی معنے نتھے **دوم** اسلیے کہ ضمیر فصل کا اُسمین
داخل کیا ہے جو مبتدا کی خبر مین حصر ہونے پر دلالت کرتا ہی **سوم** اسلیے کہ جب بقول
آپکے ان آیات واحادیث سے ثابت ہوا کہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہی کا نام ہی تو ہم
کہتے ہین کہ حضرت عینی صاحب نے جسکو آپ شیخ الاسلام لکھتے ہو آیت لیطمئن قلبی
کی شرح مین لکھا ہے ای یزداد یقینی یعنے زیادہ ہو یقین میرا تو آپ دیکھو عینی نے
لیطمئن کے معنے یزداد کے کیے ہین اور یہہ بات پہلے ثابت ہو چکی ہی کہ قلب فقط
تصدیق کا محل ہے اور جب یزداد کا اسناد قلب کی طرف کیا تو لابد اوسی فقط تصدیق
ہی مراد ہوگی اور جب زیادتی نفس تصدیق کی طرف راجع ہوئی تو اب نفس تصدیق کا
کم وبیش ہونا خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہوگیا۔ اب اسکا جواب آپ پر لازم ہے
چہارم اسلیے کہ بہت آیات واحادیث سے ثابت ہوتا ہی کہ ایمان زیادہ بھی ہوتا ہی
اور کم بھی ہوتا ہی چنانچہ امام بخاری نے اونکی تفصیل بہت بسط سے لکھی ہی من شاء
فلیرجع الیہ اور ظفر المبین مین بھی آیات اس قسم کی موجود مین اور خود آپنے بھی تسلیم
کر دیا ہے کہ محدثین کے نزدیک ایمان مجموعہ تصدیق و اقرار و عمل کا نام ہی اور قرآن و حدیث
مین بھی ایمان انہین معنی آیا ہو نتھے پس اگر ایمان فقط تصدیق ہی کا نام ہوتا تو پھر
زیادتی ونقصان کا اسناد ایمان کی طرف کرنے کی کوئی معنے نتھی اسلیے کہ نفس
تصدیق تو تجزیہ ہو ہی نہین سکتی ہی۔ پس معلوم ہوا کہ ایمان فقط نفس تصدیق کا
نام نہین ہے بلکہ مجموعہ کا نام ہے **پنجم** اسلیے کہ جب بقول آپکے ایمان فقط نفس تصدیق
ٹھہرا تو اب ہم کہتے ہین کہ نفس تصدیق کا باعتبار کیت کے کم وبیش ہونا اسکا تو کوئی
بھی قائل نہین ہے اور نہ کوئی عاقل ایسی بات کہہ سکتا ہی جو چاہے کہ تمام صحابہ

وتابعین وغیرہ ایسی بات کے قایل ہون - پس معلوم ہوا کہ اون کا اصل اختلاف اوسی کمی

بیشی مین ہی جو باعتبار کیفیت کے ہو سو امام صاحب اسکی قایل نہین ہین

اور تمام سلف صالحین وغیرہم اور آپنے صاف لکھدیا ہے کہ ایمان باعتبار کیفیت

کے کم وبیش ہوتا ہی کما سیاتی پس اب آپ ہی اپنے امام کے مکذب ٹھہرے **ششم**

اس لیے کہ جب بقول آپکے ایمان فقط نفس تصدیق ہی اور وہ کم وبیش نہین ہوتا

ہے تو پھر چاہیے کہ کسی قسم کی کمی بیشی اوسمین نہو نہ کمّاً اور نہ کیفاً پھر باعتبار کیف کی

زیادتی ونقصان کا قایل ہونا اور باعتبار کم کے قایل نہونا اسکا کیا معنی ہوا **ہفتم**

اس لیے کہ جب بقول آپکے ایمان فقط نفس تصدیق کا نام ہے تو پھر آپنے اقرار کو اوسین

کہان سے داخل کر دیا کیا اقرار بھی قلب مین سما سکتا ہی فما ھو جوابکم ھو جوابنا **ہشتم**

اس لیے کہ پہلے آپنے لکھا ہے کہ ایمان یعنی تصدیق کم وبیش نہین ہوتا ہی اور پھر آپنے

تسلیم کر لیا ہی کہ ایمان یعنی تصدیق واقرار وعمل کم وبیش ہوتا ہی تو اب اسے یہ معلوم

ہوتا ہی کہ اگر تصدیق کو فقط ایمان کہا جاوے تو کم وبیش نہین ہوتا ہی اور اگر تصدیق و

واقرار وعمل - اوسے مراد رکھی جاوی تو کم وبیش ہوتا ہی اور جب کم وبیش ہوا تو یہہ کمی

بیشی اوسکی اجزا کی طرف راجع ہوگی خواہ تصدیق ہو یا اقرار ہو یا عمل ہو کیونکہ ایمان اس

مجموعہ کا نام ہی ورنہ یہہ کہنا صحیح نہوگا کہ ایمان زیادہ وکم ہوتا ہے بلکہ یہہ کہا جاویگا

کہ عمل زیادہ وکم ہوتا ہی نہ یہہ مجموعہ من حیث ہی اور **نیز جب** بقول آپکے اصل تصدیق

بحالت خود قایم ہے تو پھر اعمال کی کمی وبیش ہونیکا کچھ اعتبار نہین ہی پھر اس کمی بیشی کا کچھ

اعتبار نہوا - پھر اگر عمل مین نقصان آجاوی تو اوسکو ناقص کیون کہتے ہو **نہم** اس لیے

کہ آپنے ۵۰؎ مین لکھا ہی - اور جو دلیل کمی ایمان پر دلالت کرتی ہی اوسی مراد ایمان

کامل ہی جسمین عمل بھی داخل ہی انتہے اور ۳۰؎ مین لکھا ہی کہ ایمان کامل وہ ہی جو عمل کے

ساتھہ ہو اس آپکے کلام سے ثابت ہوا کہ ایمان کامل عمل کے ساتھہ ہوتا ہی اور جب ایمان کامل

عمل کے ساتھ ہوا تو اس سے ثابت ہوگیا کہ مجرد تصدیق ایمان کامل نہین ہے بلکہ ایمان ناقص ہے اور
اور جب اوسمین نقصان ثابت ہوا تو پھر کمی بیشی خود ثابت ہوگئی اور نیز ان آیات اور احادیث
سے بھی یہی ایمان ناقص مراد ہوگا اور وہ آپکو بجائے سم قاتل کے ہے **دھم** اسلیئے کہ
صحیح بخاری کی حدیث مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبد القیس کو فرمایا اَتَدْرُوْنَ
مَا الْاِیْمَانُ بِاللّٰہِ وَحْدَہٗ قَالُوا اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَعْلَمُ قَالَ شَہَادَۃُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ
مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَاِقَامُ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءُ الزَّکٰوۃِ وَصِیَامُ رَمَضَانَ وَاَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ
الْخُمُسَ ۰ یعنے کیا جانتے ہو تم کیا ہے ایمان ساتھ اللہ ایک کے کہا اونہون نے
اللہ اور رسول اوسکا خوب جانتا ہے فرمایا گواہی دینی اسبات کی کہ تحقیق نہین کوئی معبود
برحق سوائے اللہ تعالے کے اور تحقیق محمد رسول اللہ کے ہین اور قائم رکھنا نماز کا اور
دینا زکوۃ کا اور روزہ رمضان کے اور غنیمت کے مال سے پانچوان حصہ دینا الحدیث اب
اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ ایمان فقط نفس تصدیق نہین ہے بلکہ عمل بھی ایمان کی
جزء ہے اور اصل حقیقت ایمان مین داخل ہے اسلیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال کو
ایمان کی تفسیر مین بیان فرمایا ہے اور مفسر اور مفسر بہ ایک دوسریکا عین ہوتا ہے ورنہ تفسیر اسکی
اوسکے ساتھ ممکن نہین علاوہ یہ کہ جب بقول آپ کے ایمان فقط تصدیق کا نام ہے اور کم و بیش نہین ہوتا
تو پھر کل آدمیون کا ایمان ایک برابر ہوا پس اس سے لازم آئیگا کہ عوام الناس کا ایمان نبیونکے
برابر ہو جاوے حالانکہ یہ بات کہنی کو محققین علما حنفیہ بھی جائز نہین رکھتے ہین چنانچہ ملا علی قاری نے
شرح فقہ اکبر مین لکھا ہے وَمِنْ ھٰھُنَا قَالَ الْاِمَامُ مُحَمَّدٌ عَلٰی مَا ذَکَرَہٗ فِی الْخُلَاصَۃِ اَکْرَہُ اَنْ
یَّقُوْلَ اِیْمَانِیْ کَاِیْمَانِ جِبْرَئِیْلَ وَلٰکِنْ یَّقُوْلُ اٰمَنْتُ بِمَا اٰمَنَ بِہٖ جِبْرَئِیْلُ یعنے اور اسی
وجہ سے کہا ہے امام محمدؒ نے کہ مکروہ رکھتا ہون مین یہ کہ کہے کوئی شخص کہ ایمان میرا مثل
ایمان جبریل کی ہے ولیکن یہ کہنا درست ہے کہ ایمان لایا مین ساتھ اوسچیز کے کہ ایمان
لائے ساتھ اوسکے جبریل علیہ السلام اور نیز فقہ اکبر کی شرح مین ہے وَکَذَا لَا یَجُوْزُ اَنْ یَّقُوْلَ

احد ایمانی کایمان الانبیاء بل لاینبغی ان یقول ایمانی کایمان ابی بکر وعمر رض
وامثالهما انتھی یعنی اسطرح نہین جائز ہے یہ بات کہ کہے کوئی شخص کہ ایمان میرا
مثل ایمان نبیون کی ہے بلکہ یہ بھی لائق نہین ہے کہ کہے ایمان میرا مثل ایمان ابوبکر
وعمر رضی اللہ عنہما کی ہے انتہی۔ پس اسسے معلوم ہوا۔ کہ نفس تصدیق بھی کم وبیش ہوتی ہے
خواہ کسی قسم کی ہو اور اگر اس بات کو تسلیم نکیا جاوے تو اسسے لازم آویگا کہ ایمان فاجر و
فاسق ومقلد ومجتہد وعالم وجاہل ونبی وولی والانسان وملائکہ سب کا برابر یکسان ہو جاوے
پس کسی نبی وولی کی عوام الناس سے امتیاز باقی نہین رہیگی اور یہ صریح کفر اور سخت
الحاد ہے **دوازدہم** اس لیئے کہ مولوی قاسم صاحب مرحوم نے (جو اپنے وقت کے امام اعظم
تھے) اپنے رسالہ اردو کاملہ مین لکھاہے کہ ایمان مقولہ کیف سے ہے اور جب ایمان مقولہ
کیف سے ہوا۔ تو اب ہم کہتے ہین کہ مقولہ کیف مین جیسے کہ کمی وبیشی کا امکان نہین ہے
ایسے ہی اوسمین مساوات کا بھی امکان نہین ہے حالانکہ حنفیہ مساوات ایمان کے
قائل ہین چنانچہ فقہ اکبر مین لکھاہے والمؤمنون مستوون فی الایمان والتوحید
یعنے کل مومن ایمان اور توحید مین برابر ہین انتہی۔ پس اب آپ جو جواب مساوات
کا دینگے وہی جواب ہم زیادتی اور نقصان کا دینگے **سیزدہم** اس لئے کہ جن بعض
آیات و احادیث سے آپنے نفس تصدیق کی محل قلب ہونے پر استدلال کیا ہے
سو یہ استدلال آپکا باطل ہے اسوجہ سے کہ یہان احتمال ہے کہ اطلاق کل کا اوپر جزو کی کیا گیا ہو
باعتبار اشرف واعظم ہونے اُس جزکے **علاوہ** ازین بہت آیات واحادیث مین اطلاق
ایمان کا فقط اعمال پربھی آیاہے **اور** جو آپنے حدیث نقل کی ہی اوسی یہ بات معلوم
نہین ہوتی ہے کہ ایمان فقط نفس تصدیق ہی کو کہتے ہین بلکہ اُسے تو یہ ثابت ہوتاہے کہ
ایمان فقط اقرار ہے تصدیق کچھ مدار کار نہین ہے گو تصدیق قلبی اُسکو نہو جب بھی باعتبار
اقرار زبانی کے اُسکو مومن کہاجاویگا۔ اور قتل اوسکا حرام ہوجاویگا اگر ایمان

تصدیق قلبی کا نام ہوتا تو پہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُسکو یہ بات نفرماتے ھلاّ شققت
قلبہ٭ پس اسے معلوم ہوگیا کہ جو شخص زبان سے ایمان کا اقرار کرے اُسکو مومن کہا جاوےگا
گو تصدیق قلبی اوسکو نہو پس سے ثابت ہوگیا کہ ایمان فقط نفس تصدیق نہین ہو ورنہ
چاہیے کہ نفس تصدیق جہان نہو اُسکا ایمان نہو حالانکہ شرع نے اُسکو مومن کہا ہے
پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح المبین کا ان آیات واحادیث
سے **قولہ** جتنی آیتین آپنے بیان کین سب مین ایمان سے ارکان ثلثہ مذکورہ مراد
ہین اگر یہ معنی ایمان کے آپ مراد لیتے ہین تو سچا ہے سو ان معنون سے امام صاحب
ایمان کی بیشی کا انکار نہین کرتے الخ **اقول** اسمین کلام ہو بچند وجوہ **اوّل** یہ کہ ان
آیات مین ایمان سے ارکان ثلثہ مراد لینی مجرد دعوےٰ ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہے اور دعوے
بلا دلیل مردود ہوتا ہے **دوم** یہ کہ ظاہر معنی ان آیات کا اس معنی کی مخالف ہے
اسلیے کہ ظاہراً بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آیات اللہ کی اون پر پڑہی جاوین
تو اونکے ایمان زیادہ ہو جاتے ہین سو اسمین باعث کمی بیشی کا تلاوت کو ٹھرایا ہے نہ عمل
کو اگر عمل مراد ہوتا تو تلاوت کا ذکر کرنے کے کوئی معنی نہ تھے بلکہ یون کہا جاتا کہ جب اُنپر
عمل کرتے ہین تو اُنکے ایمان زیادہ ہوتے ہین پہر تلاوت سے محض ایمان کی زیادہ ہونے
کے کیا معنے اور آیات یہان مطلق ہین سب قرآن کو شامل ہین کسی قسم کے آیات مخصوصہ
یہان مراد نہین ہوسکتے ہین پس جن آیات مین احکام و اعمال کا ذکر نہین ہو اُنکی تلاوت سے
ایمان کا کم و بیش ہونا بجز اسکے متصور نہین ہے کہ نفس تصدیق کی طرف کمی و بیشی راجع کیجاوے
چنانچہ دوسری آیت مین آیا ہے فاخشوھم فزادھم ایمانا پس ڈرایا اُنکو پس زیادہ کیا
انکو ایمان اب یہان عمل کا مطلق کچھ بہی ذکر نہین ہو بلکہ مجرد خوف سے کمی بیشی ثابت ہوتی
ہے پس ان آیات مین ایمان سے ارکان ثلثہ مراد لینے قطعاً باطل ہوگئے **سوم** یہہ کہ
یہ کہین سے معلوم نہین ہوتا ہے کہ امام صاحب اس کمی بیشی کا انکار نہین کرتے ہین اسکو

ساتھ سند صحیح کے ثابت کرنا چاہئے بلکہ امام صاحب تو اس مجموعہ کو ایمان شرعی ہی نہین فرما دیتے ہین۔ اور عمل کو ایمان شرعی مین داخل ہی نہین کرتے ہین پھر انکار نکرنے کا کیا معنے اور اگر امام صاحب اس معنی کر کمی بیشی کا انکار نکرتے تو پھر اعمال کو ایمان مین داخل کیون نکرتے اور نیز اگر امام صاحب ان معنی کا انکار نہین کرتے ہین تو اسے ایمان کا کامل ہونا و ناقص ہونا لازم آویگا جیسا کہ سابق مذکور ہو چکا ہے پس اب لامحالہ ایمان کی کمی بیشی کا قائل ہونا پڑیگا جس سے کہ امام صاحب کا مذہب باطل ہو جاویگا۔ اور **تفسیر کبیر** کی عبارت جو آپنے نقل کی ہے اُس سے یہ بات ثابت نہین ہو سکتی ہی کہ ایمان بمعنی تصدیق و اقرار و عمل کم بیش ہوتا ہی **اور** نیز امام صاحب کے قول کی تائید اُسی نہین نکلیگی پس لامحالہ اوسی کمی بیشی باعتبار کیفیت کے لینی پڑیگی اور امام اسکے قائل نہین ہین بلکہ وہ مطلق کمی بیشی کا انکار کرتے ہین کسی قسم خاص کی کمی بیشی اُنسے بسند صحیح منقول نہوئی ہے پس استدلال آپ کا باطل ہوگیا **قولہ** اور جس صفحہ کا آپنے حوالہ دیا ہے اوسمین تو اونھون نے بلکہ اور کسی جگہ کہین ان معنون سے جو امام صاحب کہتے ہین ہرگز کمی بیشی کو نہین لکھا ہے بلکہ منع کیا ہی الخ **اقول** معلوم ہوتا ہی کہ آپنے تفسیر کبیر کو ملاحظہ نہین فرمایا ہے بلکہ کسی سے سنا سُنایا لکھدیا ہی اس لئے کہ یہ بات ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ امام صاحب باعتبار کیفیت کے کمی بیشی کے قائل نہین ہی اور اس کمی بیشی کو باعتبار کیف کے امام رازی نے تفسیر کبیر مین ثابت کیا ہے چنانچہ عبارت اُنکی یہ ہے وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ اي الايٰت زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا اي يقينا وطمانينة نفس فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة اليقين وقيل ان نفس الايمان لايقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت اية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا واما نفس الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة

للفرقا النيرمين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احادالامة يعني جب (پڑھی جاتی ہین اونپر آیتین اوسکی) کوئی آیت ہو (زیادہ کرتی ہین اونکو ایمان) یعنی یقین اور اطمینان نفس کا پس تحقیق غالب ہونا دلائل اور مضبوط ہونا حجج کا اور براہین کا سبب ہے واسطے زیادتی ایمان اور قوت یقین کے اور رکہا گیا ہے کہ تحقیق نفس ایمان نہین قبول کرتا ہی زیادتی اور نقصان کو سوا اسکے نہین کہ زیادتی اوسکی باعتبار آیات کے ہے پس تحقیق شان یہہ ہو کہ جسوقت نازل ہوتی ہو کوئی آیت تصدیق کرتا ہے اوسکی مومن پس زیادہ ہوتا ہے ایمان اوسکا باعتبار عدد کی اور لیکن نفس ایمان پس وہ بحال خود قائم ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ باعتبار اس کے ہے کہ اعمال کو ایمان مین داخل کیا جاوے پس زیادہ ہوگا ساتھ زیادتی اوسکی کی اور زیادہ تر صواب کی یہ بات ہے کہ تحقیق نفس تصدیق قبول کرتی ہی قوت کو اور وہ یہہ ہی جسی تعبیر کی گئی ہے ساتھہ زیادتی کے واسطے فرق روشن کے درمیان یقین نبیون کی اور ارباب مکاشفات کے اور یقین اغلادامت کے انتہی اب امام رازی کی اس کلام سے صاف ثابت ہوگیا کہ نفس تصدیق باعتبار کیفیت کے کم وبیش ہوتی ہی اور یہ بہی معلوم ہوگیا کہ یہی کمی بیشی قوت اور ضعف سے تعبیر کی گئی ہے پس اب منشاء اصلی اختلاف کا بخوبی معلوم ہوگیا۔ کہ یہ اختلاف اُسی کمی بیشی مین ہی جو کہ قوت اور ضعف سے تعبیر کی گئی ہی اور جب معبر عنہ قوت و ضعف ہوا تو لامحالہ اُسی کمی بیشی باعتبار کیفیت کے لینی پڑیگی۔ پس امام صاحب تو اسکو منع کرتے ہین اور امام رازی کی کلام سے اُسکا ثبوت نکلتا ہے پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ یہ نزاع لفظی نہین ہی اور یہ بہی ثابت ہوگیا کہ جانبین کا اختلاف کیفی ہی کمی نہین ہے پس اسکو اختلاف کمی سمجھ لینا آپ کی کم فہمی کی بڑی پکی دلیل ہی **قولہ** اگر یہان یہ معنی لیئے تو دوسری جگہ مجاز لینا پڑیگا الخ **اقول** اسکا جواب مفصل پہلے گذرچکا ہے کہ یہان مجازی معنی ہو ہی نہین سکتی ہین فتدبر **قولہ** بلکہ میری رای مین امام صاحب کا مذہب

مین بہت درست معلوم ہوتا ہے الخ **اقول** آپ کی رای نارسا ہے تو پہلی معلوم ہو چکا ہے کہ
امام صاحب کا مذہب اس باب مین ٹھیک و درست نہین ہو **قولہ** بلکہ خود آپ کی سند
مین جو بخاری سے لائے ہین معلوم ہوتا ہو کہ ایمان یعنی قول اور فعل کے زیادہ ہوتا ہو الخ
اقول اسکا جواب مفصل مذکور ہو چکا ہے علاوہ ازین اوسے معلوم ہوتا ہو کہ ایمان مجموعہ
قول و فعل کا نام ہے فقط تصدیق کا نام ایمان نہین اور یہہ آپکے مذہب کے مخالف ہے
قولہ اور علامہ عینی شارح بخاری لکھتے ہین وکل ما دل علی ان الایمان یقبلھا فھو
مصروف الی الکامل وھو مقرون بالعمل یعنی جو دلیل ایمان کی کمی بیشی پر دلالت
کرتی ہے اُسے مراد کامل ہے جسمین عمل داخل ہے الخ **اقول** عینی کے اس کلام کا جواب
ہماری سابق کلام مین موجود ہے اس لیے کہ جب ایمان کامل عمل کے ساتھ ہوا تو اسی
لازم آگیا کہ فقط نفس تصدیق ایمان کامل نہین ہو بلکہ ایمان ناقص ہو اور جب
اُسمین نقصان ثابت ہوا تو کمی بیشی خود ثابت ہو گئی - اور صاحب قاموس اور شیخ
عبد الحق کے کلام سے بھی آپ کو کچھ فائدہ نہین ہو اسلئے کہ اگر اس باب مین کوئی حدیث
صحیح نہین ہوئی ہی تو نہو ہمارہ مطلب تو آیات قرآنی سے ثابت ہے کہ ایمان کم بھی ہوتا
ہے اور زیادہ بھی ہوتا ہے **علاوہ** اونکا مطلب وسی یہ ہو کہ جو احادیث اس باب
مین باین الفاظ بعینہ آئی ہین وہ صحیح نہین ہین والا اس باب مین صحیح صحیح حدیثین متفق
علیہ موجود ہین جن سے معلوم ہوتا کہ ایمان کم بھی ہوتا ہو اور زیادہ بھی ہوتا ہے اور
مجمع البحار کی عبارت سے بھی آپکا کچھ مطلب نہین نکلتا ہے بلکہ اولٹا اوسی ہمارہ مطلب
ثابت ہوتا ہو اسلئے کہ بعد اُس عبارت کے جو آپنے نقل کی ہو اُسنے ایمان کی کمی بیشی
باعتبار قوت و ضعف کے ثابت کی ہو اور اوسی کو کمی بیشی باعتبار کیفیت کے کہتی
ہین سو ہم اسکے قائل ہین اور آپکے امام اسکے قائل نہین کما مر غیر مرۃ اور نیز اوسکی
عبارت سے معلوم ہو چکا ہو کہ ایمان شرعی اہل سنت کے نزدیک مجموعہ تصدیق و اقرار

وعمل کا نام ہے اور آپکے نزدیک شرعی ایمان فقط تصدیق اور اقرار ہے پس آپ کا
اس سے کچھ مطلب ثابت نہوا اور یہ ہی جواب ہے تفسیر فتح البیان کے کلام کا بعینہ
قولہ چنانچہ فقہ اکبر کی شرح مین ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ ایمان جیسا
کہ امام رازی نے سمجھا ہے زیادتی اور نقصان کو باعتبار اصل تصدیق کے قبول نہین
کرتا ہے البتہ باعتبار یقین کے کمی بیشی ہوتی ہے اسلئے کہ مراتب اہل یقین مختلف ہین کمال
دین مین الخ **اقول** ملا صاحب کی اس کلام مین کلام ہے اول اسوجہ سے کہ امام
صاحب کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی قسم کی کمی بیشی کی قائل نہین ہین نہ باعتبار کمیت کے
اور نہ باعتبار کیفیت کے پس اب ملا صاحب کا ایمان کی کمی بیشی کا باعتبار کیفیت کے قائل ہونا مذہب امام
کے مخالف ہے امام صاحب کا باعتبار کیفیت کی کمی بیشی کا قائل ہونا بالتصریح کہین
سے ثابت نہین ہوتا ہے ومن ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان بالبرھان **دوم**
امام صاحب اگر باعتبار کیفیت کے ایمان کی کمی بیشی کی قائل ہوتے تو پھر امام شافعی
وغیرہ سے مخالف کیون ہوتے۔ اور مخالفت لفظی تو کچھ شی ہی نہین ہے کیا جانبین
سے کوئی آدمی بھی اتنی عقل نہین رکھتا تھا اسکو سمجھتا کہ یہ فقط نزاع لفظی ہے
اگر نزاع لفظی تھا تو پھر امام صاحب ہی سمجھکر محدثین کے معنی کو قبول کر لیتے اور مجموعہ
کے قائل ہوجاتے بہرحال اونہون نے باوجود نزاع لفظی ہونے کے محدثین کے معنی کو کیون
قبول نہین کیا حالانکہ ایمان کی کمی بیشی کا ہی معنی امام صاحب سے کہین ثابت نہین ہوتی
ہے اور نہ کسی شاگرد نے اون سے نقل کیا ہے پس معلوم ہوا کہ امام صاحب کی سمجھ مین
تو یہ بات نہین آئی اب آپ کی سمجھ مین یہ بات آئی کہ یہان نزاع لفظی ہے یا عینی کی
سمجھ مین یہ بات آئی **قولہ** ملا علی قاری صاحب لکھتے ہین چنانچہ اسپر کلام الٰہی بھی
دلالت کرتا ہے قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی الخ **اقول** یہ استدلال
ملا صاحب کا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ اس سے ہی کمی بیشی باعتبار کیفیت کی

معلوم ہوتی ہے سو وہ مخالف ہے مذہب امام صاحب کے کما مر **دوم** یہ کہ جب بقول آپکے
مرتبہ عین الیقین کا علم الیقین کے مرتبہ سے فوق ہوا تو اوسی کمی بیشی ایمان کی خود ثابت
ہوگئی ہے اسلئے کہ جسکا جتنا یقین زیادہ ہوگا اوسکا اوتنا ہی ایمان بھی زیادہ ہوگا ۔
اور نیز ایک مرتبہ کی فوقیت دوسرے سے بغیر کمی بیشی کے ممکن نہین ہے **سوم** یہ کہ عینی
نے لیطمئن قلبی کا معنے لیزداد یقینی کیا ہے کما مر پس اب اسکا کیا معنے کروگے اب تو یہ
کمی بیشی اصل ایمان کی طرف راجع ہوگی **چہارم** یہ کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ
کمی بیشی باعتبار تزائد احکام کی نہ تھی پس اس سے معلوم ہوا کہ کمی بیشی ایمان تزائد احکام پر
موقوف نہین ہے پس اب یہ تاویل کرنا کہ ایمان باعتبار زیادتی احکام کے زیادہ
ہوتا ہے محض غلط ہے بلکہ باطل ہے **قولہ** فالخلاف لفظی الخ **اقول** یہ قول ملا علی
قاری کا بھی غلط ہے اسلئے کہ مجمع البحار کی عبارت جو آپنے نقل کی ہے کہ بعض اہل سنت غیر
محققین نفس تصدیق کی کمی بیشی کے قائل ہین والا استثنا صحیح نہوگا بلکہ مہمل ہوجاویگا پس
اب ملا صاحب کا نزاع لفظی کہنا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہوگیا اسلئے کہ اندرین صورت
اختلاف نفس تصدیق مین ہے باقی سب کا جواب ہماری سابق تقریر موجود ہے **قولہ**
البتہ محدثین کے قول پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ جب عمل بھی داخل ایمان ہوا تو چاہیے کہ بدون
عمل کے ایمان متحقق نہو الخ **اقول** یہ شبہ آپکا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ آپ اسے
پہلے خود کئی دفعہ اعمال کو ایمان مین داخل کرچکے ہو اور بار بار اقرار کرچکے ہو کہ ایمان یعنی
تصدیق و اقرار و عمل کم و بیش ہوتا ہے بلکہ یہانتک لکھ چکے ہو کہ امام صاحب بھی اس
معنی سے انکار نہین کرتے ہین اور جب کہ کچھ کم ہوا اور کوئی چیز فوت ہوئی تو چاہیے کہ
اب ایمان متحقق نہو بدون اسکے پس اگر یہ شبہ آتا تھا تو آپنے محدثین کے اس معنے کا اقرار
کیون کرلیا اور اس معنی کر کمی بیشی ایمان کی کیون قائل ہوئے رکن کے فوت ہونے سے تو بقول
آپکے ایمان متحقق ہی نہین ہوگا ۔ اور جب اصل ذات ہی نہین تو پھر کمی بیشی کس کی ہے

کس پر متصور ہوگی پس جب آپ اس شبہ کا جواب دینگے اوسوقت آپ کی قابلیت معلوم ہوگی اور عینی وغیرہ کے سر پر بھی یہی شبہ وارد ہوتا ہے **دوم** یہ کہ جب بقول آپ کی اقرار رکن ایمان کا ہے تو اب ایمان بغیر اوسکی متحقق نہین ہوگا پس اسے لازم آویگا کہ مکرہ کا ایمان بھی متحقق نہو اور ثابت نہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** یہ کہ یہ اعتراض محدثین کی قول پر نہین ہے بلکہ خاص امام شافعی کی قول پر ہے حاشیہ بخاری مین اس اعتراض کو امام شافعی کے قول کے بعد نقل کیا ہے جو اون سے منقول ہے کہ ایمان وہ تصدیق اور اقرار اور عمل ہے۔ پس اس اعتراض کو محدثین کے قول پر وارد کرنا محض غلط ہے **چہارم** یہ کہ آپنے جو شیخ عبدالحق صاحب کی عبارت صـــ۵ مین نقل کی ہے اُسسے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کے نزدیک عمل نفس ایمان کا رکن نہین ہے بلکہ اوسسے ایمان کامل ہوتا ہے۔ پس جب خود آپ ہی کلام سے ثابت ہوچکا کہ محدثین کی نزدیک عمل اصل ایمان کا رکن نہین ہے تو پھر یہ شبہ محدثین پر کیسے وارد ہوسکتا ہے اس کی ذرا تشریح تو فرمایئے ورنہ کچھ تو شرمایئے اور آیندہ ایسی لچر پوچ بات اپنی زبان پر لائے اور اپنی جہالت ظاہر کروائے **پنجم** یہ کہ جب محدثین کے نزدیک بقول آپکے عمل نفس ایمان کا رکن ہوا تو پھر اب بقول آپ کے ایمان بغیر عمل کے متحقق نہین ہوگا پھر اب یہ نزاع تو اصل ایمان مین ہوگئی پھر اوسکو نزاع لفظی کہنا جیسے عینی و ملا علی قاری نے زعم کیا ہے یا محدثین کے کلام سے ایمان کامل مراد لینا اس درجے کی جہالت ہے جسکا کچھ بھی انتہا نہین ہے **ششم** یہ کہ جو جواب امام نے اس اعتراض کا دیا ہے اوس جواب سے یہ اعتراض اوٹھ نہین سکتا ہے اس لئے کہ جب عمل کو ایمان کا رکن فرض کیا تب تک کہ عمل وہان پایا نہین جائیگا ایمان ہرگز متحقق نہین ہوگا خواہ ایمان مقرون بالعمل اُسسے مراد رکھی جاوے خواہ اوسی نفس تصدیق فقط مراد رکھی جاوے اس لئے کہ جب ایمان کامل کا عمل رکن ہوا تو بغیر عمل کے متحقق نہین ہوگا اور جب ایمان کامل متحقق نہوا تو ایمان بمعنی تصدیق جو اُسکے ضمن مین پایا ہوا ہے وہ بھی متحقق

نہوگا یہ کبھی نہین ہوسکتا ہو اور نہ ممکن ہے کہ عمل کو ایمان کا رکن ٹھہرایا جاوے پہر
رکن کے فوت ہونے سے اصل ایمان یعنی تصدیق مین کچھہ نقصان نہ آوے آخر تصدیق
بہی تو اوسکی جز ہے ہر جب کُل گیا تو وہ جز بہی اُسکے ساتھہ ہی معدوم ہوگئی پس وہ اعتراض
اوسی طرح سے بحال خود قائم رہا اور جواب اصلی اُسکا ہماری تقریرات سابقہ سے
استنباط ہوسکتا ہو بہت غور کرنے سے **قولہ** اور آپ کو مناسب تھا کہ ایمان کا معنی متعین
کرتے الخ **اقول** جب آپ کو اپنے ایمان کی کچھہ غرض ہی نہین ہو تو پہر ایمان کے معنے
متعین کرنے سے کیا فائدہ ہو آپ جس معنی کو مقرر کروگے اوسی مین کمی بیشی ثابت ہے
کما ذکرنا غیر مرۃ **قولہ** اگر امام صاحب ایسی مخالفتین کیا کرتے تو شرق سے غرب تک
کوئی اون کی تقلید نکرتا الخ **اقول** اولاً تو یہ بعینہ مقولہ کفار کے طرح ہو جسکو اللہ تعالے
نے قرآن مجید مین نقل فرمایا ہو لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن
دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا الآية **ثانیاً**
یہہ تقلید سواسمین خلقت دو قسم کی ہو ایک وہ قسم جو خواص مین جیسے کہ علما اور
دوسرا قسم عوام کالانعام مین ہین پس قسم اول یعنی علما سواونمین سے تو سلف خلف سے
آجتک اونکی کسی نے ایسے تقلید نہین کی ہو کہ نص صریح صحیح غیر منسوخ غیر معارض مخالف
قول امام کے موجود ہونیکے وقت اونہون نے امام کی تقلید کی ہو اور نص صریح کو ترک
کردیا ہو چہ جائیکہ تقلید شخصی کو اختیار کیا ہو بلکہ جو اونکے مقلد کہلاتے آتے ہین وہ بہی صاف
لکہتے چلے آئے ہین کہ تقلید شخصی واجب نہین بلکہ مستحب بہی نہین چنانچہ ابن ہمام وطحاوی
وغیرہ اسی قسم کے لوگ ہین البتہ متاخرین سے بعض غالیون نے اسمین غلو کیا ہو سو اونکا
کچھہ اعتبار نہین ہو اور آپنے بہی خود لکھدیا ہو کہ محققین اسکو پسند نہین کرتے ہین اور قسم
دوم یعنے عوام الناس سو اون کی تقلید کا کچھہ اعتبار نہو اگر بالفرض تمام دنیا کے عوام بہی
جمع ہوجاوین تو جب بہی اجماع اونکا حجت شرعی نہین ہوسکتا ہے اس لیے کہ اصول مین

لکھا ہے کہ اجماع مجتہدین کا معتبر ہی نہ عوام کا کما فی التلویح **ثالثاً** شرق کے ملک مین تو اکثر کفار رہتے ہین وہان کہین اسلام کا نشان بھی نہین ہی اور جہان کہین مشرق کے ملکون مین مسلمان ہین جیسے ملک جاوہ وغیرہ تو وہ لوگ سب کے سب شافعی مذہب ہین حنفی کا اون ملکون مین کہین تخم بھی نہین ہی وعلی ہذا القیاس مغرب کے ملکون مین اکثر مالکیہ رہتے ہین حنفے کا وہان بھی پتہ نہین ہی پھر شرق سے غرب تک اون کی تقلید کا دم مارنا کیسا صریح کذب و دروغ بیفروغ ہی جو ایسے مفتری اکذب الناس کی زبان سے نکلا ہے **رابعاً** شافعیہ و مالکیہ وغیرہ بھی یہی کہ سکتے ہین اور ہم بھی امام بخاری وغیرہ محدثین کی نسبت یہ ہی کہہ سکتے **فا ھو جوابکم فھو جوابنا** **قولہ** مگر آپنے باوجود دعوی اسلام کے ایسی جرءت کی ہی کہ آجتک کسی نے نہین کی تھی الخ **اقول** آپنے باوجود دعوی اسلام مع النعمان کے ایسی جرائت کی ہی کہ آجتک کسی نے نہین کی تھی کہ محدثین امام بخاری وغیرہ کے اجتہادات کو یک قلم اوڑا دیا اور غیر معتبر ٹھرا دیا۔ اور پھر امام بخاری وغیرہ ائمہ محدثین ثقات کو (جنکو طحطاوی حنفی نے اپنے اسلام و ناجی واہل سنت ہونیکی مدار ٹھیرایا ہے) بہ نسبت امام صاحب کی ایک ادنے آدمی رعیت کا بہ نسبت بادشاہ کی قرار دیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ استغفرہ من شر المقلدین اور پھر **علاوہ** اسکے صاحب الظفر تو آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے ساتھ ایمان نہین لائے ہین پھر اونکا دعوی اسلام بعید کیون معلوم ہوا **قولہ** آخر حضرت موسے اور خضر کا قصہ قرآن شریف مین کس غرض سے لایا گیا ہے اوسمین یہ بھی حکمت ہی کہ ظاہری مخالفت دیکھکر بغیر غور کے یون نہ کہنا چاہیے کہ فلان بزرگ نے مخالفت صریح کی ہی الخ **اقول** اولاً تو آپکے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے بیشک نصوص کی ظاہری مخالفت کی ہی اب کہنا نہ کہنا دوسری بات ہی بس خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگیا کہ امام صاحب ظاہر نصوص کے مخالف ہین **ثانیاً** جو امر کہ ظاہر شریعت کے صریح مخالف دیکھا جاویگا اوسپر انکار کرتا اور لوگون کو

اُس سے منع کرنا فرض قطعی ہی جو شخص کہ کسی امر منکر کو دیکھے اور اُسے باوجود قدرت کے
منع نکرے تو اوسکے دل مین رائی کے دانہ کی برابر ایمان نہین ہی اسی وجہ سے موسی علیہ
السلام نے بہی اوسپر انکار کیا اور اگر ظاہر شریعت کے کوئی امر مخالف دیکھکر اوسکو مخالف
کہنا جائز نہین ہی تو ظاہر شریعت مین کسی امر قبیح اور فعل شنیع سے ممانعت جائز نہوگی
پس زنا و چوری و شراب خوری و قتل و غیبت وغیرہ منکرات و محرمات سب جائز و
حلال ہو جاوینگی استغفر اللہ پس دین سب درہم برہم ہو جاویگا مگر اسے اتنا تو ثابت
ہو گیا کہ امام صاحب ظاہر نصوص کے تو مخالف ہین گو درحقیقت بزعم آپکے مخالف نہون مگر
ظاہری مخالفت اونکی تو خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہو گئی اور جب بقول آپکے امام صاحب
و امام محمد کے نزدیک ظاہر حدیث واجب العمل کما مر تو اب بیشک یہ کہنا صحیح ہوگا کہ
فلان بزرگ نے مخالفت نصوص کی ہی علاوہ ازین امام شافعی و امام احمد و امام مالک
و امام بخاری وغیرہ مجتہدین و محدثین کا بہی یہی حال ہی اونکے حق مین بہی یہ کہنا درست ہوگا
کہ فلان بزرگ نے مخالفت نصوص کی ہی پھر تم کیون شافعی وغیرہ کو بہت مسائل مین مخالف
نصوص کے ٹھہراتے ہو اور اون پر اعتراضات کیون کرتے ہو جیسا کہ کتب فقہ مین خاصکر
ہدایہ شریف مین امام شافعی وغیرہ پر جابجا اعتراض ہے کیا تم لوگ خدا سے نہین شرماتے
آخر قصہ موسیٰ و خضر کا قرآن شریف مین کس غرض سے لایا گیا ہے ذرا تو غور کرو اور
ایسے اندھے کی طرح اندہے ہو کر مت چلو **قولہ** ے چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش
اندر طعنۂ پاکان برد **اقول** یہ غلط ہی بلکہ یون کہنا چاہیے ے چون خدا خواہد کہ پردہ
کس درد + میل در تقلید نعمانش برد + چون خدا خواہد کہ بہ یاکس کند + در دلش ابطال تقلید افگند +

قال صاحب الظفر مسئلہ دوم امام اعظم کا مخالف قرآن اور حدیث کے یہ ہی جو کہ
ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاوے عالمگیری وغیرہ فقہ
کی کتابون مین ہی مُدَّۃُ الرَّضَاعِ ثَلٰثُوْنَ شَہْرًا عند ابی حنیفۃ یعنی مدت دودھ چھوڑانیکی تیس مہینے

ہے نزدیک ابی حنیفہ کے اور لفظ ہدایہ کے ہین انتہی ص۲ امام اعظم نے خلاف کیا ہر اس مسئلہ
مین کلام اللہ کی صریح تین آیتون کا ہی اور حدیث کا بھی اس لئے کہ بچے کو دودہ پلانے
کی مدت زیادہ سے زیادہ دو برس ہی الخ **قولہ** امام صاحب نے ہرگز صریح آیتون اور
حدیثون کا خلاف نہین کیا ہے بلکہ امام صاحب نے اوسی آیت حملہ وفصالہ ثلثون
شہرا سے کہ جس سے دو برس بھی لئے ہین اور اڑھائی برس بھی اور دلیل امام صاحب کی
یہ ہی جو ہدایہ وغیرہ مین لکھی ہر ووجہہ انہ تعالی ذکر شیئین وذکر لہما مدۃ فکانت
لکل واحد منہما بکمالہا کالاجل المضروب للدینین الا انہ قام المنقص فی احدہما
فبقی الثانی علی ظاہرہ **خلاصہ معنے** اسکا یہ ہر کہ خدا تعالی نے حمل اور دودہ چھوڑانے کی
مدت تیس مہینے بیان فرمائی ہے پس تیس ہی مہینے حمل کی مدت ہوگی اور تیس ہی مہینے دودہ
چھوڑانے کی مدت ہوگی مگر حمل کی کم ہونے مین تو حدیث آگئی ہر پس مدت دودہ کی اپنے
حال پر رہیگی یعنی تیس مہینے پر الخ **اقول** باللہ التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق آمین اس
کلام ہے کئی وجہ ہر اول وجہ یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہی کہ اقصی مدت حمل
کی اڑھائی برس ہی اور یہ تاویل مخالف ہر امام صاحب کے اسلیے کہ امام صاحب اڑھائی
برس مدت کے قائل نہین ہین جیسا کہ مولوی احمد علی سہارنپوری نے (جسکو آپ خاتم
المحدثین حافظ الحدیث لکھتے ہو) حاشیہ بخاری مین لکھا ہے اشار بہذا الی قول الحنفیۃ
ان اقصی مدۃ الرضاع ثلثون شہرا وحجتہم قولہ تعالی وحملہ وفصالہ ثلثون شہرا
ای المدۃ المذکورۃ لکل من الحمل والانفصال وہذا تاویل غریب والمشہور عند الجمہور انہا تقدیر مدۃ
اقل الحمل واکثر من الرضاع والی ذلک صار ابو یوسف ومحمد ابن الحسن ویؤید ذلک ان
اباحنیفۃ لایقول ان اقصی مدۃ الحمل سنتان ونصف ومن حجۃ الجمہور حدیث ابن عباس
رفعہ لارضاع الا ما کان فی الحولین اخرجہ الدارقطنی انتہی یعنی اشارہ کیا ہر ساتھ اسکے
طرف قول حنفیون کی کہ تحقیق نہایت مدت حمل کی اڑھائی برس ہر اور دلیل انکی قول اللہ تعالی

کا (حمله وفصاله ثلثون شهرًا) یعنی حمل اوسکا اور دودھ چھوڑانا اوسکا تیس مہینے ہے)
یعنی مدت مذکورہ واسطے ہر ایک کے ہی حمل اور دودھ چھوڑانیسے اور تاویل حنفیون کی غریب ہے
اور مشہور نزدیک جمہور کے یہ ہی کہ تحقیق وہ مدت ہی اقل حمل کی اور اکثر رضاع کی اور
طرف اسی کی میل کیا ہے ابو یوسف اور محمد بن حسن نے اور تائید کرتا ہی اس قول جمہور کی
یہ کہ تحقیق ابو حنیفہ کی نزدیک نہایت مدت حمل کی اڑھائی برس نہین ہی اور دلیل جمہور
کی یہ حدیث ابن عباس کی ہی جو مرفوع ہی کہ نہین رضاع ہے مگر جو ہو بیچ دو برس کے
نکالا ہی اسی حدیث کو دار قطنی نے انتہی پس جب امام صاحب اڑھائی برس کی قائل نہین
ہین تو اب یہ تاویل صاحب ہدایہ کی باطل ہوگئی اور اس آیت سے امام صاحب کے قول پر
استدلال کرنا خود امام صاحب ہی کی کلام سے باطل ہوگیا دوم **اسوجه** سے کہ مراد ثلثون سے
مجموع دونون مدتون کا ہی جیسا کہ مذہب جمہور کا ہی کہ اقل مدت حمل کی مراد ہی (یعنی چھہ
مہینے) اور اکثر مدت رضاعت کی مراد ہی (یعنی دو برس) اور صاحبین کا بھی یہی مذہب
ہے کما مر چنانچہ آپنے بھی نقل کیا ہی کہ واسطے تفریق کرنے اونکے کے یعنی علما کے مثل
صاحبین اور سوا اون کی اجل کو یعنی تیس ماہ کو اوپر اقل کے یعنی اقل مدت حمل کے اور وہ چھہ
ماہ ہین اور اوپر اکثر کے یعنی اکثر مدت رضاع کے اور وہ دو برس ہین پس تیس ماہ بیان ہے
دونون مدتون کا نہ ہر واحد کا انتہی سوم **اسوجه** سے کہ یہ تاویل مخالف ہی جمہور علما
کے اسلیئے کہ جمہور علما کے نزدیک مدت رضاعت کی دو برس ہے کما ذکرنا سابقًا اور امام
نووی نے شرح مسلم مین لکھا ہے وقال سائر العلماء من الصحابة والتابعين وعلماء الامصار
الى الان لايثبت الا بارضاع من له دون سنتين الا ابا حنيفة فقال سنتين ونصف
انتہی ترجمہ - کہا تمام علماءِ صحابہ اور تابعین اور علماءِ شہرون کے نے اسوقت تک کہ نہین
ثابت ہوتی حرمت مگر ساتھ دودھ پلانے کے کم دو برس مین لیکن ابو حنیفہ کہتے ہین کہ
اڑھائی برس مین حرمت ثابت ہوتی ہی انتہی - اور مولوی محمد علی کے حاشیہ سے بھی یہ بات

ثابت ہوئی ہی کام اور آپنے صفحہ ۲۹ مین لکھا ہی کہ قول داؤد ظاہری کا بوجہ مخالفت جمہور کے
مردود سمجھا گیا انتہی ملخصا پس اب چونکہ یہ قول امام صاحب کا مخالف جمہور علماء کی ہی
اسلئے بقول آپکے مردود سمجھا گیا اور یہ تاویل بھی باطل ہو گئی چہارم اسوجہ سے کہ
دوسری آیت مین آیا ہی وفصاله في عامين یعنی دودہ چھوڑانا اُسکا بیچ دو برس کے ہے انتہے
اب اس آیت سے معلوم ہوتا ہی کہ مدت دودہ چھوڑائی کی دو برس ہی پس اگر اوس آیت سے
مدت دودہ چھوڑانیکی اڑھائی برس لیجاوے تو دونون آپسمین معارض ہوجاوینگی
اور یہ باطل ہے اور اسکو استحقاق اجرت کے ساتھ مقید کرنا جائز نہین ہی اس لیے کہ یہ
بات بلا دلیل ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہی اور دعوی بلا دلیل باطل ہوتا ہی پنجم اسوجہ
سے کہ جب بقول آپکے حمل و فصال دونون کیلیے اڑھائی اڑھائی برس مدت مقرر ہے
تو اب دونون مدتین اپنے حال پر رہینگی پس حدیث عائشہؓ کے ساتھ اوسکی تخصیص جائز
نہین ہوگی اسلئے کہ خبر واحد سے تو عموم قرآن کے تخصیص بموجب اصول حنفیہ کے جائز
ہی نہین ہی پھر مجرد قول عائشہؓ سے اوسکا مخصص کیونکر ہوسکتا ہی تلویح مین لکھا ہے
لعدم النزاع في ان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد انتهى بقدر حاجت یعنی واسطے نہونے نزاع
کے اسباب مین کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کی آیت منسوخ نہین ہوسکتی ہی انتہی پس اب
اس آیت کو عائشہؓ کے قول سے مخصوص کرنا جائز نہین ہوگا اتفاقا ششم اسوجہ سے
اگر دو چیزون کے بعد ایک مدت ذکر کرنیسے یہ لازم آتا ہی کہ یہ مدت کامل دونون کے واسطے
ہے تو پھر تمام صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین وغیرہم نے آجتک اس محاورہ کو
کیون نہ سمجھا کیا تمام صحابہ بھی نعوذ باللہ محاورہ نہین سمجھتے تھے محاورۂ عرب سمجھنے والے
فقط امام صاحب ہی تمام جہان مین رہگئے تمام امت کے علما سلف و خلف تو اس محاورہ کو
نہ سمجھے اور اب حنفیون نے اس محاورہ کو سمجھا اس اندہیر کا کیا جواب ہفتم اسوجہ سے
کہ آپنے لکھا ہی کہ یہ آیت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حق مین خاص کر نازل ہوئی تھی اور جب کہ

کہ اُنکے حق مین یہ آیت خاص ہوئی تو اور کسی مولود کا حکم اسّے ثابت نہین ہو سکیگا پس اب
اُسسے مدت رودہ چہوڑانے کی اڑھائی برس نکالنا بہی جائز نہ ہوگا پس لہندا بصورت امام
صاحب کا استدلال کرنا اسّے باطل ہوگیا اور خود آپ ہی کے کلام سے آپ کی کل سعی برباد ہوگئی
ہشتم اسوجہ سے کہ دو قرضون کی مدت مقررہ جو کیجاتی ہے تو اس مدت سے استثنا صحیح
نہین ہوتا ہے بلکہ وہ مدت دونون کے واسطے کامل مراد ہوتی ہے اوسمین سے ایک اطلاق مین
ایک سے استثنا کرنا اور دوسرے سے نکرنا صحیح نہین ہے اگر کوئی استثنا ہوگا تو دونون سے
ہوگا ورنہ ایک اطلاق مین دونون کو جمع کرنے کی کوئی معنی نہین ہین پس ایک اطلاق
مین ایک سے استثنا کرنا اور دوسرے سے نکرنا باطل ہوا بنائر علیہ استدلال ساتھ اس آیت کے
باطل ہوگیا **قولہ** اور منقص کی مثال حدیث عائشہ کی ہے کہ فرماتے ہین الولد لایبقی فی
بطن امہ اکثر من سنتین یعنی لڑکا نہین باقی رہتا ہے مان کے پیٹ مین زیادہ دو برس سے
انتہے **اقول اولاً** یہ حدیث نہین ہے بلکہ حضرت عائشہ کا قول ہے اور صحابی کا قول
بالاتفاق مخصص آیت نہین ہو سکتا ہے اور نیز خبر واحد تو بموجب اصول حنفیہ کے مخصص آیت
کی ہو ہی نہین سکتی ہے پہر بہلا قول صحابی کا کیسے مخصص ہو سکتا ہے **ثانیاً** آپنے صـ
مین صاف لکہا ہے کہ ظاہر ہے کہ حدیث احاد بمقابلہ حدیث متواتر کے ترک کیجاویگی انتہے
اور صـ۴۷ مین لکہا ہے کہ اگر حدیث احاد اور آیت قطعی الدلالۃ مین مخالفت ہوگی تو بیشک
حنفیہ کے نزدیک عمل آیت پر ہوگا انتہی پس اب اگر حدیث عائشہ کی فرضاً مرفوع بہی ہوتی
تب بہی بقول آپکے اوس سے تخصیص آیت کے جائز نہ تہی بلکہ وہ حدیث بمقابلہ آیت متروک
ہوتی چہ جائیکہ وہ مرفوع بہی نہین ہے پس آپکا یہ تخصیص کرنا خود آپ ہی کے کلام سے
باطل ہوگیا علاوہ قول صحابی اکثر محققین اہل اصول کے نزدیک حجت نہین ہے کما سیاتی
فبطل الاستدلال بہ قطعاً **قولہ** ومثلہ لایعرف الا سماعاً یعنی اس قسم کی حدیث سُنی
ہوئی ہوتی ہے الخ **اقول اولاً** تو یہ بات صحیح نہین ہے **ثانیاً** یہ بات کچہ سماع پر موقوف

نہین ہی بلکہ اکثر ایسی بات تجربہ کرنے سے معلوم ہوسکتی ہی ثالثاً پھر دلیل تو کل موقوفات مین
جاری ہوسکتی جو موقوف حدیث ہوگی اوسمین حیث سے ہم کہدینگے کہ مسئلہ لا یُعرَفُ اِلّا
سماعاً اب مرفوع اور موقوف کی تمیز کی کیا صورت ہی رابعاً بالفرض والتقدیر مرفوع
ہو بھی تو بموجب اصول حنفیہ کی عموم کتاب اللہ کی تخصیص خبر واحد سے جائز نہین ہی کما
پھر بھی اسکے مرفوع حکمی ہونیسے آپکا کچھہ کام نہ نکلا پس اول اس کی تخصیص کسی قطعی سی کر
لیجیے پھر خبر واحد سے تخصیص اسکی جائز ہوگی و اذ لیس فلیس **قولہ** البتہ اس حدیث مین دو
اعتراض واقع ہوتے ہین ایک یہ کہ قرآن کو حدیث سے متغیر کردینا لازم آتا ہے دوسری
یہ کہ لفظ ثلثین کا ایک طلاق مین ثلثین یعنی تیس اور اربعہ وعشرین یعنی چوبیس کے معنون
مین استعمال کرنا پڑتا ہے اور یہ جمع ہی درمیان حقیقت اور مجاز کے جس سے منع کیا گیا ہے
سو اول اعتراض کا جواب درالمختار مین یہ لکھا ہے والآیۃ مؤوّلۃ لتوزیعہم الاجل
علی الاقل والاکثر فلم تکن دلالتہا قطعیۃ یعنی آیت تاویل کیگئی ہی بسبب تقسیم کرنے
اونکی اجل کو اوپر کم اور زیادہ کے پس نہوگی دلالت اسکی قطعی الخ **اقول** صاحب درمختار کے
اس جواب مین کئی وجہ سے کلام ہے **اول** یہ ہے کہ جمہور علما کا مدت کو اقل و اکثر پر تقسیم کرنا اس بات کو مستلزم
نہین ہی کہ اسکی دلالت قطعی نہ رہے وجہ **دوم** اگر بالفرض تسلیم ہی کیا جاوے تو تخصیص اسکی کسی قوت مین ممکن ہی کہ جب تخصیص اسکا مخصص خبر واحد ہو اور یہان
تو خبر واحد نہین ہے بلکہ ایک صحابی کا قول ہی جو صحیح مذہب مین حجت نہین ہی پس قول صحابی سے تخصیص
قرآن کی بالاتفاق جائز نہین ہے سوم اصول حنفی مین لکھا ہی کہ عموم کتاب قطعی ہی تخصیص اسکی خبر واحد سے
جائز نہین ہی جب تک کہ اول اسکو کسی قطعی سے مخصوص نہ کرلیا جاوے پس اگر مؤول ہونیسے قابل
تخصیص ہوسکتی ہی تو پھر یہ قاعدہ اصول کا باطل ہوجاویگا اس لیے کہ تاویل کو تو ہر عموم مین دخل
ہے حنفیون کی اکثر عمومات مین شافعیہ وغیرہ کی تاویل کو دخل ہے کوئی عموم ہو اوسمین کسی نہ کسی
طرح سے تاویل ہوسکتی ہی پس اب تخصیص کی قاعدہ کی صدق کی کوئی صورت نہین رہی کل
عمومات کتاب ظنی ہوگئین اونکا قطعی ہونا یا اونکا اول کسی قطعی سے مخصوص ہونا یا اونکا کسی قسم کی

کوئی شرط و قید اوسمین نہی جو مانع تخصیص ہو سچ ہو حبك للشئ يعمي ويصم یعنی محبت کسی شی کی اندہا اور بہرا کردیتی ہو دیکہو حنفیون نے اپنے مطلب کے واسطے فقط تاویل سے قطعی ہونیکی کتاب کو ظنی کردیا ہے اور قاعدہ اصول کو بالائے طاق رکھدیا ہے ان لوگون کا عجیب حال ہے کہ کبھی تو احادیث کو عموم کتاب سے ردکرتے ہین اور کبھی قطعی کتاب کو چھوڑکر حدیث کی طرف دوڑتے ہین اور کبھی کتاب اللہ وسنت رسول دونون کو چھوڑکر موقوف سے لپٹتے ہین اور کبھی اوسکو بھی نہین لیتے ہین فقط قیاس بے اساس سے حجت پکڑتے اور قرآن و حدیث وغیرہ سب کو بالائے طاق رکھدیتے ہین اسیوجہ سے امام فخرالدین رازی نے لکھا ہو کہ یہ لوگ طریق مستقیم پر نہین ہین چنانچہ لکھتے ہین نعلم ان طریقتهم غير مبنية على قانون مستقيم انتہے چہارم اسوجہ سے کہ جس معنے مین تاویل ہوئی ہو وہ معنی اور ہین اور جس معنی مین تخصیص ہوئی ہو وہ معنی اور ہین صاحبین و جمہور علما جو تاویل کرتے ہین تو ثلثین کو مجموع دو مدتون کا خیال کرتے ہین اور تم جو تخصیص کرتے ہو تو ثلثین کو ہر ایک کے واسطے علیحدہ علیحدہ لیتے ہو یعنے تیس مہینے ہر ایک کے ساتھ لگاتے ہو پھر ایک مین تخصیص کرتے ہو اور دوسری مین تخصیص نہین کرتے ہو پس دونون معنون مین فرق ظاہر ہو اب اگر بقول آپکے تخصیص ہوگی تو پہلے معنے مین نہ دوسری مین جو آپنے لئے ہین وہ بہرحال قطعی ہینگے پس تخصیص باطل ہو گئی پنجم اسوجہ سے کہ جب بقول آپکے اس تاویل کرنیسے ثلثین کا لفظ ظنی ہوگیا ہو تو اب آپکی مدت رضاعت مین جو لفظ ثلثین کو بحال خود باقی رکھا ہو وہ بھی ظنی ہوگیا اب تاویل کے ساتھہ خبر واحد بلکہ قیاس کے بھی جائز ہوگی کما صرح فی التلویح وغیرہ من کتب الاصول پس اب تخصیص اوسکے ساتھہ حدیث لارضاع بعد حولین کی بالاتفاق جائز ہوگی ششم اسوجہ سے کہ جمہور علما و صاحبین وغیرہ نے جو اس لفظ ثلثین کو واسطے مجموع دونون مدتون کے رکھا ہو تو یہ اوسکی تاویل نہین ہو بلکہ یہ اوسکے حقیقی معنے ہین۔ خواہ وہ اوسی کچھ ہی مراد لین لیکن ثلثین اپنے حقیقی معنی پر بحال خود باقی ہے

وہ ہی تیس مہینے ہین چاہی اوسکی دو مدتون کے ساتھ لگا دیا اوسکو چار مدتون کے ساتھ لگا دیں آیت پس اوسکو تاویل سمجھنا آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہے **ہفتم** اسکو سے کہ آپنے فتح المبین مین کئی جگہ مین صاف لکھا ہو کہ حدیث بمقابلہ آیت کے ترک کیجاویگی جیساکہ ذکر اوسکا اوپر ہو چکا ہو اب یہان بھی بقول آپکے یہ حدیث عائشہ بمقابلہ آیت کے ترک کیجاویگی اور حجت پکڑنا جائز نہوگا پس ان وجوہ مذکورہ سے یہ جواب صاحب درمختار کا باطل ہوگیا اور اعتراض اول بحال خود قائم رہا **قولہ** اور دوسری اعتراض کا جواب بھی ردالمختار شرح درمختار مین لکھا ہو کہ حملہٗ وفصالہٗ دو مبتدا ہین اور ثلثون فصالہ کی خبر ہو اور حملہ کی خبر مقدر ہے پس فصالہ کی خبر اپنے حقیقی مین اور حملہ کی خبر معنے مجازی مین پس اجتماع درمیان حقیقت و مجاز کے ایک لفظ مین واقع ہوا الخ **اقول** حملہٗ کی خبر مقدر جو ثلثون اسنے نکالی ہو تو کس قرینہ سے اسپر کیا دلیل ہو اگر ثلثون مذکور کے قرینہ سے نکالی ہو تو یہہ دو وجہ سے غلط ہے اول اسوجہ سے کہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہو **دوم** اس وجہ سے کہ ثلثون مقدر سے تم مراد چھبیس مہینے لیتے ہو اور قرینہ چاہتا ہے کہ تیس مہینے ہون اس لیے کہ بقول تمہارے ثلثون مذکور سے تیس مہینے مراد ہے پس قرینہ ہونا اوسکا باطل ہوا اور اگر کسی اور قرینہ سے نکالتے ہو تو پھر اُسکے واسطے کیا قرینہ ہے وعلی ہذا القیاس اوس دوسری قرینہ مین پھر کلام کیجاویگی پس اندرینصورت تسلسل لازم آویگا یا دور وہو باطل قطعا پس لزوم جمع درمیان حقیقت و مجاز کے ایک لفظ مین بحال خود قائم رہا **قولہ** اسکا جواب یہ ہے کہ یہ کہنا تکلف ہو بلکہ سوا استثنا کی بھی استعمال آیا ہے الخ **اقول** حاصل اُسکا یہ ہے کہ ثلثون سے اربعۃ وعشرون مراد لینا جائز ہو اور استعمال مین آیا ہے استثنا کرنا تکلف ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حدیث عائشہؓ سے عموم آیت سے تخصیص کرنا محض تکلف ہو جیساکہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے کی ہو علاوہ ازین جب خود لفظ ہی سے یہ معنے سمجھے جاتے ہین تو اب کس طرح سے جائز ہو کہ

ثلثون مذکورہے بھی چوبیس مہینے مراد ہون کیونکہ بقول آپکی سوا استثنا کے استحالہ ہی آیا ہے فما هو جوابکم فهو جوابنا **قوله** اور ایک شبہ اسمین یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث عائشہؓ کی آیت حولین کاملین اور حدیث لارضاع بعد حولین سے بہتر نہی سو جواب اسکا یہہ ہے کہ امام صاحب آیت وحدیث کو استحقاق اجرت مین خاص کرتے ہین الخ **اقول** آیت حولین کاملین کو اجرت مین خاص کرنا اسکا جواب تو آیندہ آویگا انشاء اللہ تعالی اور حدیث کو اجرت رضاعت مین خاصکرنا غلط بلکہ باطل ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہ معنی ظاہر حدیث کے برخلاف ہے اور سابقاً گذر چکا ہے کہ ظاہر حدیث طرفین کے نزدیک واجب العمل ہے تاویلی معنے کا اُسکے آگے کچھہ اعتبار نہین ہے **دوم** اسوجہ سے کہ کلمہ لا کا اسمین واسطے نفی جنس کے ہے وہ دلالت کرتا ہے کہ کسی قسم کی رضاعت نہین ہے بعد حولین کے اور نفی جنس مین حتی الامکان نفی ذات کی طرف متوجہ ہوتے ہین پس یہان بھی نفی ذات کی طرف متوجہ ہوگی قطعاً **سوم** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث دوسرے طریق سے بھی آگئی ہے جسمین حرمت کا لفظ صریح موجود ہے چنانچہ عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہے هذا الحديث رواه الدارقطني باسناده عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لارضاع الا في حولين ورواه ابن عدي ولفظه لايحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين وقال صاحب التنقيح والصحيح وقفه على ابن عباس رضي الله عنه ولما ارى احدا رواه بعد حولين الا المصنف وكانه نقله عن المبسوط هكذا اب دیکھو اسی حدیث مین لفظ لایحرم کا دوسرے طریق سے آگیا ہے معنے اسکے یہ ہین کہ کہ نہین حرام کرتا ہے دودھ پلانا مگر جو ہو بیچ دو برس کے پس اب حدیث لارضاع بعد حولین کو استحقاق اجرت مین خاص کرنا قطعاً باطل ہوگیا **علاوہ** ازین یہان سے غلطی صاحب ہدایہ کی بخوبی معلوم ہوگئی عینی نے باوجود تعصب حنفیہ وا ہونے کے صاف اقرار کرلیا ہے کہ بعد حولین کا لفظ کسی نے نہین روایت کیا ہے یہ فقط صاحب ہدایہ کی

صفحہ ۲۷۸ مین جو آیت لکھی گئی ہے اسمین من دو کا لفظ غلطی کاتب سے لکھا گیا ہے

کانٹ چھانٹ ہے اور اگر آپ عینی سے زیادہ تبحر رکھتے ہین تو آپ ہی اس لفظ کا کہین پتا بتلاییے اور محض ہوگا ہوگی سے کام نہین چلتا اسلیئے کہ یہ ہوگا ہوگی جانب مخالف مین بھی موجود ہے **قولہ** پس ان معنون سے حدیث اور آیت مین خوب مطابقت ہوجاویگی الخ ملخصًا **اقول** حدیث لایحرم من الرضاع الاما کان فی الحولین مین کیا مطابقت ہوئی اور آیت وَفِصَالُہٗ فِی عَامَیْنِ مین کیا مطابقت ہوئی ذرا ارشاد ہو **قولہ** خصوصًا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حق مین نازل ہونیکے تو اکثر مفسرین قائل ہین چنانچہ معالم التنزیل مین لکھا ہے الخ **اقول** جواب اسکا دو طرح سے ہے **اول** اس طرح سے کہ جب یہ آیت حضرت ابوبکر رضہ کے حق مین خاص ہوئی تو اس ڈہائی برس مدت دودہ پلانیکی نکالنی جیسے صاحب ہدایہ نے نکالی ہے باطل ہوئی اور آپنے جو تطبیق بیان فرمائی تہی وہ بہی سب خاک مین ملگئی اور اوڑتی خاک کی طرح اوڑگئی **دوم** اس طرح سے کہ اگر بالفرض حضرت ابابکر صدیق رضہ کے حق مین ہی نازل ہوئی ہو تو اوسی ہمکو نقصان نہین ہے اس لیئے کہ بموجب قاعدہ اصول کے اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خصوص مورد و سبب کا چنانچہ تلویح مین لکھا ہے ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اور اوسی مین لکھا ہے کہ اسپر تمام صحابہ کا اجماع ہوچکا ہے پس اب باعتبار عموم لفظ کے اوس سے استدلال کرنا صحیح ہوگا **قولہ** پس اس صورت سے اس آیت سے ہر شخص کے واسطے دو یا ڈہائی برس لینے درست نہونگے بلکہ خاص ایک شخص کا حال ہوگا اور درصورتیکہ عام ہر شخص کے واسطے لیا جاوے تو بہی دلالت اس آیت کی قطعی نہوگی الخ ملخصًا **اقول** اس صورت مین دو برس اس آیت سے باعتبار عموم لفظ کے لینے درست ہونگے خصوص مورد و خصوص اشخاص کا کچھ اعتبار نہین ہے کما مر **علاوہ** ازین یہ کلام نافرجام آپ کا دو حال سے خالی نہین یا یہ کہ آپکے نزدیک اس آیت سے کوئی خاص آدمی مراد ہے یا عام بر شق اول اڑہائی برس اوسی نکالنے بقول آپ کے درست نہون گے

پس استدلال امام صاحب کا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہو جاویگا اور اگر شق ثانی کو اختیار کرو گے تو شق اول باطل ہو جاویگی اور بقرینہ مورد کے مراد اوسی وہی دو برس ہونگے اور ڈھائی برس اوسی مراد لینے مخالف مورد کی ہے پس یہ تاویل آپ کی باطل ہو جاویگی **قولہ** پس معلوم ہوا کہ تاویل سے دونوں معنے خالی نہین ہین الخ **اقول** امام صاحب کے معنے البتہ تاویلی ہین ظاہر آیات کے مخالف ہین اور پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ ظاہر معنی حدیث کا واجب العمل ہے پس اب اس تاویل یعنی تیس مہینے مراد لینے کا مخالف ظاہر کے کچھ اعتبار نہوگا اور محدثین کے معنے کو تاویل سمجھنا بڑی کج فہمی ہی اسلیے کہ وہ معنی اصل مورد کے موافق ہین پھر تاویل کہان رہی **قولہ** دو سال کے تعین مین کوئی حدیث صحیح مرفوع نہین آئی ہے بلکہ حضرت ابن عباس کا قول ہے الخ **اقول** صاحب ہدایہ نے جو آپکے بڑے گورو گھنٹال ہین اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی منسوب کیا ہے حیث قال وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا رضاع بعد حولین پس معلوم ہوا کہ آپ کو صاحب ہدایہ سے زیادہ تبحر ہے جو اوسکو مرفوع ہونے سے انکار کرتے ہو یا یہ کہو گے کہ صاحب ہدایہ سے اسباب مین غلطی ہو گئی مگر اسمین بڑی خرابی لازم آویگی کہ ایسے شخص کی طرف غلطی کو منسوب کرو گے جسنے فقہ کی اصل جڑ کو جمایا ہے **علاوہ** ازین یہ حدیث حکماً مرفوع ہے اسلیے کہ ایسی حدیث حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی ہوتی ہے ومثلہ لا یعرف الا سماعاً پس یہہ حدیث حکماً مرفوع ہی اور اجرت پر خاص ہونا اسکو ہم پہلے باطل کر چکے ہین فتذکر **قولہ** سوا اس عبارت سے دو برس کا تعین کیسے ہو سکتا ہے بلکہ آیت مین بھی جو خاص حرمت رضاع کے بارے مین آئی ہی مطلق ارضاع ہے الخ **اقول** اسیطرح سے اڑھائی برس کا تعین اس عبارت سے کیسے ہو سکتا ہے بلکہ آیت مین جو خاص حرمت رضاع کی بارے مین آئی ہے مطلق ارضاع ہے پس تعین اڑھائی برس کی

یعنی ظاہر معنی حدیث کا ظاہر قرآن اور واجب العمل ہوگا ۱۲ م

کہان سے آگئی کو نہ ہندسے یا اور کہین سے کہا ہو جوابکم نہو جوابنا **قولہ** باقی ہی
آیت والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین اور دوسری آیت مین
حملتہ امہ وھنا علی وھن وفصالہ فی عامین سو اسکا جواب تفسیر احمدی مین مذکور
ہے وبالحقیقۃ لیس ھو حجۃ لھم فیا ذھبوا الیہ من عدم زیادۃ الرضاع علی
حولین لانہ قید لوجوب ارضاع الوالدۃ ولدھا یعنی ان لیس الواجب
علی الوالدۃ ارضاع ولدھا عند التعذر الا حولین کاملین والزیادۃ تبرع
منہا او قید لوجوب اجرۃ الرضاع علی الاب بقرینۃ قولہ تعالی وعلی المولود
لہ رزقہن وکسوتھن یعنی لیس الواجب علی الاب الا اجرۃ حولین کاملین
ولا یفہم منہ ان لا یجوز زیادۃ الرضاع اکثر من
سنتین یعنے درحقیقت یہ دونون آیتین اونکے لئے حجت نہین
ہوسکتین اوس چیز مین کہ گئے ہین طرف اوسکی نہ زیادہ ہونے رضاع ہین دو برس سے
اس لئے کہ دو برس قید ہیت واسطے وجوب دودہ کو پلانے مان کے اپنے بچے کو یعنے
واجب ہے والدہ پر دودہ پلانا اپنے لڑکے کا وقت عذر کے مگر دو سال اور زیادتی اوس
کی طرف سے احسان ہے یا دوسال قید ہین واسطے واجب ہونے اجرت دودہ پلانے
کے والد پر بسبب قرینہ قول اللہ تعالے کے اور والد پر ہے کہانا اور کپڑا اونکا یعنے
نہین واجب ہے باپ پر مگر اجرت دو برس کامل کی اور نہین سمجھا جاتا اسے کہ جائز نہ
ہو زیادتی رضاع کی زیادہ دو برس سے الخ **اقول** اول تو مولف فتح المبین کی
چالاکی و دھوکھا دہی قابل دید ہو کہ ضمیر ہُوَ کا مرجع دونون آیتون کو ٹھرایا ہے
حالانکہ ہُوَ ضمیر واحد کا ہے پس اوسکا مرجع بہی واحد ہونا ضروری ہے پس ایسا مغالطہ
و تلبیس اہل علم و انصاف کا کام نہین ہے بلکہ پرلے درجہ کے متعصبون اور جاہلون
کا کام جب **مولف** صاحب کی خیانت و چوری معلوم ہو چکی تو اب جاننا چاہئے

جمہور رضاعت سے بعد دو برس کے مطلق منع نہین کرتے ہین کہ بالکل دو برس کے بعد
بچے کو دودہ پیا جائز ہی نہین بلکہ وہ کہتے ہین کہ بعد دو برس کے دودہ پینے سے
حرمت رضاعت ثابت نہین ہوگی پس مطلق ممانعت کو اونکی طرف نسبت کرنا محض
غلط ہے اور دہوکھا دہی عوام ہے بعد اسکے اب ہم کہتے ہین کہ صاحب تفسیر احمدی نے
بطور تشقیق کے اس آیت کی یہ تاویل کی کہ والدہ پر دو برس دودہ پلانا بچے کو واجب
ہے یا یہ کہ دو برس تک باپ پر اجرت دینا واجب ہے پس اول ہم اس کی پہلی شق
مین کلام کرتے ہین سو اسمین کلام ہو کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ آیت و
ان ارادا فصالا عن تراض منہما وتشاور فلا جناح علیہما سے معلوم ہوتا ہے
کہ اگر رضامندی سے دو برس سے کم کرنا چاہین تو کم کرسکتے ہین پس اگر والدہ پر دو
برس کامل دودہ پلانا واجب ہوتا جیسا کہ صاحب تفسیر احمدی نے زعم کیا ہے تو پہر آپس مین
رضامندی کے ساتہہ دو برس سے کم کرنا ہرگز جائز نہوتا اور یہہ تراضی طرفین کی کچھہ فائدہ
ندیتی پس اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ والدہ پر دو برس تک دودہ پلانا واجب نہین
ہے **دوم** اسوجہ سے کہ تفسیر جامع البیان مین نواب صاحب نے لکھا ہے کہ یرضعن
خبر ہے ساتہہ معنے امر کے اور امر یہان ساتہہ معنے ندب اور استحباب کے ہے ایجاب کے
لئے نہین ہے اصل عبارت یہ ہے وقولہ یرضعن قیل ھو خبر بمعنی الامر للہ لا لتنہ
علی تحقق مضمونہ ولیس امر ایجاب وانما ھو امر ندب واستحباب انتہی معنے
وہ ہے جو گذر چکا ہے اور بیضاوی مین بہی ایسا ہی لکہا ہے پس وجوب اسکے باطل ہوگیا
سوم اسوجہ سے کہ والوالدات عام ہے مطلقات وغیر مطلقات کو پس یہ وجوب سب
پہ ثابت ہوگا حالانکہ یہہ بات قطعًا باطل ہے اسلئے کہ مطلقات پر دودہ پلانا واجب
نہین ہے بلکہ مستحب بہی نہین ہے اور اگر اونپر دودہ پلانا اپنے بچے کو واجب ہوتا
تو پہر اونکا نفقہ ولباس خاوندون پر اوسکے بدلے مین واجب نہوتا حالانکہ خرچ

وغیرہ محض دودہ پلانیکے واسطے واجب ہوا ہے نہ کسی اور جہت سے کما فی المدارک

چہارم اسوجہ سے کہ قول اللہ تعالی کا لمن اراد ان یتم الرضاعۃ صاف دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ والدین اگر دو برس سے کم کرنا چاہین تو کم کرسکتے ہین چنانچہ نواب والا جاہ نے اپنی تفسیر فتح البیان مین لکھا ہے فیہ دلیل علی ان ارضاع الحولین لیس حتما بل ہو التمام ویجوز الاقتصار علی ما دونہ ولیس لہ حد محدود وانما ہو علی مقدار اصلاح الطفل وما یعیش بہ یعنی اس آیت مین دلیل ہے اس بات پر کہ دو برس دودہ پلانا واجب نہین ہے بلکہ وہ تمام مدت ہے اور اُسسے کم کرنا جائز ہے اور اوسکی کوئی حد معین نہین ہے اور سوا اسکے نہین کہ وہ بچے کی معاش و صلاح کی مقدار پر موقوف ہے یعنی جہانتک اُسکو حاجت ہوگی وہان تک دودہ پلایا جاویگا اور بیضاوی مین لکھا ہے وفیہ دلیل علی ان اقصی مدۃ الرضاع حولان ولا عبرۃ بہ بعدہما وانہ یجوز ان ینقص عنہ انتہی یعنی اس آیت مین دلیل ہے اس بات پر کہ نہایت مدت دودہ پلانیکی دو برس ہین اور دلیل ہے اس پر کہ اُسسے کم کرنا جائز ہے پس اگر والدہ پر دو برس دودہ پلانا واجب ہوتا تو اُسی کم کرنا کسی وجہ سے جائز نہوتا واللازم باطل فالملزوم مثلہ **پنجم** اسوجہ سے کہ قول اللہ تعالی کا وان اردتم ان تسترضعوا اولادکم فلا جناح علیکم صاف دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ اگر باپ اپنے بچے کو والدہ کے سواے اور کسی سے دودہ پلوالے تو کچھ گناہ نہین ہے اور بیضاوی مین لکھا ہے واطلاقہ یدل علی ان للزوج ان یسترضع للولد ویمنع الزوجۃ من الارضاع انتہے یعنی اطلاق اس آیت کا دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ جائز ہے خاوند کو کہ بچے کو اور سے دودہ پلوالے اور زوجہ کو دودہ پلانے سے منع کرے پس اگر والدہ پر دودہ پلانا واجب ہوتا تو پہر باپ کو اُسے منع کرنا جائز نہوتا **ششم** اسوجہ سے کہ تفسیر مدارک مین لکھا ہے والحاصل ان الاب یجب علیہ ارضاع ولدہ دون الام یعنی حاصل یہ ہے کہ تحقیق بچے کو دودہ پلوانا باپ پر واجب ہے نہ والدہ پر انتہی پس اسی ہی صاف معلوم ہوگیا کہ والدہ پر دودہ پلانا

واجب نہین ہے پس ان وجوہ مذکورہ سے باطل ہو گئی شق اول صاحب تفسیر احمدی کی کہ ماں پر دودھ پلانا واجب ہے اور ثابت ہو گیا کہ والدہ پر دودھ پلانا دیانۃً بھی واجب نہین ہے **ہشتم** یہہ کہ اکثر حنفیہ لن اراد کی لام کو یرضعن کے متعلق کرتے ہین اور جب یرضعن کے ساتھہ متعلق ہوا تو معنی اسکی یہہ ہونگی کہ دودھ پلائین واسطے باپون کے دو برس ساتھہ اجرت کے اندر یصورت جب اجرت اُنکی باپ پر واجب ہوئی تو معلوم ہوا کہ والدہ پر دودھ پلانا واجب نہین ہو اس لیے کہ اگر واجب ہوتا تو اُسکے عوض مین اجرت لینا درست نہوتا اور نہ باپ پر اونکا نفقہ واجب ہوتا اور شق ثانی مین کئی وجہ سے کلام ہے اول وجہ یہہ ہے کہ قرطبی نے لکھا ہے والاظہر ان الاٰیۃ فی الزوجات فی حال بقاء النکاح لانھن المستحقات للنفقۃ والکسوۃ ارضعن اولم یرضعن وھما فی مقابلۃ التمکین لکن اذا اشتغلت الزوجۃ بالارضاع لم یکمل التمکین ولا التمتع لھا فقد یتوھم ان ھذہ النفقۃ تسقط حالۃ الارضاع فدفع ھذا التوھم بقولہ وعلی المولود لہ کذا نقلہ فی فتح البیان یعنی زیادہ تر ظاہر یہہ بات ہے کہ یہہ آیت زوجات کے حق مین وقت باقی رہنے نکاح کے ہے اس لیے کہ وہی مستحق ہین نفقہ اور لباس کی دودھ پلائین یا نہ پلائین اور وہ نفقہ اور کسوۃ جماع کے مقابلہ مین ہے لیکن جب عورت دودھ پلانے کے ساتھہ مشغول ہو جاوے اُسوقت تمکین اور فائدہ اُٹھانا اُسی کا پورا کامل طور سے نہوسکے گا پس یہہ وہم ہوتا تھا کہ یہہ نفقہ دودھ پلانیکے وقت شاید خاوند کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے پس دفع کیا اللہ تعالےٰ نے اس وہم کو ساتھہ قول اپنے کے اور وہ یہہ ہے وعلی المولود لہ الاٰیۃ انتہی پس جب اس آیت کے یہہ معنی ہوئی تو اب تاویل صاحب تفسیر احمدی کی کہ مراد اُسی یہہ ہے کہ نہین واجب ہے والد پر مگر اجرت دو برس کامل کی، باطل ہو گئی اس لیے کہ دو برس کی اجرت دینا تو اُسی جگہہ متصور ہو سکتا ہے جہان دودھ پلانیوالی غیر والدہ کی ہو اور یہان تو خود والدہ ہی موجود ہے جسکا نفقہ اور لباس ہمیشہ کے لیے فرض ہو وہان دو برس کا کیا ذکر ہے **دوم** یہہ

وجہ ہے کہ بچے کو دودھ پلوانا باپ پر واجب ہے کما مر اوراس دودھ پلانے کی کوئی حد
معین نہین ہے جیسے اوسکے حال وزندگی کی اصلاح ہو چنانچہ نواب نے لکھا ہے ولیس لہ
حد محدود وانما ہو علی مقدار اصلاح الطفل وما یعیش بہ ترجمہ اوپر گذر چکا ہے
پس جب اُس کی کوئی حد معین نہین ہے تو اگر بعد دو برس کی بھی حاجت ہوگی جیسا کہ مذہب
امام صاحب کا ہے تو بیشک باپ پر اسکا دودھ پلانا واجب ہوگا اور جب دودھ پلانا اوسپر
واجب ہوا تو اجرت خود واجب ہو گئی اس لیے کہ جب بغیر والدہ کے کسی سے دودھ پلوانے
کا تو خواہ مخواہ اوسپر اجرت دینی واجب ہو جاویگی پس حولین کو دو برس کی وجوب
اجرت کے واسطے قید ٹھہرانا غلط بلکہ باطل ہو گیا **سوم وجہ** یہہ ہے کہ اس آیت سے وجوب
اجرت مراد لیجاوے تو معنی اسکا یہہ ہوگا کہ اگر والدین کسی سے اپنے بچے کو دودھ پلوانا
چاہین تو اُسپر نفقہ ولباس مرضعہ کا موافق دستور کے واجب ہوگا پس اندرین صورت
آیت وان استرضعوا اولادکم فلا جناح علیکم بیکار ہو جاویگی اس لئے کہ اسکا معنے بھی یہی ہے
جو اوپر گذرا ورنہ بیکار ہوتا اُسکا باطل ہے پس وہ تاویل بھی باطل ہو گئی **چہارم وجہ**
یہہ ہے کہ فرمایا اللہ تعالی نے وفصالہ فی عامین یعنی دودھ چھوڑانا اُسکا بیچ دو برس کے
ہے اب اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دودھ چھوڑانیکی مدت دو سال ہین اسلئے کہ
جب دو برس کے اندر فصال ہوا تو بعد دو برس کے رضاع نرہی پس معلوم ہوا کہ مدت
رضاعت کی دو برس ہے اُسی زیادہ نہین ہے اور اگر دو برس کے بعد مدت رضاعت
باقی رہتی ہے تو پھر دو برس کے اندر فصال کے کچھ معنی نہ تھے باقی بیان اسکا آئندہ آویگا **پنجم**
وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے فان ارادا فصالا عن تراض منہما وتشاور فلا
جناح علیہما اسّے ثابت ہوتا ہے کہ اگر والدین آپسمین مشورہ سے مدت رضاعت کی دو
برس سے کم کرنا چاہین تو کم کرسکتے ہین اب اگر حولین سے مراد دو برس کی اجرت کا وجوب
مراد رکھا جاوے تو باپ چاہیگا تو اپنے فائدہ کیواسطے اجرت کم دینی پڑیگی مشورہ سے ایک

ہی سال دودہ پلانا مقرر کرلیگا یا ڈیڑہ سال پس اسمین بچہ کی پرورش نہین ہوسکی گی
پس بچہ ضائع ہوجاویگا **قولہ** اور شیخ امام ابونصر نے شرح قدوری مین لکہا ہے وھ
قولہا قولہ تعالی والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد
ان یتم الرضاعۃ وقال وفصالہ فی عامین الجواب ان رضاع الام لایتعلق بہ تحریم نعلم
ان الفصل المذکور لیس ھو فصال فی التحریم انما ھو فی وجوب النفقۃ علی الاب -
مطلب اس عبارت کا یہہ ہو کہ یہان والدہ کا اور اسکے دو برس دودہ پلانیکا ذکر ہو پس
والدہ کو دودہ پلانیسے حرمت کے کیا معنے بلکہ حرمت تو غیر عورت کو دودہ پلانیسے ہوتی
ہے پس معلوم ہوا کہ یہہ فصال وہ نہین جس سے حرمت ثابت ہوتی ہو بلکہ یہہ تو فقط نفقہ
کے واجب ہونیمین ہے الخ ملخصًا **اقول** شیخ ابونصر کی کلام مین کلام ہو کئی وجہ سے
اول یہہ کہ خود تمہاری ہی کلام سے معلوم ہوتا ہو کہ حرمت ثابت ہوجاتی ہی **وجہ**
اسکی یہہ ہو کہ اس آیت سے جب بقول تمہارے والد پر دو برس کا نفقہ واجب ہوا تو اجرت
خواہ مخواہ دوسری عورت کو ھی دیگا اس لیے کہ والدہ کو تو اجرت لینا امام صاحب کے نزدیک
درست نہین ہی اور جب دوسری غیر عورت دو برس کے اندر دودہ پلاویگی تو اسّی لامحالہ
حرمت ثابت ہوجاویگی پس معلوم ہوا کہ یہہ آیت اثبات حرمت رضاعت کے باب
مین وارد ہوئی **دوم** یہہ کہ جب بقول آپکے اس آیت سے ثابت ہوا کہ باپ پر دوہی
برس اجرت واجب ہی تو اسّی معلوم ہوتا ہی کہ دو برس مین لڑکا ہوشیار ہوجاتا ہی بعد دو
برس کے اُسکو دودہ کی حاجت نہین رہتی والا فقط دوہی برس اجرت مقرر کرنیکی کوئی
معنے نہ تہے بلکہ وقت حاجت اجرت واجب ہوتی اور جب اُسکو بعد دو برس کے دودہ
کی حاجت نہ ہی تو بموجب حدیث انما الرضاعۃ من المجاعۃ کی (یعنی رضاعت کی
حرمت جب ہی ثابت ہوتی ہی جب کہ بھوکہ کو دفع کرے) حرمت رضاعت ثابت نہین
ہوگی پس آپکو اس استدلال سے ہی کچہ فائدہ نہوا اور جو آپ اس حدیث مین کوئی اور

احتمال بناؤگے تو الٹا الزام کھاؤگے **سوم** یہہ کہ جب بقول آپکے اس آیت سے دو برس
کی وجوب اجرت مراد ہو والد پر تو اجرت تو خواہ مخواہ غیر عورت کو ہی دیگا اس لیے کہ والدہ
کو اجرت پر لینا تو امام صاحب کے نزدیک جائز نہین ہو حالانکہ یہہ توجیہ مخالف ہے و
فصالہ فی عامین کی اس لئے کہ اس آیت کا سیاق وسباق والدہ حقیقیہ کی حق مین ہے
اور اوسی کی حال کا اس آیت مین مذکور ہو اس لیے کہ یہان بیان ہو یاد دلانا احسان
والدین کا بچے کو اور جب وہ اجرت لی چکی ہے تو پھر اسکا احسان کیا رہا پس آیت وفصالہ
جواب چہارم فی عامین عامین کو دو برس اجرت کا کرنا قطعا باطل ہے **چہارم** یہہ کہ ہم یہہ کب دعوی
کرتے ہین کہ والدہ کا دودہ پلانا موجب حرمت ہو بلکہ ہماری غرض اتنی یہہ ہو کہ
مدت رضاعت کی دو برس ہین بموجب فرمانے اللہ تعالی حولین کاملین اور جب مدت
دودہ پلانے کی دو برس قرار پائی تو معلوم ہوا کہ حرمت بھی دو ہی برس مین ثابت
ہوگی اس لئے کہ اندرینصورت حولین کاملین وعامین کا کوئی معنے نہوگا اور وجوب اجرت
تو وعلی المولود لہ سے ثابت ہوتی ہو نہ حولین کاملین وعامین سے اور اجرت کو دو برس کے
ساتھہ خاص کرنا باطل ہو اس لئے کہ والد پر تو بچے کا نفقہ بالغ ہونے تک واجب ہے
پھر دو برس کی تخصیص کہاں سے آگئی کوئی بتاوے یا اور کہین سے اور تمہاری اس کلام
سے معلوم ہوتا ہو کہ باپ پر فقط دو ہی برس نفقہ واجب ہو پس یہ کمال جہالت کی بات ہے
پس ان وجوہ سے باطل ہوگئی یہ تاویل فاسد شیخ ابو نصر صاحب کی والحمد للہ علی ذلک
قولہ اور تبیین الحقائق مین لکھا ہو کہ رضاع اور حمل مین فرق ہے اور ارادہ کیا ہو کمتر
مدت حمل کا ایسی ہی ارادہ کیا ہو کمتر مدت فصال کا انتہی **اقول** العجب کل العجب
وما ادریک ما العجب اسلیے کہ کمتر مدت واکثر مدت مین بہت بڑا فرق ہوتا ہو دیکھو اکثر
مدت حیض کی دس دن ہین اور کمتر مدت اُس کی تین دن اب تین اور دس مین کسقدر
فرق ہو پس جب کمتر مدت فصال کی دو برس ٹھہری تو اکثر مدت اُسکی کم سے کم

چہار برس تو ضرور ہی ہونگی اور جب حرمت رضاعت کی چہار برس ٹہری تو چار برس تک
حرمت بھی ثابت ہوتی رہیگی حالانکہ امام صاحب کے نزدیک تو اڑہائی برس کے بعد حرمت
رضاعت ثابت نہین ہوتی ہے کیا مر یہہ جو جواب آپ اسکا دوگے وہی ہماری طرف سے
سمجھ لینا **قولہ** اور دلیل باقی رہنے مدت رضاعت کی یہہ ہے کہ اللہ تعالی بعد اسکے فرمایا پس
اگر ارادہ کرین والدین فصال کی رضامندی اپنی اور مشورے سے اور ذکر کیا اس
آیت کی بعد حولین کے ساتھہ حرف فا کے پس دلالت کی اُسنے اوپر باقی رہنے مدت رضاع کے
بعد حولین کی الخ **اقول** جواب اسکا تین طرح سے ہے اول یہہ کہ والدین کی رضامندی
اور مشورے کی ساتھہ دودہ چھوڑانا اس آیت مین دو برس سی پہلے مراد ہے نہ بعد دو برس کے
چنانچہ تفسیر بیضاوی مین لکھا ہے ای فصالاً صادراً عن التراضی منھما والتشاور بینھما
قبل الحولین انتہی اور **تفسیر فتح البیان** مین لکھا ہے عن تراض منھما ای صادراً عن
تراض من الابوین علی اتفاق من الوالدین اذا کان الفطام وفطام الولد قبل الحولین وتشاور
ای یشاورون اھل العلم فی ذلک حتی یخبروا ان الفطام قبل الحولین لا یضر بالولد انتہے
ترجمہ دودہ چہوڑانا والدین کی رضامندی سے اور : دونو کی رضامندی یعنی
اُسکے اتفاق سے جس وقت کہ ہو دودہ چہوڑانا پہلے دو برس سے) اور مشورے سے یعنی مشورہ
کرین والدین اہل علم سے اس باب مین یہانتک کہ خبر دیجاوین اس بات کی کہ دو برس سے
پہلے دودہ چہوڑانا بچے کو ضرر و نقصان نہین دیتا ہے اب اس سے معلوم ہوا کہ یہان فصال
مراد وہی فصال ہے جو قبل حولین کے ہو **دوم** یہہ کہ بعد حولین کی رضامندی اور
مشورے کے کوئی معنی نہین ہے اس لئے کہ بعد دو برس کی تو خواہ مخواہ چہوڑانا ہی پڑیگا
رضامندی ہو یا نہو مشورہ ہوا نہوا اس لئے کہ بعد دو برس کوئی بچہ ایسا نہین ہے
کہ اُسکو دودہ چہوڑانا ضرر پہونچاوے الا ما شاء اللہ تعالی اور یہی غرض تھی مشورہ سے
کہ تا مرکہ اُسکو ضرر نہ پہونچے **سوم** یہہ کہ جب بقول آپکے اس آیت نے دلالت کی اوپر

باقی رہنے مدت رضاعت کی بعد دو برس کے تو اب اسکی کوئی حد معین نہین ہے کہ تین برس
تک ہے یا چار برس تک بلکہ عام ہے شامل ہے چار برس سے زیادہ کو بھی جہانتک ہو پس اس سے
امام صاحب کا قول بھی باطل ہوگیا اس لئے کہ وہ اڑھائی برس کے بعد حرمت ثابت نہین کرتے
ہین پس اب جو جواب آپ امام صاحب کی طرف سے دوگے وہی جواب ہماری طرف سے سمجھ
لینا پس ان وجوہ بالاسے باطل ہوگئی یہہ تاویل صاحب تبیین الحقائق کی ولله الحمد
اور باقی سب کلام کا جواب ہماری سابق کلام مین موجود ہے فتذکر **قوله** آپ کو حولین کا
لفظ دیکھکر شبہ ہوگیا الخ **اقول** فقط صاحب الظفر کو یہہ شبہ نہین ہوا بلکہ تمام صحابہ و
تابعین و تبع تابعین و غیرہم من ائمة الدین جیسے کہ صاحبین نے بھی اس حولین سے یہی سمجھا
ہے جو صاحب ظفر نے سمجھا پس اسکو شبہ کہنا حضرات صحابہ وغیرہ رضوان الله علیہم اجمعین
کے شان مین کمال درجی کی گستاخی اور سوء ادبی ہے الله تعالی مولف فتح المبین کو
ہدایت کرے اور توبہ نصیب کرے کہ آیندہ ایسی گستاخیون سے بازآوین اور اپنے ایمان کو
کفر سے نہ بدلاوین **قوله** یہہ تمام تقریرات ہمنے واسطے منع مخالفت کے بیان کین تا معلوم
ہوجاوے کہ امام صاحب نے مخالفت قرآن و حدیث کی نہین کی ہے الخ **اقول** یہہ تمام
تقریرات ہمنے آپکی ان تمام لغویات کی ابطال کیواسطے بیان کین ہین تا معلوم ہوجاوے
کہ امام صاحب نے مخالفت قرآن و حدیث کی کی ہے پس امام صاحب کی مخالفت قرآن و حدیث سے بحال خود باقی
رہی اور اعتراض صاحب ظفر امام صاحب پر بجای خود قائم رہا اب کچھ اور ہمت ہے تو
میدان مین آؤ اور صاحب ظفر کی اعتراض کو اوٹھاؤ اور مفت کی لاف گزاف سے باز
آؤ اور اپنے گھر مین جو جی مین آے بیٹھے گاؤ اور طبلی بجاؤ اور امام صاحب کے نام کو بٹا مت
مت لگاؤ **قوله** البتہ فتوی سو وہ در مختار مین دونو پر ہے الخ **اقول** فتوی دونو پر
دینا اپنی حماقت و جہالت کا ظاہر کرنا ہے اسلئے کہ اندر صورت اسکا معنے یہ ہوگا کہ دو برس کے بعد حرمت
رضاعت ثابت ہوتی ہے اور نہین ہوتی ہے اور یہ اجتماع نقیضین کا ہے **قوله** اور دری

کتابون مین مذہب صاحبین پر ہے الخ اقول جب بقول آپکے استعداد دلائل امام صاحب کے
اس مسئلہ مین موجود ہین تو پھر ہم کہتے ہین کہ آپنے اور متاخرین نے صاحبین کو قول پر فتویٰ
کیون دیا ہی اور امام صاحب کے دلائل کو حق کیون نہین جانا اور جب امام صاحب کے ان
دلائل کا جواب تمہارے پاس کوئی نہین ہی تو پھر اُسکو معمول بہ کیون نہین ٹھہراتے
ہو امام صاحب نے اُسمین کونسا زہر ملا دیا ہی علاوہ ازین محض استدلالات قرآن و
حدیث سے حق ہونیکو مستلزم نہین ہی اس لیے کہ کل ہر فرقہ امت قرآن وحدیث سے
دلیل لاتے ہین پھر کیا اُنکو بھی حق کہا جاوے اور من قبیل اختلاف امتی شمار کیا جاوے اور
نیز اختلاف امتی رحمة اُنہین کے حق مین ہی جنہونے اپنی اجتہاد سے بعد فحص بلیغ کے آپس مین
اختلاف کیا نہ یہہ کہ مثلاً آج کوئی حنفی متعہ کو جائز اور حلال کہے تو اُسکو بھی من قبیل
اختلاف امتی سمجھا جاوے حالانکہ بہت ائمہ تابعین وغیرہ متعہ کو حلال بتلاتے ہین یہہ
ہر بات مین اختلاف امتی کو پیش کر دینا گویا کہ تمام دین کو درہم برہم کر دینا ہی اور نیز کلام
ہماری آپکا ہی کہ اقوال مجتہدین ہمارے واسطے حجت نہین ہین سو اُنکا حجت ہونا اس سے
معلوم نہین ہوتا ہی اور نیز اس سے تو ہر ایک فرقہ حجت پکڑ سکتا ہی اور ہر شخص ہر مسئلہ
مین موافق اپنی ہوا کے اسی سے استدلال کر سکتا ہے اور نیز ہم بھی ہر مسئلہ مین اس سے استدلال
کر سکتے ہین پھر جو جواب آپ ان اعتراضات کا دوگے وہی ہماری طرف سے سمجھ لینا اور
نیز اس حدیث کی صحت مین کلام ہی ملا علی قاری نے موضوعات کبیر مین لکھا ہی زعم کثیر
من الائمة انه لا اصل له یعنی بہت اماموں نے کہا ہی کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہین ہے پس
ان وجوہات سے استدلال کرنا آپکا اس حدیث سے باطل ہو گیا اور لدھیانہ مزید کی دہمکی
بھی باقی نہی اور امام صاحب کی دوسری روایت کو اگر صحیح جانتے ہو تو اس روایت
مستعملہ کے اثبات کے پیچھے کیون ٹھہر کر اپنے اوقات کو ناحق ضائع کر رہے ہو سب اتفاق کرکے
کہدو کہ یہہ روایت صحیح نہین ہی پس ہمارا تمہارا جھگڑا ختم ہو چکا البتہ پیچ تاب کیون

کہے رہتے ہو اور یہہ سقدر کا نخذ کیون سیاہ کر دیا ہی مگر آپ لوگ تو بقول شخصی انکار مسکیم نہ
این کار نہ اقرار کرتے ہو نہ انکار کرتے ہو اسلیے مذبذبین بین ذلک لا الی ہولاء ولا الی
ہولاء تمپر صادق آتا ہی ؎ نہ خدا ہی نہ وصال صنم نہ ادہر کے ہوئے نہ اودہر کے ہین ۔

قال صاحب الظفر مسئلہ سوم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف قرآن وحدیث کے یہ
ہے جو کہ ہدایہ مین لکہا ہی کہ اگر کوئی شخص اپنی محرمات ابدی سے مثل مان اور بہن اور بیٹے
اور انکے سوا جنکو حرام کیا ہی خدا نے جانکر نکاح کرلے اور صحبت کرے اوسسے تو بہی اوسپر حد
نہین آتی اسلیے کہ محل شبہ ہے کیونکہ تمام بیٹیان آدم کی موضوع ہین اولاد کے لئے اور وہ
مقصود اس جگہ مین بہی حاصل ہی **سو** امام صاحب نے خلاف کیا ہی اس مسئلہ مین کلام اللہ
کا اور حدیث رسول اللہ کا بہی اسلیے کہ جو شخص اپنی محرمات ابدی مثل مان اور بہن وغیرہ
سے نکاح کرے تو اسکو قتل کر دینا چاہیے. فرمایا اللہ تعالی نے حرمت علیکم امہاتکم و
بناتکم واخواتکم الایہ یعنی حرام کیگئی ہین تمپر مائین تمہاری اور بیٹیان تمہاری اور
بہنین تمہاری وعن البراء بن عازب رضی اللہ تعالی عنہ قال مر بی خالی ابو بردة بن دینار
ومعہ لواء فقلت این تذہب فقال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأة
ابیہ اٰتیہ براسہ رواہ الترمذی **ترجمہ** اور روایت ہی براء ابن عازب سے کہ کہا گذرا مجہپر ماموں میرا
ابو بردہ بن دینار اور تہا اوسکے ساتہہ نشان پس کہا مینے کہان جاتے ہو کہا اوسنے بہیجا مجکو
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طرف ایک شخص کی کہ نکاح کیا ہی اوسنے اپنے باپ کی بیوی سے لاؤن مین
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سر اوسکا الخ **قولہ** آپنے موافقت کا نام مخالفت رکہا ہی
اسمین ہرگز مخالفت نہین پائی جاتی ہے **اقول** آپنے مخالفت کا نام موافقت کہا ہی
اسمین ہرگز موافقت نہین پائی جاتی گو کیسی ہی صریح مخالفت ہو مگر آپ ہر جگہ مین یہی
کہتے ہو کہ اسمین ہرگز مخالفت نہین پائی جاتی ہی خیر آپ اپنی اس عادت سے مجبور ہو فان حبک الشیء
یعمی و یصم یعنی جب کسی چیز کی آدمی کو اندہا اور بہرہ بنا دیتی ہی اگر آپکو اسمین مخالفت کی خبر

معلوم نہین ہوئی ہی تو ہمسے سنیے کہ قرآن اور حدیث سے تو صاف معلوم ہوتا ہی کہ
محرمات ابدیہ محل نکاح نہین ہین جیسا کہ صاحبین وغیرہ علما کہتے ہین اس لیے کہ تلویح مین لکہا ہے
کہ النکاح عقد موضوع المحل یعنی عقد نکاح حلت وطی وغیرہ کی واسطے موضوع ہوا ہی اور حلت
وطی و جواز استمتاع وغیرہ لوازمات نکاح وہان ثابت نہین ہوتے ہین پس بحکم الشئ اذا خلی عن
المقصود وما وضع له لغی کے یہہ نکاح لغو ہوجاویگا جیسے کہ نکاح مردون کی طرف منسوب کرنیسے
لغو ہوجاتا ہی اور جب نکاح لغو ہوا تو فاعل اُسکا اشد زانی ہوگا اور جب زانی ہوا تو اُسپر
حد شرعًا واجب ہوگی **اور** امام صاحب کہتے ہین کہ حد اُسپر واجب نہین اور یہی مطلب صاحب
ظفر کا اب آپ ہی انصاف سے فرمایے کہ اسمین مخالفت ہی یا کہ نہین ہی مگر شہو وقلت
الفار سمع و درستی حواس ہی اس مین شرط ہی **قوله** اسمین فقط نکاح کا ذکر ہی وطی کا
بیان نہین ہی اُس کی وجہ یہہ تہی کہ وہ شخص والدہ سے نکاح کرنیکو حلال جانتا ہی تہا اور حکم شریعت
کا انکار کرتا تہا چنانچہ لمعات مین ہی کان الرجل اعتقد حله وانکر حکم الشریعة فکان مرتدا
فلذلک امر بقتله واخذ ماله الخ **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ بعض طرق مین
اس حدیث کی بجای نکاح کی لفظ اعرس کا آگیا ہی جیسا کہ ابو داؤد مین ہی انه اعرس بامرأة ابیه
اور لفظ اعرس کا معنی وطی اور دخول کا ہی چنانچہ مجمع البحار مین لکہا ہی معرسا ای داخلا بامرأة
اور صراح مین لکہا ہی اعراس امور کردن جماع کردن انتہی اور حدیث مین آیا ہی ان النبی صلی الله علیه
اعتقها وتزوجها حتی اذا کان بالطریق جہزتها ام سلیم فاهدتها الیه من اللیل فاصبح عروسا الحدیث
یعنی تحقیق نبی صلی الله علیه وسلم نے آزاد کیا اُسکو (یعنی صفیہ کو) اور نکاح کیا اُس سے یہانتک
کہ جب رستہ مین تہے حضرت ام سلیم نے حضرت صفیہ کو آنحضرت صلی الله علیه وسلم کیواسطے تیار کیا
اور بہیجدیا اُسکو آپکے پاس رات مین پس صبح کی آپنے عروسی مین انتہی پس بقدر حاجت آپ اس حدیث
سے صاف معلوم ہوگیا کہ اعرس کا معنی دخول اور جماع کا ہی ورنہ نکاح تو آنحضرت صلی الله علیه
وسلم کا پہلے ہی کئی روز سے ہوچکا تہا اور جب ان تصریحات سے معلوم ہوچکا کہ اعرس وطی اور

جماع کا ہے تواب یہہ خیال کہ اسمین وطی کا ذکر نہین ہی باطل ہوگیا **دوم** یہہ کہ آپنے لکھا ہی کہ اسمین نکاح کا ذکر ہی تواب ہم کہتے ہین کہ امام صاحب کے نزدیک نکاح وطی کے معنے مین حقیقی ہی اور عقد مین مجازی ہی چنانچہ منار کی متن مین لکھا ہی والنکاح حقیقة للوطی دون العقد انتہی یعنی نکاح حقیقت ہی واسطی وطی کے نہ عقد کی انتہی پس اگر مولف فتح المبین نکاح سے محض عقد مراد رکھین گی تو امام صاحب کا مذہب اسی باطل ہوجاویگا جو اُس کے حق مین سم قاتل ہے **سوم** یہہ بات کہان سے معلوم ہوی کہ وہ شخص اُسکو حلال جانتا تہا اور حکم شریعت کا انکار کرتا تہا اس بات کا اس حدیث مین کہین پتہ بہی نہین ہی پس یہہ دعوے بلا دلیل ہے اور دعوی بلا دلیل قابل سماعت کے نہین ہوتا ہی آپ کو دعوی ہو تو اسکو ثابت کیجیے **چہارم** یہہ بہی احتمال ہے کہ اُسکو نکاح محرمات کی حرمت کا علم نہو پس اُسنے ماں سے بوجہ جہالت کے نکاح کیا ہو پس اندرینصورت مرتد ہونا اُسکا کیسی ثابت ہوگا **پنجم** یہہ کہ اگر وہ مرتد ہوگیا تہا تو سائل کے جواب مین یہہ کہا جاتا کہ وہ مرتد ہوگیا ہی نہ یہہ کہ اُسنے اپنی ماں سے نکاح کیا ہے پہر اس بات کے کہنے کی کوئی معنی نہ تہے **ششم** یہ کہ آپ اسّے پہلی لکہہ چکے ہو کہ ایمان فقط نفس تصدیق ہے اعمال واحکام ظاہری اُسمین داخل نہین ہین پس جو شخص کہ ایک حکم شرع کا بہی نہین لاتا ہی اور بظاہر کسی حکم شرع کا بہی پابند نہین ہے وہ شخص بقول آپکے بیشک مومن کہلائیگا پس اُس شخص نے جو فقط ایک حکم شرع کے خلاف کیا تو پہر وہ کیسی مرتد ہوسکتا ہی ایک عمل کے ترک کرنیسے وہ ایمان سے خارج کیون سمجہا جائیگا حالانکہ احکام شرعیہ کی بناء ظاہر پر ہی دل کی بات کو کوئی نہین جانتا ہی سوائے اللہ تعالے کے **ہفتم** اگر اُسنے بالفرض والتقدیر یہہ اعتقاد رکہا بہی ہو تو اُسّے اوسکا مرتد ہونا لازم نہین آتا ہی اسلیئے کہ احتمال ہے کہ اُسنے اُسکی حلت کو کسی تاویل سے ثابت کیا ہو جیسے کہ امام صاحب شبہ کی قائل ہین **اور دیکہو** نکاح متعہ باوجودیکہ قطعی حرام ہی اور اوسکی حرمت بالتواتر ثابت ہوچکی ہی مگر پہر بہی ایک جماعت صحابہ و تابعین کی اُسکی حلت کے قائل ہین پہر اب اُنکو کیا کہو گی اور اوس کا جواب کیا دوگے

ہشتم یہہ کہ آپنے صفحہ ۲۶ مین لکھا ہی کہ امام صاحب کے نزدیک نفس عقد ایسی شی ہی جسے حد مین
شبہ واقع ہوجاتا ہی گو وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو پھر آپنے لکھا ہی کہ تعزیر قتل سے بھی جائز ہی
انتہے پس جب آپکے نزدیک نفس عقد سے شبہ واقع ہوجاتا ہی اور شبہ سے تعزیر واجب
ہوجاتی ہے اور قتل کرنا تعزیرا جائز ہی تو پھر ایسی ایسی تاویلات رکیکہ کرنی کہ وہ مرتد ہوگیا
تھا اور حکم شریعت کا انکار کرتا تھا اسی وجہ سے اُسکو قتل کیا گیا محض غلط ہو گئین اس لیے
کہ اندرینصورت تخصیص کی کوئی صورت نہین ہی پس قتل کو ارتداد مین حصر کرنا خود آپ ہی
کی کلام سے باطل ہوگیا اس لیے کہ
آپکے اس قول کے نقل ہونے سے کہ تعزیر قتل سے جائز ہی بغیر اوسکی کوئی
وجہ نہین ہی اور تعزیر مستلزم ارتداد کو نہین ہے کما ہو جوابکم فہو جوابنا **نہم** اسوجہ سے کہ قتل
کرنا اسکو مستلزم نہین ہی کہ وہ مرتد ہوگیا والا رجم کرنا بھی کفر وارتداد کو مستلزم ہوگا
ہر حال مین یعنی جہان رجم ہوگا وہین کفر وارتداد بھی ثابت ہوجاویگا حالانکہ یہہ صریح
احادیث کا خلاف ہی اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ جو آدمی ایسا
کام کرے جسّے اُسپر حد واجب ہوجاتی ہی اور اسپر حد اسی دنیا مین ہی قائم ہوگئے تو اوسکے
واسطے کفارہ ہوگیا اوس گناہ سے اور حدیث مین آیا ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے
ایک عورت کو سنگسار کرایا پھر آپنے خود ہی اُسکا جنازہ پڑھا اور حضرت عمرؓ نے کہا
یا رسول اللہ ہم اسپر کیون جنازہ پڑہین حالانکہ اُسنے زنا کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا لقد تابت توبۃ لو قسمت بین سبعین من اھل المدینۃ لوسعتھم الحدیث
یعنے البتہ تحقیق اُسنے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر مدینہ کی ستر آدمیون مین تقسیم کیجاوے تو انکو
سما لیوے **دہم** اسوجہ سے کہ جو شخص دین اسلام سے پھر جاوے اور مرتد ہوجاوے تو اوسکو
فورًا قتل کرنا جائز نہین ہی بلکہ اُسکو کچھ مدت تک قید رکھنا چاہیے یعنی تین دن یا اُس سے کم
تک اور اوسکو اسلام کی دعوت کیجاویگی اور اُسکی توبہ کرائی جاوے اگر اس عرصہ مین

تو بہ نکرے تو پہر اُسکو قتل کیا جاوے چنانچہ معاذ رضہ کی حدیث مین آیا ہی کہ جب بہیجا اُسکو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے طرف یمن کی فرمایا کہ جو مرد کہ مرتد ہو جاوے اسلام سے دعوت کر اُسکو طرف اسلام کی پس اگر پہر جاوے طرف اسلام کی تو بہتر ہے والا مار گردن اُسکی الحدیث کذا نقلہ فی مسک الختام وقال فی منتقی الاخبار ولابی داود فی ہذہ القصۃ فاتی ابو موسے برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاہ عشرین لیلۃ او قریبا منہا فجاء معاذ فدعاہ فابی فضرب عنقہ یعنے ابو موسی صحابی کے پاس ایک مرد لایا گیا جو اسلام سے مرتد ہو گیا تھا پس بیس دن یا قریب بیس دن کے اُسکو دعوت اسلام کی طرف کرتے رہے اور اُسسے توبہ طلب کرتے رہے پہر آئے معاذ رض پس دعوت کی اُسکو پس انکار کیا اوسنے پس اُس کی گردن ماردی اور نیز اسی قصہ مین منتقی مین نقل کیا ہی فقال عمر رضہ ہلا حبستموہ ثلاثا واطعمتموہ کل یوم رغیفا واستتبتموہ لعلہ یتوب او یراجع امر اللہ اللہم انی لم احضر ولم آمر اذ بلغنی رواہ الشافعی انتہی یعنے کہا عمر رضہ نے کیون نہین قید کیا تمنے اُسکو تین دن تک اور کیون نہین دیا تمنے اُسکو ہر دن ایک روٹی اور کیون نہین توبہ طلب کی تمنے اُسسے شاید وہ توبہ کرتا اور قبول کرتا حکم اللہ کا ای اللہ تحقیق مین نہین حاضر تہا اوس موقع پر اور نہین ہوئین راضی اسپر جب کہ پہونچی مجہکو یہ بات اور علامہ **شوکانی** نیل الاوطار مین لکہتے ہین واستدل ابن القصار لقول الجمہور بالاجماع یعنی السکوتی لان عمر کتب فی امر المرتد ہلا حبستموہ ثلثۃ ایام ثم ذکر الاثر الذی فی الباب ثم قال ولم ینکر ذالک احد من الصحابۃ کانہم فہموا من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم من بدل دینہ فاقتلوہ ای ان لم یرجع وقد قال اللہ تعالے فان تابوا واقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ فخلوا سبیلہم انتہی ترجمہ اور دلیل پکڑی ہی ابن قصار نے واسطے قول جمہور علما کے ساتہہ اجماع سکوتی کے اس لیے کہ حضرت عمر رضہ نے لکہا مرتد کی بارہ مین کہ تمنے اُسکو قید کیون نہین رکھا تین دن تک پہر ذکر کیا اثر مذکور کو پہر کہا کہ اسپر صحابہ سے کسی نے انکار نہین کیا ہی گویا کہ اُنہون نے حضرت کی

اس حدیث ارشاد جو اپنی دین کو بدل ڈالی اُسکو قتل کرو اسے یہی سمجھا ہی کہ یہہ حکم قتل کا اُسوقت
ہے کہ رجوع نکری اور توبہ نکری اور تحقیق فرمایا اللہ تعالی نے پس اگر توبہ کرین اور
قائم رکھین نماز کو اور دین زکوۃ کو پس چہوڑ دو رستہ اونکا علاوہ اسکے یہہ اثر
حضرت عمرؓ کا بہی مرفوع ہی اس لیے کہ ایسے امور مین اجتہاد کو دخل نہین ہی اور جب
یہہ بات ثابت ہو چکی تو اب ہم کہتے ہین کہ اگر وہ شخص مرتد ہو گیا تہا تو اُسکو آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے فوراً قتل کرنیکو کیون فرمایا اور اُسسے توبہ طلب کیون نکی پس معلوم ہوا
کہ وہ مرتد نہین ہوا تہا فقط اسی قصور مین قتل کیا گیا تہا کہ اُسنے اپنی ماں سے نکاح کیا تہا
پس اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ یہہ قتل بطور حد کے تہا اس لیے کہ جب اُسکا مرتد ہونا ثابت
نہوا کما ذکرنا تو اُسکا قتل کرنا اور مال لوٹنا بجز حد کسی صورت سے متصور نہین ہی
اب اسکو لا محالہ حد ہی کہنا پڑیگا پس ان وجوہ سے باطل ہو گئی شیخ عبد الحق و ابن الہمام
وغیرہ کی تاویل کہ وہ مرتد ہو گیا تہا اور اُسکو حلال جانتا تہا والحمد للہ علی ذلک **یازدہم**
اس وجہ سے کہ آپ کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ یہہ تعزیر اُسپر اُسیوقت آتی ہی جسوقت کہ
وہ شخص اُسکو حلال جانکر کری اور اگر اُسکو حرام جانکر کریگا تو اُسپر یہہ تعزیر نہین آویگی اور
قتل اور اخذ مال اُسکا جائز نہوگا پس اندرینصورت انکار عموم احادیث کا لازم آویگا ۔
دوازدہم اس وجہ سے کہ جب بقول تمہارے حد ساقط ہو گئی تو اب ہم کہتے ہین کہ جب شبہ سے
حد ساقط ہو گئی تو تعزیر بطریق اولی ساقط ہو جاویگی علاوہ ازین سقوط حد مستلزم وجوب
تعزیر کو نہین ہی اور جب تعزیر بہی ساقط ہو گئی تو اب محرمات سے نکاح کر کے زنا کرنا
حلال ہو گیا اب تمہنائیون کی خوب ہی بن پڑیگی **سیزدہم** اس وجہ سے کہ اسی حدیث مین
اسباب کی کہین تصریح نہین ہی کہ یہہ قتل کرنا بطور تعزیر کے تہا بلکہ ظاہر یہی ہی کہ یہہ قتل
کرنا بطور حد کے تہا ومن ادعی خلاف ذلک فعلیہ البیان یا لبرہان خصوصاً وجہ عاشر مین ہم
بخوبی ثابت کر چکے ہین کہ یہہ قتل اُس شخص کا بطور حد کے تہا **چہاردہم** اس وجہ سے کہ ابن ماجہ مین ہے

عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم من وقع علی ذات محرم فاقتلوہ الحدیث
یعنے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو کوئی کسی ذات محرم سے زنا کرے پس اسکو قتل
کرڈالو اب اسی حدیث مین لفظ من کا عام ہے شامل ہی کل کو اسمین مرتد وغیر مرتد سب داخل ہے
پس یہ تاویل باطل ہوگئی اور قول جازم مین ہی علی ان الحمل علی الارتداد ان مشی فی حدیث
البراء لا یتمشی فی حدیث ابن عباس الوارد بصیغۃ العموم انتھی واما الدفع الذی ذکرہ
بطولہ ففیہ ان الامر بالقتل لا یدل علی الارتداد لاحتمال کونہ للسیاسۃ وکذا عقد الرائتہ لا یدل
علی الردۃ والمحاربۃ فانہ یجوز ان یکون التزوج المذکور متمردا مصرا علی ما ارتکبہ من غیر استحلال
فعقدت لہ الرایۃ فی الزجر والترھیب لکن اخذ المال یجوز ان یکون تعزیرا بالمال پس ان وجوہ
بالا سے باطل ہوگئے کل خیالات مؤلف فتح مبین کی والحمد للہ علی ذلک **قولہ** نصاب
التعزیر مین آیا ہی والفرق بینہ وبین الحد علی ما فی فتاوی الاحتساب ان الحد مقدر والتعزیر
مفوض الی رای الامام وان الحد یدرء بالشبہات والتعزیر یجب مع الشبہات الخ یعنی فرق
درمیان حد اور تعزیر کی یہہ ہے کہ حد وہ ہی جو شارع کی طرف سے مقرر ہوچکی ہی اور تعزیر
رای امام پر موقوف ہی اور حد شبہ سے ساقط ہوجاتی ہی اور تعزیر شبہ سے واجب ہوجاتی
ہے انتھے **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہی **اول** اسوجہ سے کہ یہ تعریف حد کی قتل پر صادق
آتی ہو اس لیے کہ قتل بھی شارع کی طرف سے مقرر ہوچکی ہو شارع نے ایسی جگہہ مین یہی حکم
کیا ہی پس قتل کا حد ہونا خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگیا اور تعزیر ہونا اوس کا باطل
باطل ہوگیا **دوم** اسوجہ سے کہ جب شبہے سے حد (جو شارع کی طرف سے مقرر ہوچکی ہی)
ساقط ہوجاتی ہی تو تعزیر تو شبہ سے بطریق اولی ساقط ہوجاویگی پہر حالت شبہ مین تعزیر
کے واجب ہونے کے کیا معنے ہوئے پس وقت شبہ کی حد کو ساقط کرنا اور تعزیر کو واجب کرنا
محض غلط ہی کوئی ادنی اہل عقل بھی اس بات کو جائز نہین رکھیگا **سوم** اسوجہ سے کہ جب تعزیر
امام کی رای پر موقوف ہوئی تو اب امام کو اسمین اختیار کلی ہونا چاہی یعنی کم وزیادہ کرنا

اُس کے اختیار مین ہوگا تو اب ہم کہتے ہین کہ جس جگہ مین تعزیر قتل کے ساتھ واجب ہوئی ہے
اُسجگہ مین امام قتل کو موقوف کرسکتا ہی یا نہین بر **شق** اول قتل واجب نہین ہیگی اور
پہر ہم کہتے ہین کہ یہہ قتل پہلے ہی سے واجب کیون ہوئی تہی اور بر **شق** ثانی تعزیر
قتل پر صادق نہین آئیگی پس قتل کو تعزیر مین داخل کرنا باطل ہوگیا **چہارم** اسوجہ سے
کہ جب امام کو تعزیر مین کمی بیشی کرنیکا کلی اختیار ہی تو جس جگہ مین مثلاً چالیس کوڑی
مارنی چاہئے تہے اُسجگہ مین امام قتل کرسکتا ہی والا تعریف تعزیر کی قتل پر صادق نہین
آئیگی بنا علیہ ادنی ادنی امر کیواسطے امام جسکو چاہیگا قتل کردیگا اس بہانے سے ہزارون
آدمیون کی خون ناحق ہوجاوینگے حالانکہ خدای تعالی نے فرمایا ہی ومن یقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤہ جہنم خالدا فیہا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعدلہ عذابا الیما **قولہ** اور در مختار
وغیرہ مین لکہا ہی ویکون التعزیر بالقتل یعنے تعزیر قتل سے بہی ہوتی ہی الخ **اقول**
اسّے معلوم ہوتا ہی کہ تعزیر مین بہی مسلمان کا خون کرنا جائز ہی حالانکہ مسلمان کا خون کرنا
سوے حد کی جائز نہین ہی حدیث شریف مین آیا ہی کہ کسی مسلمان کا خون کرنا حلال نہین
ہے مگر ساتھ تین چیزون کے یا تو مرتد ہوجاوی یا قصاص مین یا بعد احصان کے زنا کرنیمین
اور چونکہ شارع کی طرف سے ان تین امرون مین خون کرنا مقرر ہوچکا ہی تو اب یہ حد
ہوگئی پس تعزیر مین مسلمان کا خون کرنا حرام ٹہرا اور قاتل کی وعید مین داخل ہوا **قولہ**
چنانچہ حدیث ادرؤا الحدود بالشبہات ما استطعتم یعنے ساقط کردیا کرو حدود کو شبہے سے
جہانتک استطاعت رکہتی ہو انتہی اسپر دلالت کرتی ہی الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہی
اولاً یہہ کہ یہ حدیث با این الفاظ کہین کتب حدیث نقادین مین پائی نہین جاتی ہی مولف
فتح المبین پر لازم ہی کہ اسکا پتہ بتلاوی معلوم ہوا کہ اب حضرات تقلیدیہ احادیث کی الفاظ کو
بہی اپنی ہوائی نفس کے مطابق بدل کرنے لگے ہین دیکہیے خدا خیر ہی کرے اس اخیر زمانے مین
کیا کیا فتنے اور فساد قائم ہوتے ہین ان حضرات سے کچہہ تعجب نہین ہی کہ اپنے امام نعمان کے

پاسخاطر سے قرآن مجید کے الفاظ کو بھی بدل ڈالین اور ہمکو انکی اس تعصب و تصلب سے امید قوی و یقین کامل ہے کہ رفتہ رفتہ یہ لوگ قرآن مجید مین بھی تبدیل کرنے لگین گے عصمنا اللہ منہم و سائر المسلمین العاملین بالکتاب و سنۃ سید المرسلین خصوصًا روایت بالمعنے تو امام صاحب کے نزدیک قطعًا جائز نہین ہے اور جمہور علما کے نزدیک اگرچہ روایت بالمعنی جائز ہے لیکن اسکے واسطے مہارت و ملکہ تام درکار ہے اور مجتہدین بین بین کو یہہ طاقت کہان ہے کہ وہ اس درجے کو پہونچ جاوین وہ تو اجتہاد وغیرہ امور کے ختم ہونیکے مدعی ہین اور اپنی سمجھہ اور عوام کی سمجھہ کو دین کی بات مین معتبر نہین جانتے ہین پھر انکو یہہ لیاقت کہان کہ روایت بالمعنی کو جائز بتلا سکین **ثانیًا** یہہ ہے کہ یہہ حدیث صحیح نہین ہے بلکہ کل طرق سے ضعیف ہے کما بسطہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطار و العلامۃ ابو الطیب فی مسک الختام **ثالثًا** یہہ ہے کہ اگر اسسے بالفرض احتجاج پکڑنا جائز بھی رکھا جاوے تو یہان شبہ سے مراد مطلق شبہ نہین ہے بلکہ وہی شبہ معتبر ہے جو محتمل ہوا اور جائز الوقوع ہو چنانچہ نواب صاحب نے مسک الختام مین لکھا ہے درینجا دلیل ست بر درء حد بشبہ جائز الوقوع مثل دعوی اکراہ یا آنکہ گوید من درخواب بودم کہ مرد مرا بیا مد و این حرکت بکرد کہ درین حال سخن او قبول کنند و حد را ازوی دور نمایند و تکلیف بینہ برمزعوم خود ندہند انتہی اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وما فی الباب وان کان فیہ المقال المعروف فقد شد من عضدہ ما ذکرنا فیصلح بعد ذلک للاحتجاج بہ علی مشروعیۃ درء الحد بالشبہات المحتملۃ لا مطلق الشبہۃ انتہی پس اسسے معلوم ہوا کہ مطلق شبہ کا کچھہ اعتبار نہین ہے بلکہ وہی شبہ معتبر ہے جو احتمال رکھتا ہے اور اگر ہر قسم کے شبہ سے حد ساقط کردیجاوے تو کوئی حد بھی ثابت نہین ہو سکیگی اور نہ کسی حد کی اثبات کی کوئی صورت باقی رہیگی اسلیے کہ ایسی صورت تو کوئی بھی نہین ہے جسمین مطلق شبہ کو دخل نہوا اور انسان کی استطاعت سے خارج ہو پس حدود اللہ سب بیکار ہو جاوینگی استغفر اللہ **سابعًا** ادرأوا الحدود بالشبہات کے یہہ معنے نہین ہین جو ہمارے مخاطب نے

سمجھا ہے بلکہ اوسکا معنے یہہ ہے کہ حاکم کے پاس مقدمہ کو لیجانے سے پہلے پہلے ہی آپسمین اسکو کسیطرح سے دفع کر دو یا یہہ معنے ہے کہ اوسکو دیکھکر پردہ پوشی کرو اور حد اوسکا عیب کسیکے آگے ظاہر مت کرو چنانچہ نواب صاحب نے مسک الختام مین لکھا ہی دفع کنید حدود را از مسلمانان تا توانید خطاب ست مرغیر ائمہ را یعنی باید کہ موجبات آن را بپوشید و مرافعہ بحاکم نکنید اما ائمہ و حکام را جائز نیست عفو و دفع بعد مرافعہ بسوئے ایشان اور جبا اسحدیث مین یہہ دو احتمال اوہین تو اب مؤلف فتح المبین کا استدلال کرنا اسی باطل ہو گیا خامسًا یہ ہو کہ اسی معلوم ہوتا ہی کہ شبہ کے وقت تعزیر بہی نہین ہو اس لئے کہ اندر ینصورت وقت حد کے اگر تعزیر واجب تہی تو اُسکو بیان فرماتے اسلئے کہ تاخیر بیان عن وقت حاجت سے جائز نہین ہو اور دوسرا اسوجہ سے کہ اصل غرض حد سے مسلمان کو درد و تکلیف دینا ہی اور ضرر پہونچانا اور ضرر دینا مسلمان کو تہمت و شبہ وغیرہ سے جائز نہین ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہی وقد استدل المصنف بقوله صلے اللہ علیہ وسلم لو کنت راجما احدا بغیر بینۃ لرجمتہا علی انہ لا یجب الحد بالتہم ولاشک ان اقامۃ الحد اضرار بمن لا یجوز الاضرار بہ وھو قبیح عقلا وشرعا فلا یجوز منہ الا ما اباحہ الشارع کالحدود والقصاص وما اشبہ ذلک بعد حصول الیقین لان مجرد الحدس والتہمۃ والشک مظنۃ للخطأ والغلط وما کان کذلک فلا یستباح بہ تالیم المسلم واضرارہ بلا خلاف انتہی حاصل اسکا یہہ ہے کہ مسلمان پر حد کا قائم کرنا بغیر حصول یقین کے جائز نہین ہو اسلئے کہ محض شبہ اور تہمت مین خطا اور غلط کا ظن ہی اور جسمین خطا اور غلط کا ظن ہو اوس سے مسلمان کو الم پہنچانا اور ضرر دینا بالاتفاق جائز نہین ہو اور چونکہ تعزیر مین بہی مسلمان کو کمال ضرر پہونچتا ہی اسلئے وہ بہی محض شبہ و تہمت سے بالاتفاق جائز نہین ہوگی علی قیاس ما ذکر نا فما ہو جوابکم فہو جوابنا سادسًا ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہی کہ امام صاحب کے نزدیک تعزیر اوسیوقت جائز ہوتی ہی جبکہ پہلے سے اُسکی حرمت کو جانتا ہو اور جب پہلے سے اوسکی حرمت کو جانتا ہی تو پھر شبہ کہان رہا پس اب حدیث سے استدلال کرنا محض اٹکل سے تیر چلانا ہی اسحدیث کو اس مسئلہ سے

کچھہ تعلق نہین ہی پس ان وجوہ بالاسے باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح المبین کا اس حدیث
وقال فی القول الجازم واذا لم یکن عالما لاحد ولا عقوبۃ ولا تعزیر یعنی جسوقت محرمات سے نہ جانکر
نکاح کیا ہو اُسوقت نہ حد آتی ہی نہ عقوبت آتی ہی اور نہ تعزیر آتی ہی پس اگر سقوط حد بعد وجوب
مستلزم وجوب تعزیر ہوتا تو یہان بہی تعزیر واجب آتی و اللازم باطل فالملزوم مثلہ حالانکہ شبہ
نفس عقد کا تو یہان بہی موجود ہی اور شبہ سے بقول آپکے تعزیر واجب ہوجاتی ہی پس یہان بہی
تعزیر واجب ہوجاویگی **قولہ** اس عبارت عربی کو آپ سمجہی نہین یا عمدًا تغیر کردیا اور
کہا عمدًا نکاح کرنیسے محل شبہ نہین الخ **اقول** وہ عبارت ہدایہ کی یہہ ہی ومن تزوج امرءۃ
لایحل لہ نکاحہا فوطیہا لایجب علیہ الحد عند ابیحنیفۃ رح ولکنہ یوجع عقوبۃ اذا کان علم
بذلک انتہی پس اگر عمد کی قید کو اسمین دخل نہین ہی تو پہر صاحب ہدایہ کے اس قول کا (اذا کان علم
بذلک) کیا معنی ہوا پس ایسی قید صریح کا انکار کرنا کمال جہالت سے اور باوجود اسقدر جہالت
وکم فہمی کے صاحب الظفر پر نہ سمجہی کا طعن کرنا کیسا اندہیر ہی **قولہ** اسمین عمدا ور غیر
عمد کو کچہہ دخل نہین بلکہ امام صاحب کے نزدیک نفس عقد ایسی شی ہی جسی حد مین شبہ واقع
ہوجاتا ہی گو وہ جانتا ہو یا نجانتا ہو **اقول** عمد اور غیر عمد کو اسمین کیون دخل نہین ہی ایسے
موٹی بات کو تو کوئی بہی نہین کہہ سکتا ہی چہ جائیکہ امام صاحب ایسی بات فرماوین اسلیے
کہ جب پہلے ہی سے جانتا ہی کہ یہہ نکاح حرام ہی اور یقین جانتا ہی کہ یہہ نکاح منعقد
ہوگا ہی نہین تو اسصورت مین پہر شبہ کہان رہا شبہ تو اُسیصورت مین ہوسکتا ہی جب
اوسکو حلال جانتا ہو پس آپکا یہہ وہم باطل ہی علاوہ ازین قول جازم مین لکہا ہی کہ
بعض کے نزدیک شبہ عقد مسقط حد نہین ہی حیث قال ذکر بعضہم کمؤلف الکنز والوقایۃ
وغیرہما ان المسقط اثنان شبہۃ فی المحل وشبہۃ فی الفعل انتہی اب جو جواب آپکی طرف
دوگی وہی ہماری طرف سے سمجہہ لینا **قولہ** لیکن مہر واجب ہوجاویگا الخ **اقول** ہدایہ کی عبارت
مین تو وجوب مہر کا کہین پتہ بہی نہین ہی پہر آپنے وجوب مہر کہان سے نکال لیا نکاح تو یہہ ہوتا

پہر مہر کیا زنا کی اجرت اُسکو دلائی جاویگی لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور جب بقول آپکے تعزیر واجب ہے
تو پہر مہر واجب کیسے ہوگا اس لیے کہ قول جازم مین لکہا ہی کہ وجوب حد اور وجوب مہر دونون ایک
جگہ مین اتفاقاً جمع نہین ہو سکتی ہین پس اسیطرح سے وجوب تعزیر اور وجوب مہر ہے
ایک جگہ مین جمع نہین ہو سکتی ہین اندونون صورتون مین کچھہ فرق نہین مدعی فرق وجہ امتیاز
بیان کرے اور جب بقول آپکے تعزیر واجب ہے تو اب مہر واجب نہین ہوگا اتفاقاً پس آپکا یہ
قول باطل ہوگیا **قولہ** البتہ اوسکو تعزیر اشد جو سب تعزیرون مین زیادہ ہو سیاستہً
دیجاویگی الخ **اقول** آپ پہلے ایسی لکہہ چکے ہو کہ قتل سے بہی تعزیر ہوتی ہے اب قتل سے کوئی تعزیر
اشد زیادہ نہین ہے پس لامحالہ قتل ہی کیا جاویگا پس شیخ عبد الحق و ابن ہمام و عینی وغیرہ
کی یہہ تاویل کہ وہ شخص مرتد ہوگیا تہا اس لیے اُسکو قتل کرنیکا حکم فرمایا تہا خود آپ ہی کی کلام
سے باطل ہوگئی اس لیے کہ آپکے کلام سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ جو محرمات سے نکاح کرکے
اون سے زنا کرے اُسکو قتل کرنا چاہئے تعزیراً و سیاستہً اور قول جازم مین لکہا ہی کہ قتل اُس شخص کا
سیاستہً تہا پس اندرینصورت یہ تاویل آپ کی باطل ہوجاویگی **علاوہ** ازین سیاستہً تعزیر
لگانا دو حال سے خالی نہین ہی یا تو وہ اُس گناہ کا کفارہ ہو سکتا ہی یا نہین **شق** ثانی
تو باطل ہے اسلیے کہ حدیث مین آیا ہی عن خزیمۃ بن ثابت قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
من اصاب ذنبا اقیم علیہ حد ذلک الذنب فہو کفارتہ رواہ فی شرح السنۃ کذا فی المشکوۃ ترجمہ
جو شخص کہ کوئی گناہ کرے اور پہر قائم کی گئی اُسپر حد اس گناہ کی (یعنی دنیا مین) تو وہ
اُسکے واسطے کفارہ ہی اُس گناہ کا اور لفظ ذنبا کا یہان عام ہی کسی قسم کا گناہ ہو سب کو شامل ہی
پس جس گناہ کی سزا اُسکو دنیا مین ملگئی خواہ حداً ہو یا تعزیراً وہ اُس گناہ کا کفارہ ہو جاویگی
باقی رہی **شق** اول سو وہ آپکو مضر ہی کما سیاتی **قولہ** اس لیے کہ وہ مرتد ہوگیا تھا
ورنہ فقط نکاح سے یہہ لازم نہین آتا کہ اُسنے وطی بہی کی ہو الخ **اقول** اولاً اُسکا مرتد
نہوتا پہلے ہم بیان کرچکے ہین اسیطرح سے وطی کا ثبوت بہی ہم سابقاً بیان کرچکے اب اعادہ

کرنا اُسکا مناسب نہین ہی اس لیے کہ اس سب کلام کا جواب ہماری سابق کلام مین موجود ہے لیکن ہماری مخاطب کے ابتدا سے یہہ عادت چلی آتی ہی کہ ایک ہی مضمون کو بار بار لکھتے چلے جاتے ہین تا کہ عوام الناس یہہ سمجھین کہ مولف صاحب نے بہت لنبا چوڑا جواب لکھا ہی اس لیے ایک ہی تقریر کو بار بار اعادہ کرتے ہین اور اعادہ نکرین تو کیا کرین اُسکی سوا گھر مین کچھ پونجی بہی ہو **قولہ** پس صاحبین تو کہتے ہین کہ محارم محل عقد نہین اور امام صاحب فرماتی ہین محل عقد ہین لیکن دونون مین نزاع لفظی ہی **اقول** العجب کل العجب وما ادرٰیک ما العجب پر جہالت تو مولف فتح المبین پر ختم ہو چکی ہی ~~؎~~ ختم شد بر او جہالت ہم حماقت لاکلام + چون شجاعت بر علی بر مصطفی پیغمبری ۔ اس لیے کہ جانبین سے نزاع لفظی نہین ہی بلکہ اصل نزاع جانبین سے معنی مین ہی **اول** اسوجہ سے کہ اگر کوئی اپنی محرمات سے نکاح کر کی اُسسے زنا کرے تو امام صاحب کے نزدیک اُسپر حد نہین آتی ہی اور صاحبین و شافعی وغیرہ کے نزدیک اوسپر حد واجب ہو جاتی ہی **دوم** اسوجہ سے کہ امام صاحب کے نزدیک تو محرمات محل نکاح ہین اور صاحبین و امام شافعی وغیرہ کے نزدیک محل نکاح نہین ہین **سوم** اسوجہ سے کہ امام صاحب کے نزدیک تو محرمات کی محل نکاح ہونے کی یہہ علت ہی کہ قابلیت توالد و تناسل کے ہر حال مین اونمین پائی جاتی ہی اور یہہ مقصود اونسے ہر صورت مین متصور ہی خواہ بیٹا اونسے نکاح کرے یا بھائی یا باپ اور صاحبین و شافعی وغیرہ کی نزدیک محرمات محل تصرف نہین ہین اس لیے کہ محل تصرف کا وہی ہوتا ہی جو اُسکی حکم کو قبول کرے اور حکم اُسکا حلت ہے اور وہ محرمات ہین پس یہہ محل تصرف کا نہوا پس باوجود اسقدر فرق زمین آسمان کے پھر بھی اگر نزاع لفظی ہی رہے تو پھر معلوم نہین کہ نزاع حقیقی کس چڑیا کا نام ہی اور کہان اُسکا مقام ہے کوئی خہ سند مین پایا نہین اور پس اسکو نزاع لفظی کہنا آپ کی کم فہمی کی روشن دلیل ہے **قولہ** اس لیے کہ جو نفی کرتے ہین وہ باعتبار اس عقد کے یعنے نکاح کرنے والے کہتے ہین کہ اس کے لحاظ سے محل عقد نہین ہو سکتی اور جو محل

عقد کا ثبوت کرتے ہین اون کے نزدیک قطع نظر
اس عاقد کے محل عقد ہین ہے فی الجملہ محلیت نکاح
ہونیکو امام صاحب ثابت کرتے ہین منظر تا لکح کی نہین کہتے ہین الخ **اقول** آپ کی اس کلام
کا جواب تو ہماری سابق کلام مین موجود ہی مگر چونکہ آپ بحر غباوت مین مستغرق ہین اسلئے
آپ کی پاس خاطر پھر دوبارہ بیان کرتا ہون شاید کہ آپ کی سمجھ مین آجاوے لہذا اول ہدایہ کی
عبارت نقل کرتا ہون وہ عبارت یہ ہی ومن تزوج امرءۃ لایحل لہ نکاحہا فوطیہا
لایجب علیہ الحد عند ابیحنیفۃ لکن یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلک وقال ابو یوسف ومحمد
والشافعی رح علیہ الحد اذا کان عالما بذلک لانہ عقد لم یصادف محلہ فیلغو کما اذا اضیف الی
الذکور وہذا لان محل التصرف ما یکون محلا لحکمہ وحکمہ الحل وہی من المحرمات ولابیحنیفۃ رح ان
العقد صادف محلہ لان محل التصرف ما یقبل مقصودہ والانثی من بنات ادم قابلۃ للتوالد
ہو المقصود فکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا انہ تقاعد عن افادۃ حقیقۃ الحل
فیورث الشبہۃ لان الشبہۃ ما یشبہ الثابت لا نفس الثابت الا انہ ارتکب جریمۃ ولیس فیہا حد
مقدر فیعزر انتہی اب بعد نقل کرنے اس عبارت کے ہم کہتے ہین کہ جانبین سے کلام یہان
خاص منظر اس عاقد کے ہو رہی ہی حلت فی المحلیہ کا بیان کچھ مذکور نہین ہی بلکہ اسکا تو یہان
کچھ پتہ بھی نہین ہی اور نہ وہ محل نزاع ہی اور نہ جانبین سے کسی کو اوسمین کلام ہے
دلیل **اول** اسبات کی صاحب ہدایہ کا یہ قول ہی ومن تزوج امرءۃ لایحل لہ نکاحہا فوطیہا
لایجب علیہ الحد عند ابیحنیفۃ رح وجہ اسکی یہ ہی کہ صاحب ہدایہ کا یہ قول صریح دلالت کرتا ہی
اسبات پر کہ امام صاحب کے کلام اسباب مین منظر اسی عاقد کی ہو رہی ہی نہ بلحاظ حلت فی المحل
کے والا مؤلف فتح مبین من تزوج امرءۃ لایحل لہ نکاحہا کا مصداق کس شی کو ٹھہراوینگے
دلیل **دوم** اسبات کی صاحب ہدایہ کا یہ قول ہی لکن یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلک
انتہی **وجہ** اسکی یہ ہی کہ صاحب ہدایہ کا یہ قول بھی صاف دلالت کرتا ہی اسبات پر

کہ اگر جانکر محرمات سے نکاح کیا ہو تو اسکو تعزیر لگائی جاویگی پس اب اسی بہی معلوم ہوا کہ امام صاحب کی کلام خاص بلحاظ اسی عاقد کی ہی نہ حلت فی المحلہ کے ورنہ اذا کان علم بذلک کا کوئی معنی نہوگا دلیل سوم اس بات کی یہ ہی کہ قطع نظر اس ناکح سے حلت فی المحلہ کا ذکر تو سب پہلی کتاب النکاح مین ابتدا سے بیان ہو چکا ہے پہر اسکو اب یہان بیان کرنا محض لغو وبیفائدہ ہی دلیل چہارم اس بات کی یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے امام صاحب کیطرف سے اسکی دلیل یہ بیان کی ہی کہ محرمات قابلیت توالد وتناسل کے رکہتے ہین اور یہی مقصود ہی نکاح سی اب یہ دلیل امام صاحب کی خاص نظر اس عاقد کے بہی جاری ہوسکتی ہی اس لیئے کہ قابلیت توالد تو اسصورت مین یعنی خاص نظر اس عاقد کے بہی متصور ہی اگر کوئی تقلیدی محرمات سے نکاح کرکے اون سی زنا کرے تو اوسجگہ مین توالد کو کون مانع ہی کیا حرمت توالد کو مانع ہوسکتی ہی پہر تو حرام سے اولاد بہی پیدا نہین ہوسکیگی اور یہ بات قطعًا باطل ہی نقلاً وعقلاً پس ان وجوہ بالا سے ثابت ہوگیا کہ جانبین سے کلام خاص نظر اسی عاقد وناکح کے ہورہے ہے مگر امام صاحب کہتے ہین کہ جو نکاح سے مقصود ہوتا ہی یعنی توالد وتناسل وہ اسصورت مین بہی موجود پس باطل ہوگئی یہ کلام مؤلف فتح مبین کی اور جو بات ہمنے کہی تہی کہ پس جہالت مولف فتح مبین پر ختم ہوچکی وہ بات ہماری سچ ہوگئی **قولہ** اسوجہ سے اسکی علت یہ بیان کی کہ اسمین قابلیت مقاصد نکاح کی ہی ورنہ ظاہر ہی کہ اس ناکح کی اعتبار سے قابلیت نہین الخ **اقول اوّلاً** تو صاحب ہدایہ نے جو امام صاحب کیطرف سے دلیل گذاری ہی اسمین اس بات کا کہین پتہ بہی نہین کہ امام صاحب نظر اس ناکح کی محل عقد نہین کہتی ہین یہ سب آپ کی تراش خراش ہی اور کل آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہی **ثانیاً** مقاصد نکاح کے یعنے توالد کی قابلیت بنظر اس ناکح کی کیون نہین ہے کیا اس عاقد کو زنا کرنے سے توالد وتناسل نہین ہوسکتا ہی ہان یہ بات کہو کہ زنا کرنے سے توالد وتناسل نہین ہوسکتا ہی

تو البتہ آپ کی کلام بجا ہوتی مگر یہہ بات آپ کی زبان مبارک سے نکلنے ممکن نہین ہے پہر اب
آپ کی مخرج کی کوئی صورت نہین ہے پس اب آپ اپنے کیے پر ہاتہہ افسوس مل مل کر
روئے اور باقی سب کلام کا جواب ہم سابقا دے چکے ہین فتذکر **قولہ** اسی وجہ سے امام صاحب اشد
تعزیر اُسپر واجب کہتے ہین مگر حد عقوبت روا نہین کہتے ہین الخ **اقول** سب سے اشد تعزیر تو
بقول آپکے قتل ہی ہے یا آگ مین جلا دینا پس لا محالہ قتل کیا جاویگا یا آگ مین جلایا جاویگا
اندرینصورت اگر غیر محصن محرمات سے نکاح کرکے زنا کرے تو اُسپر بہی بموجب آپکے قاعدے
قتل ہے واجب ہوگا یا آگ مین جلا دینا پس یہہ تعزیر اب حد عقوبت سے زیادہ ہوگئی اسلیے
کہ آپ اگر اُسپر شرعی حد لگاتے تو غایت الامر سو کوڑے لگاتے حالانکہ یہہ بہ نسبت اُسکے بہت ہے
خفیف سزا ہے **قولہ** پس معلوم ہوا کہ اُنکے نزدیک یہان زنا محض ہے مگر اُسمین شبہ عقد
واقع ہوگیا ہے الخ **اقول** جب زنا محض ہوا تو پہر اُسمین شبہ کو واقع ہونیکے کیا معنے ہوئے
بلکہ اصل اُسکے زنا ہونے مین ہی شبہ ہے اسیوجہ سے اُسپر سے حد ساقط ہوگئی اور اگر اُنکے نزدیک
زنا محض ہوتا تو یہہ دلیل اُسکی بیان نکرتے کہ بنی آدم کی عقد مین تو الد و تناسل کی قابلیت
رکھتی ہین پس معلوم ہوا کہ اُنکے نزدیک یہان زنا محض نہین ہے **قولہ** اور حدیث بہی
اس قول کی تائید کرتی ہے الخ **اقول** اس حدیث کو امام صاحب کے مسئلہ پر قیاس کرنا قیاس
مع الفارق ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ اس حدیث مین بیان ہے اون عورتون کا جو حلال ہین
اور نکاح کرنا اونسے جائز ہے اور ہماری کلام یہان محرمات مین ہے جنسے ابداً کبہی نکاح کرنا
حلال نہین ہوسکتا ہے **ثانیاً** اسوجہ سے کہ یہان اس حدیث مین حرمت بوجہ عوارض کے
لاحق ہوئی ہے یعنی بوجہ فوت ہونے شرط حضور ولی کے اور محرمات مین جو حرمت ہے
تو وہ اُنکی حرمت ذاتی و اصلی ہے پس یہہ قیاس آپکا فاسد ہوگیا اسلیے کہ اُسمین بوجہ
حلیت محل کے شبہ کی گنجایش ہے بخلاف محرمات کے کہ وہان حلیت محل ابداً معدوم ہے
علاوہ ازین یہان آپنے تسلیم کرلیا ہے کہ نکاح بغیر حضور ولی کے باطل ہے اور یہہ

آپکے واسطے سم قاتل ہے کما سیاتی **قولہ** اسّے معلوم ہوا کہ نفس عقد کو اتنا دخل ہے کہ حد
ساقط کر دیتا ہی الخ **اقول** اگر نفس عقد کو سقوط حد مین دخل ہو تو **پھر چاہیے** کہ
نکاح متعہ مین بھی حد ساقط ہو جاوے حالانکہ ابن ماجہ نے ساتھہ اسناد صحیح کے ابن عمر سے
روایت کیا ہی کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذن دیا ہمارے واسطے متعہ مین تین
دن پھر حرام کر دیا اُسکو پس قسم ہے اللہ کی نہین معلوم کرونگا مین کسی کو جو متعہ کیا ہو
اور محصن ہو کر مگر رجم کرونگا مین اُسکو اور یہہ حدیث حکما مرفوع ہی اس لیے کہ حدود
اللہ مین قیاس و اجتہاد کو دخل نہین ہی پس اگر نفس نکاح سے حد ساقط ہو جاتی ہی تو پھر
ابن عمر نکاح متعہ کرنیوالے پر رجم کو ضروری کیون جانتے پس معلوم ہوا کہ نفس عقد کو سقوط
حد مین کچھہ دخل نہین ہے اور ایسا ہی مروی ہی حضرت عمر سے نکاح بغیر ولی کے باب مین
کہ اونہون نے فرمایا کہ مجکو پہلے سے اگر خبر ہوتی تو مین اُسکو رجم کرتا پس معلوم ہوا کہ نفس عقد
کو سقوط حد مین دخل نہین ہے اور یہہ حدیث بھی حکما مرفوع ہی کما مر علاوہ ازین بقول آپکے
ایسے صحابہ جلیل القدر خلاف حدیث نہین کہہ سکتے ہین جیسا کہ آپنے صفحہ ۲۲ مین لکھا ہی پس آپکا یہ
خیال باطل ہو گیا **قولہ** و بروایت ابن عباس ادرؤا الحدود بالشبہات الخ **اقول** اولاً
تو اسکا جواب مفصل اوپر بیان ہو چکا ہی **ثانیاً** اس حدیث مین احتمال ہی کہ حد سے مراد یہان وہ
گناہ ہون جنپر شارع کیطرف سے کوئی حد معین نہین ہوئی ہی اس لیے کہ گناہون کے اوپر بھی
حد کا اطلاق آیا ہی چنانچہ انس سے روایت ہی فلما قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ قام الیہ الرجل
فقال یا رسول اللہ انی اصبت حداً فاقم فی کتاب اللہ قال الیس قد صلیت معنا قال نعم
قال فان اللہ قد غفر لک ذنبک او حدک رواہ الشیخان یعنی روایت ہے انس سے کہ بعد نماز
کے کھڑا ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف ایک آدمی پس کہا اُسنے یا رسول اللہ تحقیق مین
پہنچا ہون حد کو پس قائم کرو میرے حق مین حکم اللہ کا پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے کیا نہین نماز پڑھی تو نے ساتھہ ہمارے کہا اُسنے ہان پڑھی ہی پس فرمایا کہ اللہ تعالے

تیرے گناہ یا حد کو بخشدیا ہے واسطے تیرے پس اب احتمال ہی کہ اوس حدیث مین بھی حد سے
مراد گناہ ہون پس اب معنے اس کا یہہ ہوگا کہ مرتفع کردو گناہون کو جنپر شارع کیطرف سے
کوئی حد واجب نہین) ساتھہ شبہات کے یعنی اُنپر تعزیرت لگاؤ اس لیے کہ ایسی گناہ
نماز وغیرہ سے معاف ہوجاتے ہین اور جب اس حدیث مین یہہ احتمال ہو تو اب استدلال کرنا
اُسسے باطل ہوگیا لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ثالثاً یہہ کہ تمام جہان کے فقہا کا
اجماع کرنا اسپر کہ شبہات سے حدود ساقط کردیجاتی ہین مسلم نہین ہے اس لیے کہ اس مسئلہ
مین بہت لوگ اس کے مخالف ہین چنانچہ جس عورت کا کوئی خاوند یا اُسکا کوئی مالک
معلوم نہو اگر وہ حاملہ پائی جاوے تو اُس کے حق مین حضرت عمرؓ حد فرماتے ہین اور امام مالک
اور اُن کے اصحاب بھی اُس عورت کے حق مین حد کا حکم کرتے ہین چنانچہ امام شوکانی نے
نیل الاوطار مین اسکی تصریح کردی ہی پس اگر شبہے سے حد کے ساقط ہونے پر تمام فقہا کا اجماع
ہوجاتا تو حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ اصحاب اُنکے بھی شبہ کو مسقط حد سمجھتے بلکہ یہان
تو بطریق اولی حد کو ساقط کردیتے اسلیے کہ اس محل مین تو بڑا پکا شبہ ہی کہ شاید اسکا کوئی
خاوند ہو یا مالک ہو پس معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ شبہے سے سقوط حد کے قائل
نہین ہین پس وہ اجماع آپکا باطل ہوگیا حالانکہ حضرت عمرؓ نے اس معاملہ کو سب صحابہ کے
سامنے کیا اور کسی ایک نے بھی صحابہ سے اس بات کا انکار نہین کیا ہی پس گویا کہ یہہ مسئلہ مجمع علیہ
ہوچکا ہی اور اگر بالفرض و التقدیر حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ قدر مشترک کے قائل بھی فرض
کیے جاوین تو ہم کہتے ہین کہ جب اُنہون بعض صورتون کو اُسکے عموم سے خاص کرلیا تو معلوم
ہوا کہ وہ حدیث تمام اُنکے نزدیک ظنی ہی قطعی نہین ہی پس اسلیے آپ کو کچھہ فایدہ نہین ہی رابعاً
اگر شبہات سے ساقط ہونے پر فقہا کا اجماع فرضاً تسلیم بھی کیا جاوے تو جب بھی اُسسے آپکو کچھہ حاصل
نہین ہی اسلیے کہ ائمہ ثلاثہ و صاحبین وغیرہ اکثر علما تو اس خاص مسئلہ متنازع فیہا مین شبہہ کے قائل
ہی نہین ہین بلکہ اُسپر حد کو واجب کہتے ہین پھر تمام فقہا کے اجماع سے آپ کو کیا فائدہ ہے

جنھون نے اجماع کیا تھا اونھون نے ہی اسصورت کو مخصوص کیا ہی علاوہ شبہ سی یہان مطلق شبہ مراد نہین ہے بلکہ وہی شبہ مراد ہی جو محتمل ہو والا کبہی کوئی حد ہبی ثابت نہین ہوسکے گی اس لیے کہ مطلق شبہ کو تو ہر جگہ مین دخل ہی کوئی صورت ایسی ممکن نہین ہی جسمین مطلق شبہ کو دخل نہو کما بینا سابقاً **قولہ** کیونکہ جب ماعز سے آپنے با وجود اقرار صحیح کے یہہ فرمایا کہ شاید تمنے بوسہ لیا ہوگا یا ہاتھ لگایا ہوگا اسی معلوم ہوا کہ آپ تلقین کر رہے تہے کہ کسیطرح ہان کہدے الخ **اقول** جواب اسکا اول اسوجہ سے ہی کہ ظاہر سیاقات اس حدیث کے اسپر دلالت کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کی قصہ مین جو استفسار فرمایا تو غرض اُسکی یہہ تہی کہ کمال درجہ کا استثبات و استفصال حال ہوجاوے چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اَبِکَ جُنُونٌ یعنی کیا تو دیوانہ تو نہین ہوگیا ہے اسپر صاف دلالت کرتا ہی اسیوجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اُس کی قوم سے اُسکا حال دریافت فرمایا اور فرمایا اَشَرِبْتَ خَمْرًا کیا تو نے شراب تو نہین پیا ہی چنانچہ ایک آدمی نے اُٹھکر اُسکو سونگھا ہی اور غرض اصلی اسکی یہہ تہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو شبہ ہوگیا تہا اس بات کا کہ شاید یہہ دیوانہ ہی یا پاگل ہے یا اسنے شراب پی لیا ہی اُس کے نشہ و بیہوشی مین ایسی باتین بکتا ہے کما قال الامام الربانی المجتہد الیمانی فی نیل الاوطار فتحمل الاحادیث التی فیہا التراخی عن اقامۃ الحد بعد صدور الاقرار مرۃ علی من کان امرہ ملتبسا فی ثبوت العقل واختلالہ والصحو والسکر ونحو ذلک انتہی پس اسسے تلقین ثابت نہین ہوسکتی ہی تلقین تو اُسصورت مین متصور ہوتی جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بلا شبہ اُسی دریافت فرماتے بلکہ بلا شبہ سے بہی یہہ لازم نہین آتا ہی کہ استفسار واسطے تلقین کے ہوا احتمال ہے کہ زیادہ کشف حال و حقیقت اصلی مقدمہ کے سمجہنے کی واسطے دریافت فرمایا ہو پس اسکی یہہ بات ثابت نہین ہوسکتی ہی کہ ہان کہا اور چہوڑا **دوم** اسوجہ سے کہ آپنے یہہ حدیث نقل کی ہی ادرء والحدود بالشبہات ما استطعتم اسکی یہہ بات معلوم ہوتی ہے کہ

جہان تک انسان کی استطاعت ہو اور امکان ہو اسقاط حد مین حیلہ کرنا واجب ہے چنانچہ
صیغہ امر کا اسپر صاف دلالت کرتا ہی اسلیے کہ مطلق امر واسطے وجوب کے آتا ہی پس جب بموجب
اس حدیث کے حیلہ کرنا دفع حد مین واجب ہے پس اب ایسی کوئی صورت باقی نہین رہیگی
جسمین حد ساقط نہو اسلئے کہ کوئی صورت ایسی متصور نہین ہوسکتی ہی جسمین کسی قسم کا
شبہ نہو ایسے کوئی صورت نہین ہی کہ اوسمین شبہ پیدا کرنا استطاعت و طاقت انسانی
سے خارج ہو کسی نہ کسی قسم کا شبہ تو اوسمین ضرور ہی ہوسکتا ہی پس اب حدود اللہ بیکار
ہوجاوینگی نعوذ باللہ منہ **سوم** اسوجہ سی کہ حدیث مین آیا ہی من وقع علی ذات محرم
فاقتلوہ الحدیث یعنے جو محرمات سے کسی کے ساتھہ زنا کری اوسکو قتل کر ڈالو انتہی اب یہ حدیث
عام ہی عموماً سکے وجوب قتل کرنے پر دلالت کرتی ہی فوراً اور یہان تلقین کا کہین پتہ بھی
نہین ہی اور نہ گنجایش ہی پس جواز تلقین وجوب قتل فوراً کی منافی ہوگا پس اندنیصورت
وجوب کو ترجیح ہوگی جواز پر عمل کرنا جائز نہوگا **چہارم** اسوجہ سے کہ اسصورت مین (یعنی جو
اپنی محرمات کے ساتھہ زنا کری اوسکو قتل کر ڈالو) تم لوگ سیاستہ قتل کرنیکے کیون قائل ہو
حدیث ادرؤا الحدود بالشبہات الخ کو یہان کیون جاری نہین کرتے ہو جب تم اس
صورت مین قتل کرنیکے قائل ہو حداً ہو یا سیاستہ تو پہر تمکو اسقدر چڑنا اور شور و شغب کرنا
محض لاحاصل و بیفائدہ ہی اسلیے کہ جانبین کے محل نزاع یہی صورت تہی سو تمنی اوسکو تسلیم
کر لیا ہی بلکہ تمکو لازم تہا کہ بموجب اس حدیث کے کوئی شبہ اسمین پیدا کرتے اور قتل کو اوس کے
سر پرسی کسی وجہ سی ساقط کرتے اسلیے کہ اصل غرض اس حدیث اسقاط حد سے عقوبت کے تخفیف
کرنا ہی اور جان بچانا ہی اور قتل تخفیف کی صریح مخالف ہی اسلیے کہ جب قتل کیا گیا اور
اوسکی جان مار دیگئی تو پہر تخفیف عقوبت کیا رہگئی خاک پس ان وجوہ مذکورہ سے باطل
ہوگئی کل خیالات مولف فتح مبین اور اوسکے حواریین کی پس امام صاحب کی مخالفت
حدیث ویسی ہی باقی ہے اور اعتراض صاحب ظفر کا بحال خود قائم رہا اور اسکے سوا ایک اور

وجہ سے بہی امام صاحب کا قول مخالف حدیث ہے وہ یہہ ہے کہ حدیث مین تو آیا ہے کہ جو شخص
اپنی محرمات کے ساتہہ زنا کرے اوسکو قتل کر ڈالو کما مر اب یہہ حدیث عام ہے عمد و غیر عمد سب کو
شامل ہے پس باعتبار عموم اس حدیث کے حکم قتل کا عمدا اور غیر عمد سب صورتون مین واجب ہوگا
اور امام صاحب کہتے ہین کہ غیر عمد کی صورتمین اسپر کچہہ نہین آتا ہے نہ حد آتی ہے اور نہ تعزیر
اور نہ کسی قسم کی عقوبت آتی ہے پس اب غیر عمد کی صورت کو اوس حدیث عام سے خارج کرنا
صریح مخالفت نص کے ہے اب مولف فتح مبین کے اعتراضات تو کل یہان تک دفع
ہوگئے اب قول جازم کے مٹی خراب کیجاتی ہے وباللہ التوفیق ولما انجر الکلام فی ہذا المرام
کان بعض من لا حظ له من عقل سلیم ولا نصیب له من فہم مستقیم تداغتر بالرسالۃ الموسومۃ
بالقول الجازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم التی الفہا المولوی عبد الحی تمسک بہا وجعلہا
حجۃ قویۃ فیما نحن فیہ وزعمہا کالوحی من السماء وجب علینا التعرض لہا والرد علی مولفہا
بما یتوب بہ روحہ وجنانہ ویستغفر عما فعل یدہ ولسانہ ولننقل کلامہ اولا بلفظ قال ثم
نعقبہ بالجواب بلفظ اقول وباللہ التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق وبہ نستعین فی
کل حین ولکن لا نتعرض الا لبعض اقوالہ التی علیہا مدار الرسالۃ کلہا لان البحث فی جملۃ
اقوالہ موجب للتطویل قال فی القول الجازم ثم عند ابی حنیفۃ رح وان سقط الحد فی ہذہ المسئلۃ
ای حد الزناء وہو الرجم او الجلد لکن یجب فیہ علی الامام التعزیر حتی القتل سیاسۃ فہم ان
اسقطوا الحد اخذا بقاعدۃ الحدود تندرئ بالشبہات لکنہم اوجبوا ما ہو اشد من ذلک فای طعن علیہم
الخ **اقول** فیہ بحث بوجوہ الاول ان ہذا الکلام یدل علی ان القتل سیاسۃ اشد عقوبۃ
من الحد ای الرجم او الجلد وذلک ینافی قولہ الاتی ان کل ما شرع فیہ القتل شرع فیہ التخفیف
حتی فی القصاص وان رجم الزانی بالحجارۃ الی ان یموت قتل مشدد انتہی لانہ یدل علی ان القتل عقوبۃ
مخففۃ وانہ اخف من الرجم بالحجارۃ وادون منہ فثبت ان الرجم اشد عقوبۃ من القتل سیاسۃ
فیکون منافیا لما سلف **و** الثانی ان الحنفیۃ لما اسقطوا الحد فی ہذہ الصورۃ اخذا بقاعدۃ

الحد وتندرء بالشبهات فنقول ان اسقاط الحد ما شرع الا لتخفيف العقوبة وحفظ النفس
وعصمة دم المسلم الذي لا يحل قتله واضراره بلا عذر كما سبق فايجاب القتل عليه سياسة
وسفك دمه ينافي التخفيف ويخالف التيسير فانهم لما حكموا بضرب عنقه وهراق دمه
فاين التخفيف الذي شرع له اسقاط الحد عن الجاني الا ان يقال ان ليس الغرض من
اسقاطه التخفيف ولكن ثبوته في حيز المنع والاشكال و الثالث ان القتل سياسة
ما ورد تصريحه من الشارع حرف واحد ولم يرد اثر لا صحيح ولا ضعيف فضلا عن خبر صحيح
صريح في ان النبي عليه السلام قال اقتلوا هؤلاء سياسة وتعزيرا او قال ان هذا القتل
سياسة لا حد ومن قال به فليس الا ان فهم منه ان هذا القتل كان سياسة وفهمه ليس
بحجة على احد لانه قد تقرر ان فهم الصحابي ليس بحجة فكيف بفهم من هو بعيد واسفل منه
و الرابع انه لما سلمتم ان الناكح بالمحارم الواطي لها يقتل قطعا فنقول هذا لا يضرنا ولا
يفيدكم لانا نقول الا ان الواقع على المحارم ليس جزاءه الا القتل فعلى اي وجه يقتل
حدا او سياسة يحصل مقصودنا وبكم فمثل هذا البحث الشديد في هذه المسئلة باجراء
قاعدة الحدود تندرئ بالشبهات فيها مع الاعتراف بقتله لغو محضا وتضييع للاوقات لا يفعله الا من كان
عار عن العقل فان المرء لا يفعل الا ما ينتفع به هو او غيره وقد ورد في الحديث ان من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه و الخامس انه قد صرح العيني في شرح كنز الدقائق ان الواطي بذي
محرم لا يحد عند ابي حنيفة رح ولكن لما كان عالما يوجع بالضرب تعزيرا له وفي شرح الهداية وضرب
بطريق التعزير لا لما ارتكب جريمة ليس لها عقوبة مقدرة فعلم منه ان الواطي بالمحارم عنده ليس تعزيره عند الامام
الا الضرب المحض فقتله سياسة مخالف لقول الامام ابي حنيفة فانه لا يقول به فيا ايتها
الفرقة التقليدية قد خالفتم من هو امامكم به وقلدتموه واوجبتم على انفسكم نصرة قوله
وتائيد مذهبه فعلم منه ان لا مذهب لكم اصلا و السادس ان قوله ثم عند الحنفية
يدل على ان الحنفية كلهم قائلون باسقاط الحد عمن وقع على محرمه مع انه ليس كذلك فانه

فانه قد صرح هو فى مواضع من رسالته هذه بان الصاحبين وكثيرا من كبار الحنفية يوجبون عليه الحد بل صرحوا فى كتبهم بان الفتوى على قولهما كما سياتى فنسبة الاسقاط الى جميعهم منشؤه كمال الغفلة والذهول عن كتب الفروع وزبر الاصول **و** السابع ان ما عرف به المؤلف الحد هو انه عقوبة مقدرة شرعية ولا يخفى ان هذا التعريف يصدق عليه ايضا لانه يصدق عليه انه عقوبة مقدرة شرعية فى حق من فعل مثل هذه الجريمة الشنيعة وارتكب مثل هذه المعصية القبيحة فيلزم عليه ان يقال انه حد ايضا والا فليبين الفرق بينهما وانى له ذلك

قال وفى الفتاوى السراجية اذا تزوج بمحارمه يحد عندهما وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى قال حسام الدين انتهى الخ **اقول** لما كان قول الامام عندكم مدللا بالدلائل القوية ومبرهنا بالحجج الصحيحة موافقا للكتاب والسنة الصريحة فلم افتيتم بخلافه ولم جعلتموه متروكا غير معمول به ضعيفة غير قوية لانها لو كانت صحيحة لاحتجت بها الحنفية ولم يجعلوا قوله متروكا غير معمول به فالقول بكونه موافقا للكتاب والسنة ثم ترك العمل به يدل على ان بعض القرآن غير مفتى به عند الحنفية نعوذ بالله منه **قال** والامام حيث اثبت محليتها اراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص هذا العاقد الخ **اقول** قد مر عند الجواب بان كلام الامام فيما نحن فيه ليس الا بالنظر الى خصوص هذا العاقد لا محليتها لنفس العقد فى الجملة ثم ان دليل الامام (والانثى من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود) عام لا ينحصر فى صورة خاصة لان هذا الدليل كما يجرى فى المحلية فى الجملة كذلك يجرى بالنظر الى هذا العاقد متصور فى المحرمات ايضا فلا يصح منه ارادة المحلية لنفس العقد خاصة مع قطع النظر عن خصوص هذا العاقد **قال** واذا لم يكن عالما لا حد ولا عقوبة ولا تعزير الخ **اقول** قد ورد فى الحديث ان من وقع على ذات محرم فاقتلوه وهو عام يعم الحد وغير العمد فيجب عليه القتل فى كل حال سواء كان عالما او لم يكن فتخصيص العقوبة بما اذا لم يكن عالما وتعيين صورة العمد بالتعزير خاصة دون الثانى خلاف

الخصوص هذا الناكح لان ما هو من مقاصد النكاح من التوالد وقضاء الشهوة وغيرهما بالنظر الى م

لهذا الحديث فثبت ان قول الامام فی هذه المسئلة مخالف للحديث وهو المطلوب **قال**
وهو يظهر ان لا حد بالوطی بنكاح المتعة الخ **اقول** قد ورد فی الحديث عن ابن عمر رضی الله عنهما
اخرجه ابن ماجة عنه باسناد صحيح ان رسول الله صلی الله عليه وسلم اذن لنا فی المتعة ثلثا
ثم حرمها والله لا اعلم احدا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة ففی هذا الحديث دليل علی
ان الواطی بنكاح المتعة يحد ويرجم بالحجارة الی ان يموت وهذا قول ابن عمر وان كان موقوفا
ولكنه مرفوع حكما لان الحدود لا دخل فيها للعقل والاجتهاد ولا مجال فيها للقياس والخيال
فاسقاط الحد عن الواطی بنكاح المتعة مخالف صريح لهذا الحديث فلا يعبأ به ولا يعتمد عليه
بل هو باطل قطعا **قال** فهذه الآثار والاخبار دالة علی ان الحدود يحتال لدرئها
بالشبهات الخ **اقول** فيه كلام بوجوه عديدة اما **اولا** فلان الامر الوارد فيها ليس
للائمة والحكام بل الظاهر انها لغير الائمة من العوام فمعناه اسقطوا الحدود عن
المسلمين قبل الرفع الی الامام واستروا موجباتها ولا تدلوا بها الی الحكام اما **ثانيا**
فلانه قد ورد فی بعض طرق هذا الحديث لفظ ادرؤا الحدود ولا ينبغی للامام تعطيل الحدود
فهو دليل علی ان اسقاط الحد بالشبهة انما حكمه فيما بينهم قبل الرفع الی الامام واما **ثالثا** فلانه
كما ورد الامر فی الحديث باسقاط الحدود بالشبهات كذلك ورد الامر فيه باسقاط القتل
بالشبهات ايضا لانه قد ورد فی بعض طرق هذا الحديث ادفعوا القتل عن المسلمين ما
استطعتم وقال انه اصح ما فيه انتهی فيدل علی انه يجب اسقاط القتل بالشبهات فمن قال باسقاط
الحدود بالشبهات لزم عليه ان يقال باسقاط القتل بالشبهات ايضا عمن قتم علی محرمه لان فيه
شبهة العقد ايضا علی ما وهم فقتله سياسة كما قاله المؤلف لا يجوز قطعا والا فليبين الفرق
وانی له ذلك واما **رابعا** فلان الحديث يدل علی ان القتل حد ايضا اما اولا فلانه قد ورد
فيه الامر باسقاطه بالشبهة وكلما كان كذلك فهو حد فينتج ان القتل حد فثبت المدعی وانقلع به
اساس هذه الرسالة كلها واما ثانيا فلان تعريف الحد وهو عقوبة مقدرة شرعية يصدق عليه

وهذا قاصر علی من لم يقف سوی ان يكون بطريق العباد بطريق شبهة التعزير الشرعی ويمكن الشرع ... فيطلب بحديث درء الحدود بالشبهات ١٢

فان القتل ايضا عقوبة مقدرة شرعية لانه لم يكن مقدرا من جانب الشارع من الاصل لما
ورد الامر باسقاطه بالشبهة واسقاط القتل سياسة بها بيانا في السياسة مع انه غير مقدر من الشارع
وله اجوبة اخرى ايضا قد ذكرناها سابقا فطالع ثم ان الحاصل من هذا ظاهر ان درء الحدود
واسقاطها بالشبهات مما لا يجوز لانه احتيال فيه فان تحليل الحرام بالحيلة لا يجوز قطعا وقد
لعن الله تعالى اصحاب السبت ومسخ صورهم وجعل منهم القردة والخنازير حيث احتالوا
في صيد الحيتان يوم السبت لما حرم الله عليهم صيدها لله اليوم **قال** ولذا قال بعض
الفقهاء هذا الحديث اي حديث الدرء متفق عليه تلقته الامة بالقبول الخ **اقول** فيه نظر
اما اولا فلان هذا الحديث عام قد خصت منه صور كثيرة بالاجماع وقد تقرر في الاصول ان
العام الذي خص منه البعض يكون ظنيا والظني لا يجوز به تخصيص القطعي فلا يجوز به
وهو ادون من خبر الواحد والقياس تخصيص عموم الكتاب ولا نسخه واما ثانيا فلانه لو
سلم اجماع الفقهاء على اسقاط الحدود بالشبهات فهو غير مفيد للخصم ايضا لان الائمة الثلثة
والصاحبين وكثيرا من الحنفية وجمهور العلماء من السلف والخلف يوجبون الحد في
هذه الصورة المتنازع فيها اي الوطي بنكاح المحارم فمجرد كون الاجماع على القدر المشترك
لا يضرنا ولا يفيده واما ثالثا فلانهم وان اجمعوا على القدر المشترك من الشبهة لكنهم ما
اتفقوا على تعيين اكثر قسم الشبهة واثباتها في صورة خاصة فمجرد اجماعهم عليه لا ينفعه ولا يسمن
ولا يغني من الجوع واما رابعا فلانه ليس المراد من الشبهة مطلق الشبهة باي وجه كانت
بل الشبهة المحتملة كما ذكرناه سابقا **قال** نص الحديث وهو ادرءوا الحدود بالشبهات
وغيره من الروايات لا يفرق بين شبهة وشبهة وقوله صلى الله عليه وسلم ما استطعتم نص
قوي في اعتبار مطلق الشبهة ولو كانت ضعيفة او ركيكة الخ **اقول** اذا كان هذا الحديث
نصا قويا في اعتبار مطلق الشبهة ضعيفة كانت او ركيكة فكذلك الزناء الوارد في آية الحد
ايضا نص قوي في اعتبار مطلق الزناء سواء كانت فيه شبهة او لم تكن ولا شك ان الآية

قطعية والحديث ظني والقطعي لا يضمحل بالظني على ما تقرر في اصول الحنفية فلا يصلح به

الاحتجاج في مقابلة الاية القطعية على انه لو كان الاعتبار في سقوط الحد لمطلق الشبهة فلا يمكن

ان يثبت حد من حدود الله قط فان ما من زنا الا ويمكن فيه اعتبار الشبهة بوجه من الوجوه

فان مطلق الشبهة له دخل في اي صورة كانت ووجدت وفي كل صورة تصورت وفرضت فلا يكاد

ان يثبت حد اصلا وهو باطل قطعا واما صور الانكحة الفاسدة التي ذكرها فهي خارجة

عن محل النزاع لان الكلام ههنا في المحرمات وحرمة المحل فيها اصلية بخلاف هذه الانكحة

الفاسدة فان حرمة المحل فيها ليست بذاتية ولا اصلية بل لامر خارجي ومانع عارضي

فهذا قياس فاسد لانه مع الفارق وقد مر عنه الجواب مفصلا **قال** ومن المعلوم

ان وجوب المهر ينافي وجوب الحد فان اقامة الحد مع وجوب المهر وثبوت لوازم

النكاح لا يجتمعان اتفاقا الخ **اقول** كما ان وجوب المهر لا يجتمع مع وجوب الحد كذلك

وجوب المهر لا يجتمع مع وجوب التعزير ايضا لان التعزير واجب مثل الحد ايضا كما

صرح به المؤلف فيما بعد فحينئذ يبطل قوله الذي كتبه في صفحة ولكن يجب المهر ويعاقب عقوبة هي

اشد ما يكون من التعزير والسياسة انتهى لانه جمع فيه وجوب المهر مع وجوب التعزير مع ان كل واحد منهما

ينافي الاخر فان جاز الجمع في الاول يجوز في الثاني ايضا وان لم يجز فليس فيه الا تلبيس الفرق بينهما ومن اين

لهذا ذلك **قال** والطهرة من الذنوب ليست بحكم اصلي لاقامة الحد لانها تحصل بالتوبة لا

لاقامة الحد الخ **اقول** فيه نظر بوجوه الاول انه مخالف للحديث الصحيح المروي عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال من اصاب حدا فعجل عقوبته في الدنيا فالله اعدل من ان يثني على عبده العقوبة

في الاخرة كذا في المشكوة وفي صحيح مسلم ومن اتى منكم حدا فاقيم عليه فهو كفارته ومن ستره الله

عليه فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فهذا الحديث صريح في ان الحد المحض هو

التوقيفي في حقه وانه هو المسقط للذنب عنه وان الطهرة من الذنوب تحصل بمجرد اقامة

الحد عليه في الدنيا لا بالتوبة القلبية قال الامام النووي في شرح مسلم ومنها ان من ارتكب ذنبا

توجب الحد فحد سقط عنه الا قال القاضي عياض قال اكثر العلماء الحدود كفارة
استدلالا بهذا الحديث انتهى والثاني ان الطهرة من الذنوب ان لم تكن من الحكم الاصلي لاقامة الحد فلا بد
من ضم توبة اخرى معه فمن اقيم عليه الحد في الدنيا ولم يتب ولم يستغفر من هذا الذنب
فيلزم من ان لا تكون له طهرة من الذنوب فيموت بغير توبة فيعذب في الآخرة وهذا ايضا خلاف
بالاجماع والثالث ان الطهرة من الذنوب لما كانت موقوفة على التوبة فيلزم منه ان تحصل
الطهرة من هذا الذنب بمجرد التوبة من غير اقامة الحد عليه ولما حصلت الطهرة من الذنب
بمجرد التوبة فيكون الرجم مثلا حينئذ بالحق من الاسلام لان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له كما ورد في الحديث فيكون حراما قطعا فلا يجوز **قال** ونظيره قول ابن عباس ليس على
من اتى البهيمة حد الخ **اقول** نفي الحد وان كان لا يستلزم الاباحة لكنه ليس ابو حنيفة اول
صورة سقط فيها الحد الشرعي ان يجب فيها التعزير فان عمر عذر رجلا زنى في الشام
وادعى الجهل بتحريم النكاح وكذا روي عنه وعن عثمان رضي انهما عذرا جارية زنت وهي اعجمية
وادعت انها لم تعلم التحريم كما اخرج عنهما عبد الرزاق والبيهقي فلم يعزراه فلو كان سقوط الحد
يستلزم التعزير لعزرها كيف وان كل منهما خليفة من الخلفاء الراشدين المهديين الذين
ورد الامر بتمسك سنتهم والاعتصام بهديهم واللازم باطل فكذا الملزوم **قال** الاول
انه قد اتفق الكتاب والسنة على ان حد الزاني احد الامرين اما الرجم واما الجلد وورد في
السنن والاخبار بزيادة تغريب عام في الجلد الخ **اقول** ليس في الكتاب والسنة ما ينفي كون ما
سواهما حدا او لم يذكر في شيء منهما التصريح بحصر حد الزنا في هذين النوعين ومن ادعى
خلاف ذلك فعليه البيان بالبرهان على انه دلت الاحاديث القوية المرفوعة والاخبار الصحيحة
المشهورة على زيادة تغريب عام مع الجلد كما اعترف به المؤلف ايضا فكما ان التغريب فيه
لم يحصر حده كذلك القتل فيمن وقع على محرمه حد ايضا **قال** فان زيد عليه القتل
واخذ المال وقيل انه حد ايضا الزمت مخالفة الكتاب والسنة المشهورة الخ **اقول**

قد قلت انه قد وردت السنن والاخبار بزيادة تغريب عام فنقول كذلك ان زيادة تغريب عام وقيل انه حد ايضا لو ثبت مخالفة الكتاب والسنة المشهورة فما هو جوابكم فهو جوابنا **قال** ومعلوم ان رجم الزاني بالحجارة الى ان يموت قتل مشدد فعلم ان القتل غير الرجم فلا يكون حدا الخ **اقول** فيه نظر ايضا اما اولا فلان غاية ما يفهم منه ان القتل غير الرجم ولا يلزم منه ان لا يكون القتل حدا فان مجرد المغايرة بينهما لا يكفي في ذلك فانه ليس ان كل ما كان غير الرجم لا يكون حدا والا فيلزم منه ان لا يكون الجلد والتغريب وغيرهما حدا ايضا و اما ثانيا فلانه ليس يستلزم ان كلما كان الحد فلا بد ان يكون مشددا والا فلا يكون الجلد حدا ايضا فانه ليس فيه التشديد وكذلك التغريب ليس فيه تشديدا وكذلك حد شرب الخمر حد مخفف وكل ما هو مخفف فليس بحد وكذلك كل ما لا يكون مشددا لا يكون حدا لان كل ما شرع فيه الحد شرع فيه التخفيف وهذا لا يمكن ان يتفوه به من له ادنى حظ من لب سليم و اما ثالثا فلان القتل وان كان مخففا بالنسبة الى بعض الحدود كالرجم مثلا لكنه بالنسبة الى البعض الاخر كالجلد مثلا مشدد لان فيه ازهاق روح المسلم دونه فثبت انه مشدد ولو من وجه فيكون حدا قطعا و ليس كذلك الجلد فلا يكون حدا **قال** ومن المعلوم ان الزاني المحصن لا يقطع عنقه و لا يؤخذ رأسه بل يرجم بالحجارة حتى يموت فعلم ان ضرب العنق واخذ الرأس ليس بحد الخ **اقول** هذا معلوم عندكم واما عندنا فلم يثبت لم نظهر لانا نقول ان رجم الزاني المحصن بالحجارة حكمه فيما اذا لم يكن ممن وقع على المحرمات وذي بهن لان حكم الواطي بالمحارم مخصوص من عموم الزاني المحصن الذي يرجم بالحجارة بالاحاديث الصحيحة والاخبار المتواترة الواردة فيه الدالة عليه فهو عام خص منه البعض بالحديث وهو جائز عند الائمة الاربعة وغيرهم من اهل الاصول فعلم ان القتل حد ايضا فيمن وقع على المحارم وحكم الرجم فيما وراءه **قال** ان الكتاب والسنن المشهورة واجماع الامة فرقت بين حد

المحصن وغير المحصن الخ **اقول** جوابه قد سبق بان هذه الصورة مخصوصة من عموم على
ان الكتاب والسنن المشهورة واجماع الامة قد فرقت بين حد المحصن وغير المحصن بان
الرجم انما هو في الاول دون الثاني فانه ليس له الا الجلد بمائة جلدة والاحاديث المذكورة
عامة شاملة لقتل كل من وقع على محرمه من دون اشتراط ان يكون محصنا فكما ان الكتاب
والسنن المشهورة واجماع الامة يدل على تخفيف حد غير المحصن فكذلك يدل على خفة تعزيره
ايضا وكما انها فرقت بين حد المحصن وغيرها كذلك يجب ان يفرق بين تعزير المحصن
وغير المحصن سياسة والحال ان الاحاديث المذكورة دالة على عموم القتل لكل من وقع
على ذات محرم فما هو جوابكم فهو جوابنا **قال والخامس** ان بعض الروايات
حكمت بقتل من نكح محرمه من دون ان يذكر وطيه الى قوله فان مجرد النكاح ليس زنا
قطعا الخ **اقول** هذا الدليل فاسد ايضا اما اولا فان النكاح عند الامام النعمان
حقيقة في الوطي فيكون معناه من وطي محرمه فهذا يدل على انه حد ايضا **و** اما ثانيا فبانه
قد ورد في بعض طرق هذا الحديث انه اعرس بامرأة ابيه فهو يدل على الوطي قطعا لان الروايات
تفسر بعضها بعضا اما ثالثا فان مجرد النكاح لا يوجب القتل سياسة ايضا بل يكفي فيه الجلد المخفف
فلما اعترفتم ان قتله كان سياسة بمجرد النكاح من غير ذكر الوطي فيعلم ان مجرد النكاح لا يستلزم
عدم كونه حدا فانه يجوز ان يكون القتل حدا في خصوص هذه الواقعة اي في حق كل من نكح محرمه
بمجرد النكاح فانه لا يستلزم المحال فما هو جوابكم فهو جوابنا **قال والسادس**
ان بعض الروايات امرت باخذ المال ومعلوم ان اخذ المال ليس حدا للزناء انما هو زجر و
تعزير الخ **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه وقع في بعض الروايات الامر باخذ المال لكن
ليس المراد منه ان مجرد اخذ المال حد لمن وقع على محرمه بل المراد منه ان اخذ المال مع القتل
منه كما ورد في بعض طرق هذا الحديث فان الروايات تفسر بعضها بعضا والثاني انه كما ان مجرد اخذ
المال ليس حدا للزناء كما قال به المؤلف فكذلك الوطي بالمحارم ليس حده مجرد اخذ المال

ولم يقل به احد من سلف الامة او خلفها فلا بد ان يقيد بالقتل الثالث ان بعض
الروايات لما امرت بمجرد اخذ المال فدل على ان تعزيره باخذ المال فقط لا غير فما قال المؤلف
ان الواطي بالمحارم يجب قتله سياسة وتعزيرا فهو خلاف لما دلت عليه الاحاديث فيكون
باطلا قطعا انما هو حكم من عند نفسه الرابع ان المؤلف قد صرح فيما بعد بان اخذ مال
احد من المسلمين من غير سبب شرعي بان التعزير باخذ المال لا يجوز قطعا فالقول بجوازه
ههنا جزاء وتعزيرا باطل واما حمله على ابتداء الاسلام من غير دليل مع عدم العلم بتاخره عن
المنسوخ باطل قطعا على انه يمكن ان يقال انه كان حدا ثم نسخ وبقي القتل على ما كان الخامس
انه لما ثبت ان التعزير باخذ المال لا يجوز فيدل على ان اخذ المال ههنا لم يكن تعزيرا بل كان
حدا فبطل به ما زعمه المؤلف **قال** فان كان القتل المذكور في هذه الاخبار حدا
ايضا الخ **اقول** نحن نختار ان القتل المذكور في هذه الاخبار حد ايضا فاي ايراد يلزم علينا فيه
واي كفر يلزم منه كما زعمت **قال** او يبين الفرق واني له ذلك الخ **اقول** الفرق
بين وجوب الحد بنكاح المحارم وبين القتل الوارد في هذه الاخبارات الجناية في الوطي
بالمحارم اشد من الجناية في هذا الباب فان الواطي بالمحارم مرتكب بجهتين معصيتين عظيمتين
جسيمتين احدهما النكاح وثانيهما الوطي لان النكاح بالمحارم ايضا كبيرة في نفسه بخلاف
هذه الصورة فانها ليست كذلك لانه ليس فيها الا جهة واحدة وهي الوطي فقط وهذا
هو الفرق بينهما فيجب الحد فيها دونها فاحفظ اجوبة هذه الوجوه السبعة فانها من النكت
العزيزة ولما فرغنا من قمع اساس القول الجائر فلنرجع الى ما كنا بصدده **قال**
صاحب الظفر مسئلہ چہارم امام اعظم کا مخالف حدیث کی یہ ہے کہ حکم قاضی کا تمام عقود
و فسوخ مثل نکاح اور طلاق اور بیع اور اقالہ میں امام اعظم رح کے نزدیک نافذ ہے
ظاہرا و باطنا چنانچہ ہدایہ وغیرہ میں لکھا ہے وکل شيء قضى به القاضي في الظاهر بتحريمه
فهو في الباطن كذلك عند ابي حنيفة رح وكذا اذا قضى باحلال یعنی اور جو چیز کہ حکم کرے

ساتھہ اُسکے قاضی ظاہر میں ساتھہ حرام کرنے اُسکے کے پس وہ حکم باطن میں بھی اسیطرح ہے نزدیک ابحنیفہ کے اور اسیطرح ہی جب کہ حکم کرے قاضی ساتھہ حلال کرنے کے مثلاً کوئی شخص کسی عورت پر دعویٰ کرے کہ یہہ میری جورو ہی اور قاضی کے سامنے جھوٹھے گواہ پیش کرکے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اُسکو ملجاوے تو وہ عورت بحسب ظاہر بھی اُسکی بی بی ہی اور اُسّے صحبت کرنا بھی اس شخص کو حلال ہے یعنی خدا کے نزدیک بھی اسیطرح ہوگیا امام اعظمؒ نے خلاف کیا ہی اس مسئلہ میں اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے اُم سلمہؓ سے یہہ کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما انا بشر وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان تکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی نحو ما اسمع منہ فمن قضیت لہ بشیء من حق اخیہ فلا یاخذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار یعنے سوا اسکے نہیں کہ میں آدمی ہوں اور تحقیق تم جھگڑتے آتے ہو طرف میری اور شاید کہ بعض تمہارا خوب تقریر کرنیوالا ہو ساتھہ دلیل اپنی کے بعض سے پس حکم کرتا ہوں میں واسطے اُسکے اوپر مانند اُس چیز کے کہ سنتا ہوں اس سے پس وہ شخص کہ حکم کروں میں واسطے اُسکے ساتھہ کسی چیز کے حق بھائی اُسکے سے پس البتہ نہ لیوے اُسکو پس سوا اسکے نہیں کہ حکم کرتا ہوں واسطے اُسکے ایک ٹکڑے کا آگ سے الخ ملخصًا **قولہ** آپکو بھی خوب غت ربود اور خلط کلام آتا ہی الخ **اقول** یہہ آپکا محض کذب و دروغ بیفروغ ہے صاحب ظفر نے تو کسی عبارت کو نہیں کاٹا ہے اور نہ کسی عبارت کو پس و پیش کیا ہے فقط حدیث کو نقل کردیا ہی یہہ ایسا صریح بہتان و افترا کرنا کیسا اندھیر ہے ہاں یہہ غت ربود آپ لوگوں کی فطرت میں پڑا ہوا ہی۔ اور صدہا سال سے آپ لوگوں کی پشت در پشت میں یہہ جبلی عادت چلی آتی ہی اُسی عادت فطرتی کی وجہ سے یہاں بھی آپنے وہی غت ربود اختیار کیا اصل عبارت طحاوی کی جو تھی اُسکو مضر اپنے مذہب کی سمجھکر بطور غت ربود کے کاٹ دیا اور درمیان سے تھوڑی سی عبارت اُس کی جو موافق اپنی تھی اُسکو لے لیا اصل عبارت

طحاوی کے جسکو آپنے بطور غث ربود کے چھوڑ دیا ہے قال الطحاوی ذهب قوم الی ان الحکم بتملیک مال او ازالة ملك او اثبات نكاح او فرقة او نحو ذلك ان كان فی الباطن كما هو فی الظاهر نفذ علی ما حكم به وان كان فی الباطن علی خلاف ما استند الیه الحاکم من الشهادة او غیرها لم یكن الحكم موجبا للتملیک ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا غیرها وهو قول الجمهور ومعهم ابو یوسف انتهی نقله فی نیل الاوطار کذا **ترجمہ** کہا طحاوی نے کہ گئے ہیں ایک قوم اس طرف کہ تحقیق حکم ساتھ مالک کرنے مال کے یا دور کرنے ملک کے یا ثابت کرنے نکاح کے یا فرقت کے یا مثل اس کی اگر ہو باطن میں جیسا ہے ظاہر میں تو نافذ ہو جاویگا حکم جسپر کیا اور اگر ہو باطن میں خلاف اُس کے جس کو سند پکڑا ہے حاکم نے شہادت وغیرہ سے نہوگا حکم سبب واسطے تملیک کے اور نہ واسطے ازالے کے اور نہ واسطے طلاق کے اور نہ غیر اُس کے اور یہی ہے قول جمہور کا اور اونہیں کے ساتھ ہے ابو یوسف بھی انتہی اور اس عبارت کو مولوی احمد علی صاحب نے بھی حاشیہ بخاری میں نقل کیا ہے ، اب آپ اپنی اس غث ربود کو ملاحظہ فرماویں اور کچھہ شرماویں اور آئندہ ایسی بات اپنی زبان پر نہ لاویں اور اونا الزام لکھاویں **قولہ** اس عبارت سے یہی معلوم ہوا کہ حدیث خاص مال میں وارد ہوئی ہے الخ **اقول** بعد باطل ہونے ان جوابات اور استدلالات کے ساتھ براہین اثنا عشر مذکورہ کے ہم کہتے ہیں کہ اسمیں کلام ہے کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث عام ہے شامل ہے کل مخاصمات و مقدمات کو جس قسم سے ہوں مال میں یا نکاح میں یا بیع میں یا اقالہ میں خصوصاً تنکیر لفظ شی کی اسپر صاف دلالت کرتی ہے کہ مراد اسّی عام مقدمات ہیں کوئی خاص مقدمہ اسّی مراد نہیں ہے پس اس نص عام کو محض خیال و مجرد اٹکل سے تخصیص کرنا قطعاً جائز نہیں ہے بلکہ باطل ہے اس لئے کہ اصول حنفیہ میں لکھا ہے کہ عموم اپنے افراد میں قطعی ہوتا ہے تخصیص اُسکی ساتھہ قیاس کے جائز نہیں ہے جبتک کہ پہلے ساتھہ کسی قطعی کے

اُس کی تخصیص نہہ ہو جاوے پس یہہ حدیث اپنی عموم پر رہیگی **دوم** اسوجہ سے کہ جمہور
علماء اہل اسلام صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم سے اس حدیث کو اپنی عموم پر
رکھتے ہین جیسا کہ امام نووی نے شرح مسلم مین لکہا ہی **و** فی ھذا الحدیث دلالۃ لمذھب
مالک والشافعی واحمد وجماھیر علماء اھل الاسلام وفقھاء الامصار من الصحابۃ
والتابعین فمن بعدھم ان حکم الحاکم لا یحل الباطن ولا یحل حراما فاذا شھد شاھدا
زور للانسان بمال فحکم بہ الحاکم لم یحل للمحکوم لہ ذلک المال ولو شھدا علیہ
بقتل لم یحل للولی قتلہ مع علمہ بکذبھما وان شھدا بالزور انہ طلق امرأتہ لم یحل
لمن علم بکذبھما ان یتزوجھا بعد حکم القاضی بالطلاق یعنی اس حدیث مین
دلالت ہی واسطے مذہب امام مالک و شافعی و احمد و جمہور علماء اہل اسلام کے اور فقہاء
شہرون کے صحابہ و تابعین و من بعدہم سے یہہ کہ حکم حاکم کا نہین حلال کرتا ہی باطن کو
اور نہین حلال کرتا ہے حرام کو پس جب دو گواہ جہوٹے گواہی دین واسطے کسی انسان کے ساتہہ
مال کے پس حکم کیا ساتہہ اُس کے حاکم نے نہین حلال ہے واسطے محکوم لہ کے یہہ مال اور اگر اُنہون
نے گواہی دی کسی پر قتل کی نہین حلال ہے واسطے ولی مقتول کے قتل اُسکا باوجود جاننے
اوسکے کے اُنکو کاذب اور اگر گواہی دی ان دونون نے کہ تحقیق اُس نے طلاق دیا ہے
عورت اپنی کو نہین حلال ہے واسطے اُس شخص کے کہ جانتا ہے جہوٹ اُنکا یہہ کہ نکاح کرے
اوس عورت سے بعد حکم کرنے قاضی کے ساتہہ طلاق کے انتہے پس اب اگر ہماری
مخاطب اس حدیث کو مال مین خاص کر دینگے تو اجماع علماء مذکور کی مخالفت لازم آویگی
اور مخالفت جمہور علما تو مؤلف فتح مبین کے حق مین سم قاتل ہے اس لیے کہ اُس کے
نزدیک تو جو مسئلہ جمہور کے مخالف ہو وہ مردود سمجہا جاتا ہی کما مر بیانہ مفصلاً **سوم** اسوجہ سے
کہ یہہ قاعدہ سب فقہا کے نزدیک مقرر ہو چکا ہی اور امام صاحب کے نزدیک بہی مسلم الثبوت
ہی کہ اموال سے ابضاع زیادہ تر احتیاط کی لائق ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین

لکھاہے و **قال** ابو حنیفہ نعم یعمل حکم الحاکم الفروج دون الاموال فقال تحل نکاح المذکورۃ وھذا مخالف لھذا الحدیث الصحیح واجماع من قبلہ ویخالف لقاعدۃ وافق ھو وغیرہ علیھا وھی ان الابضاع اولی بالاحتیاط من الاموال انتھی اسسے معلوم ہوا کہ ابضاع اموال سے زیادہ تر لائق احتیاط کے ہے اور جب بموجب قول آپکے اموال مین بموجب اس حدیث کے حکم حاکم کا نافذ نہین ہو سکتا ہی اور حرام کو حلال نہین کر سکتا ہے تو ابضاع وغیرہ مین بطریق اولی نافذ نہین ہوگا پس اب ابضاع کا اس حدیث سے خاص کرنا جایز نہین ہوگا الثالث **چہارم** اسوجہ سے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما انا بشر وانکم تختصمون الی یعنے سواے اسکے نہین کہ مین آدمی ہون اور تم جھگڑتے آتے ہو طرف میری پس اب ہم کہتے ہین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہہ فرمان نکاح وغیرہ کی صورت مین بھی صادق آسکتا ہی یا نہین بر تقدیر اول جب یہہ حکم مخاصمہ وبشریت کا نکاح کی صورت مین بھی صادق آیا تو ویسی لازم آویگا کہ اثبات نکاح مین بھی وہ حکم قضا کا صادق آوے والا اگر اُس صورت مین یہہ حکم صادق نہین آئیگا تو صورت اموال مین بھی یہ حکم صادق نہین آئیگا پس جو جواب اسکا آپ دینگے وہی ہماری طرف سے سمجھ لیجئیگا اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بشر نہین ہین اور یہہ مخاصمہ کی صورت نہین ہی مگر یہہ بات بدیہی البطلان ہے **پنجم** اسوجہ سے کہ آپنے اس حدیث سے وہ حکم مراد لیا ہی جو فقط خصم کے سننے سے متعلق ہوتا ہے بغیر گواہ اور قسم کے جیسے ابھی آتا ہی تو آپنے اسحدیث کے عموم کو تسلیم کر لیا پس اب اسحدیث کو فقط اموال کے ساتھہ خاص کرنا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہو گیا **ششم** اسوجہ سے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی من حق اخیہ الخ اور ظاہر ہی کہ دوسرے کی منکوحہ حق اخی مین داخل ہی اس لیے کہ وہ ملک متعہ کا مالک ہے اور اوسکا حقدار ہے پس اگر اس حدیث انما انا بشر کو اموال مین خاص کیا جاوے اور ملک متعہ بضعہ کا اُسکو مالک اور حقدار نہ

قرار دیا جاوے تو اُسی لازم آویگا کہ کوئی فرد بشر بھی اپنی منکوحہ کے بضعہ کا مالک حقدار منافع متعہ اُسکی کا نہیں ہے پس اب کسی مرد کو بھی اپنی زوجہ منکوحہ حلال نہیں ہوگی پس اُسی لازم آگیا کہ کل خلقت زنا کر رہی ہے اور حرام کھا رہی ہے نعوذ باللہ من ذالک **ہفتم** یہہ کہ اجماع ہو چکا ہے اس بات پر کہ حکم حاکم نہیں حلال کرتا ہے حرام کو چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد حکی الشافعی الاجماع علی ان حکم الحاکم لایحل الحرام انتہی اور اصول مین مقرر ہو چکا ہے کہ اجماع نسخ پر دلالت کرتا ہے گو خود ناسخ نہیں ہو سکتا ہے پس اب نکاح و طلاق وغیرہ مین قضا باطن مین نافذ ہونیکا حکم منسوخ ہوگا خاصکر یہان تو کوئی ایسی حدیث بھی موجود نہیں ہے جو قضا کے باطن مین نافذ ہونے پر دلالت کرے پس یہان تو یہہ حکم بطریق اولی منسوخ ہو جاویگا پس اب اس حدیث کو اموال مین خاص کرنا باطل ہو جاویگا **ہشتم** یہہ کہ ابن ہمام مطلقہ ثلثہ و معتدۃ الغیر کو اموال مین داخل کیا ہے کما سیاتی پس جب یہہ صورتین عقود کے اموال مین داخل نہین تو پھر اس حدیث کو اموال کے ساتھہ خاص کرنا باطل ہو گیا **قولہ** دوسرا جواب یہ ہے کہ ظاہر اس حدیث کا دلالت کرتا ہے اسپر کہ یہہ حدیث خاص ہے اوس حکم مین کہ متعلق ہوتا ہے کلام خصم کے سننے سے اور گواہ اور قسم وہان نہون اسمین نزاع نہین لیکن نزاع تو اوس حکم میں ہے جو گواہی پر مرتب ہوا الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم محض خصم کی کلام سننے سے بغیر گواہون کے مقدمات فیصل کر دیتے تھے حالانکہ یہہ محض آنحضرت ﷺ پر طوفان و بہتان ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی مقدمہ بغیر گواہون کے فیصل نہین کیا ہے اور نہ کسی حدیث سے یہہ بات ثابت ہوتی ہے اور حدیث مین آیا ہے من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار **دوم** یہہ کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بغیر گواہ کے فقط خصم کے دعوی کرنے پر مقدمہ فیصل کرنا جائز نہین ہے چنانچہ صحیح مسلم مین ہے عن ابن عباس رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال لو یعطی الناس بدعوٰهم لا دعی ناس دماء رجال واموالهم ولکن الیمین علی المدعی علیه وفی روایۃ البیہقی ولکن البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر یعنے روایت ہے ابن عباسؓ سے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر دیا جاوین آدمی ساتھہ دعوی اپنے کے البتہ دعوی کرین لوگ دوسری لوگون کے خون اور مالون کا لیکن گواہ اوپر مدعی کے ہے اور قسم مدعی علیہ پر انتہی اور امام **نووی** نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے فقیہ انہ لا یقبل قول الانسان فیما یدعیہ بمجرد دعواہ بل یحتاج الی بینۃ او تصدیق المدعی علیہ فان طلبت یمین المدعی علیہ فلہ ذلک وقد بین صلی اللہ علیہ وسلم الحکم فی کونہ لا یعطی بمجرد دعواہ لانہ لو کان اعطی بمجردہا لادعی قوم دماء قوم واموالہم واستبیح ولا یمکن المدعی علیہ ان یصون مالہ ودمہ انتہی حاصل **ترجمہ** اس عبارت کا وہی ہے جو اوپر گذرا ہی پس اگر بمجرد اُن کے دعوی کے ساتھہ سنتے ہے بغیر گواہون کے مقدمہ فیصل کر دیا جاتا تو کسی مدعی علیہ کے پاس کچھہ نرہتا اور نہ کوئی اپنی جان و مال کو بچا سکتا وجہ **سوم** یہہ کہ فرمایا خدای تعالی نے واشہدوا اذا تبایعتم الآیۃ یعنی گواہ کر لو جب تم کوئی معاملہ کرو پس اگر بغیر گواہون کے اور قسم کے مقدمہ فیصلہ کرنا جائز ہوتا تو پھر گواہ کرنے کے کوئی معنے نہ تھے **چہارم** یہہ کہ امام شوکانی نے لکھا ہی کہ اس حدیث کا یہہ معنے کرنا صریح تحریف ہی چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہی والجواب عن الاول انہ خلاف الظاہر بل من التحریف الذی لا یفعلہ منصف انتہی **پنجم** یہہ کہ اس حدیث مین وہ احکام مراد ہین جو بلا گواہ اور قسم کے فیصلہ پاوین چنانچہ امام نووی نے لکھا ہی و اما الثانی فی الحدیث فمعناہ اذا حکم بغیر اجتہاد کالبینۃ والیمین انتہی ترجمہ وہی جو گذر چکا **قولہ** البتہ اگر فقط اُن کی گفتگو پر کفایت کیجاوی جیسے کہ ظاہر الفاظ حدیث کے اُسپر دال ہین تو اُسوقت ظاہرا اقتضا واقع ہوگی اور امام صاحب بھی اس کے خلاف نہین کہتے الخ **اقول** یہہ فرق امام صاحب کے کلام سے صریحًا کبھی ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ اُن کا

دعوی عموماً ہے ہر صورت مین خواہ محض خصم کی کلام سننے سے حکم کیا جاوے یا گواہ اور
قسم کے ساتھہ فیصلہ کیا جاوے پس امام صاحب کے قول کی مخالفت حدیث سے اوسی طرح سے
باقی ہی اور اعتراض صاحب ظفر کا بحال خود قائم ہے **قولہ** علاوہ اسکے اگر اس
حدیث کو عام رکھا جاوے تو پھر جمہور کی مخالفت لازم آتی ہی اس لیے کہ یہ سب متفق ہین
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے احکام مین خطا نہین ہوسکتی ہی الخ **اقول** یہہ سب کچھہ
آپ کی سمجھہ کی خرابی ہی اگر آپ کو کچھہ سمجھہ ہوتی تو ایسی بات کبھی نہ کہتے **اول** اسلیے
کہ اس حدیث مین دو عموم ہین اول عموم حکم مین ہے یعنی حکم عام ہے اجتہادی ہو یا ساتھہ
بینہ وغیرہ کے ہو اور دوسرا عموم محکوم بہ مین ہی یعنی محکوم بہ عام ہے خواہ مال ہو یا طلاق
یا بیع یا اقالہ وغیرہ معاملات پس جمہور جو اس حدیث کی تخصیص کرتے ہین تو باعتبار
اول عموم کے کرتے ہین نہ باعتبار عموم ثانی کے پس اس حدیث کا عموم اول بحال خود باقی ہے
اوسمین تخصیص ہرگز واقع نہین ہوئی ہی پس اندرین صورت مخالفت جمہور کی لازم نہ آئی اور آپکی کچھہ فہمی خوب
ظاہر ہوگئی **دوم** اس لیے کہ جمہور علماء صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم سے اس حدیث
کو اموال و عقود و فسوخ وغیرہ سب مین عام رکھتے ہین نکاح و طلاق وغیرہ کو
اس حدیث سے مخصوص کرنا جائز نہین رکھتے ہین کما مر سابقا پس اب اگر اس حدیث کو
اموال کے ساتھہ خاص کیا جاوے تو مخالفت جمہور لازم آویگی پس بقول آپکے بوجہ مخالفت
جمہور کے یہہ تخصیص مردود ہو گی **قولہ** اور حنفیہ کے یہان بیشک حجت ہی الخ **اقول**
اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** اسطور سے کہ فقط حنفیہ کے یہان حجت ہونا اوسکے حجت
ہونے کے واسطے حجت نہین ہوسکتا ہے ایسے تو ہم بھی کہتے ہین کہ قول صحابی کا بیشک
ہمارے نزدیک حجت نہین ہی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **دوم** اسطور سے کہ شیخ ابن ہمام
نے لکھا ہی کہ قول صحابی کا حجت ہی جب تک کہ اوسکو کوئی چیز سنت سے نفی نہ کرے عبارت
اسکی یہہ ہے قول الصحابی حجۃ عندنا ما لم ینفہ شیء من السنۃ انتہی اور یہان تو سنت صحیحہ

متفق علیہا موجود ہی جو اُسکی نفی کر رہی ہے پس اب مقابلہ مین سنت کی اُسکی حجت
پکڑنا جائز نہوگا **سوم** اسطور سے کہ اکثر محدثین کے نزدیک حدیث موقوف حجت
نہین ہے چنانچہ صاحب مجمع البحار حنفی لکھتے ہین کہ اصح تر یہی بات ہی کہ قول
صحابی کا حجت نہین ہی جیسا کہ تفصیل اس کی صاحب ظفر نے کر دی ہے **قولہ**
جناب من ہر معلق کا یہہ حکم نہین ہے بعضے اقسام معلق کے مقبول بھی ہوتے ہین الخ **اقول**
جناب من آپ صاحب ظفر کے کلام کا مطلب نہین سمجھے ہو صاحب ظفر کی کلام سمجھنے کے
واسطے بہت علم وعقل چاہئے اوسکے کلام کو سمجھنا الیسون ولیسون کا کام نہین ہے
جو آپنے اُسکی کلام کا مطلب سمجھا ہے وہ غرض صاحب ظفر کی نہین ہی **اول** اسوجہ سے
کہ غرض صاحب ظفر کی اوس سے یہہ ہے کہ ہر معلق من حیث ہو معلق قطع نظر قرائن خارجیہ
سے ضعیف ومردود شمار کی جاتی ہے چنانچہ شرح نخبہ کے حاشیہ مین لکھا ہی وانما
ذکر التعلیق الخ دفع دخل مقدر تقریرہ ان المعلق لیس مردودا بجمیع اقسامہ
فلم ذکرہ فی اقسام المردود والجواب ان عدہ من اقسام المردود للجہل بحال المحذوف
فالمعلق من حیث ہو معلق لیس مقبولا اصلا وانما یقبل حیث یقبل لامور خارجیۃ
لکونہ من معلقات ملتزم الصحۃ او مجیئہ من طریق اخر غیر معلق وہذا معنی قولہ
وقد یحکم بصحتہ الخ یعنے قول اُسکا انما ذکر التعلیق الخ دفع کرنا ہی اعتراض مقدر کا تقریر
اُسکی یہہ ہے کہ معلق کل اقسام مردود نہین ہین پس کس واسطی ذکر کیا ہے اُسکو مردود کے اقسام
مین اور جواب اُسکا یہہ ہے کہ معلق کو اقسام مردود سے شمار کرنا واسطے نامعلوم ہونے حال راوی کے
ہے پس معلق من حیث الذات ہرگز مقبول نہین ہی اور جہان قبول کی جاتی ہے تو امور
خارجیہ کی وجہ سے قبول کی جاتی ہی مثل ہونے اُسکے کتاب ملتزم الصحۃ کی معلقات سے
یا پایا جانے اُسکے دوسری طریق غیر معلق سے انتہی پس اب بخاری کی معلقات صاحب
ظفر کی کلام سے مستثنیٰ ہی اسیطرح سے جو معلق دوسرے طریق غیر معلق سے ثابت ہوجاوے

وہ بھی اُنکے کلام سے خارج ہے پس اب بعض اقسام کے مقبول ہونے کی وجہ سے صاحب
ظفر پر اعتراض نہین ہو سکتا ہے **دوم** اسوجہ سے کہ اگر قرائن خارجیہ سے قطع نظر نہ کی
جاوے تو ہم کہتے ہین کہ مراد صاحب ظفر کی اسّے بعض معلقات ہین نہ کل چنانچہ استثنا
صاحب ظفر کا معلقات بخاری کو اسے صاف دلالت کرتا ہے اور جب خود صاحب ظفر
نے بخاری کی معلقات کو مستثنیٰ کر دیا ہے تو پھر اُس کے کلام کو مطلق عام سمجھنا آپ ہی
کے عقل کا کام ہے **سوم** اسوجہ سے کہ اگر صاحب ظفر کے قول کو بالفرض عام ہی تسلیم
کیا جاوے تو اسمین بھی کچھ حرج نہین ہے کیونکہ ہر معلق کا یہی حکم ہے اس لئے کہ صحیح حدیث کی
تعریف مین ایک یہہ بھی شرط ہے کہ اُسکی سند متصل ہو اور یہہ شرط معلق مین پائی نہین
جاتی ہے اور جب شرط صحیح کی اوسمین پائی نہین جاتی ہے تو لامحالہ اُسکو ضعیف ہی
کہنا پڑیگا والا تعریف صحیح کی منقوض ہو جاویگی پس ہر معلق ضعیف گنے جاویگی اور معلقات
بخاری کی جو مقبول ہین تو وہ بالاجماع اس قاعدہ سے مخصوص ہین اس لئے کہ وہ کتاب
ملتزم الصحت ہے امام بخاری نے اُسمین صحت کا التزام کر رکھا ہے اتفاقاً و معذلک
ابن حجر وغیرہ نے جو معلقات کی اسانید کو بیان کر دیا ہے تو اون کی درحقیقت اسانید
موجود تہین مؤلف نے کسی غرض کیواسطے اُسکو ترک کر دیا تہا اگر پہلے سے اُسکی کچھہ سند
نہوتی تو حافظ ابن حجر اُون کی اسانید کہان سے لاتے اُنکا مقبول ہونا کچھہ ابن حجر وغیرہ
کی تصریح پر موقوف نہین ہے بلکہ وہ اس لئے مقبول ہین کہ اونکی درحقیقت اسانید
موجود ہین ابن حجر وغیرہ کی تصریح کی قبل جب ضعیف شمار کیجاتین جب کہین اُنکی
اسانید ابن حجر وغیرہ سے پہلے نہوتین حالانکہ مصنف ابو بکر ابن ابی شیبہ و مصنف
عبد الرزاق وغیرہ مسانید و مستخرجات و معاجم مین ابن حجر سے پہلے ہی وہ معلقات سب
مسند ہو چکے ہین ابن حجر نے فقط اُنکو ایک جگہ میں جمع کر دیا ہے اسی طرح سے اگر امام محمد
کے معلقات کی بھی اسانید تہین تو پھر کسی حنفی نے آجتک کیون نہین بیان کین

ابتک کہین اُنکا پتہ کوئی منہ نکال سکا توپھر کب نکلے گا کیا اب قیامت کی انتظاری باقی ہے
چہارم اسوجہ سے کہ بعض معلقات مقبولہ جنکو صاحب تحفہ نے بعد اُس کے بیان کیا ہے
وہ معلقات اُنہین کتابون کے ہین جنکی التزام صحت پر سب کا اتفاق ہے جیسے کہ امام بخاری
ومسلم وغیرہ یا وہ جو دوسری طریق غیر معلق سے متصل ہوجاوے سوائے آپ کو کیا حاصل
ہے آپ تو حضرت علیؓ کی حدیث کی متصل ہونے کے مدعی ہو پس جس کتاب کی وہ حدیث
ہے اُسکا ملتزم الصحۃ ہونا ثابت کیجیے یا کسے دوسری طریق غیر معلق سے اُسکو متصل
کر دیجیے اور نہین تو چلیے سب کو جانے دیجیے فقط اسی ایک حدیث حضرت علیؓ کا ہے
پتہ بتلا دیجیے پس میدان تفتیش ہاتھ آجائیگا ولکن دونہ خرط القتاد **قولہ**
حالانکہ عادت مصنفین کی کبھی یہہ بھی ہے کہ کل سند کو حذف کر دیتے ہین الخ **اقول** یہہ
فقط اُسی جگہہ مین واقع ہوا ہے جہان پہلے کسی اصل کتاب حدیث مین اُس کی سند موجود
ہے جیسے مصابیح و مشکوٰۃ وغیرہ مختصرات ہین والا حدیث کیواسطے اسناد کا ہونا تو
ضروری امر ہے بغیر اسناد کی کوئی حدیث مقبول نہین ہے کما ذکرناہ فی المقدمۃ اور صاحب
تنبیہ الوسنان حنفی لکھتے ہین ان الحدیث مالم یثبت لہ سند فی الاصول لا یصلح للتمسک
والقبول فان موضوعات الزنادقۃ واھل البدع فتجاوزت مائۃ الف کما صرح بہ
النقاد ولو وجدہ واجد فی بعض کتب الحنفیۃ فلیس لہ اعتداد الخ یعنے حدیث کی سند
جب تک کہ اصول مین نہ پائی جاوے تب تک وہ حدیث لائق قبول اور قابل تمسک
کے نہین ہوسکتی ہے اس لیے کہ زندیقون اور بدعتیون کی موضوعات بناوٹی حدیثین ایک
لاکھ سے زیادہ بڑھ گئی ہین جیساکہ پرکھنیوالون نے اُس کی تصریح کر دی ہے اور اگر کوئی
ایسی حدیث بے سند حنفیون کی کتابون مین پائی جاوے تو اُسکا کچھ اعتبار نہین ہے انتہے
پس اب جس حدیث کی سند کتب حدیث معتبر مین نہ پائی جاوے تو اُسکا کچھ اعتبار نہین ہے
اس لیے کہ حدیث کیواسطے سند کا ہونا ضروری ہے کما فصلناہ فی المقدمۃ فمن کر

قولہ خصوصاً متقدمین کا تو یہی دستور تہا وہ سند بیان نہین کرتے تہے الخ
اقول یہہ محض کذب و دروغ بیفروغ ہے متقدمین سے کسی نے کوئی حدیث بے سند
کبہی نہین بیان کی ہی چنانچہ سب سے اول امام مالک صاحب نے موطا لکہی اسمین جسقدر احادیث
اونہون نے لکہی ہین سب کی سند بیان کی ہی اسیطرح سے کل متقدمین محدثین بخاری
ومسلم وابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجہ ودارمی وشافعی وعبد الرزاق و
ابوبکر بن ابی شیبہ وابن حبان وابن خزیمہ وطبرانی وحاکم وبیہقی ودارقطنی وابو یعلے
وابو نعیم وغیرہم جنہون نے بڑی جانفشانی سے بڑی بڑی دور دراز کے سفر کر کے احادیث
کو کتابون مین جمع کیا ہے سب نے احادیث کو باسناد بیان کیا ہے پہر اور کونسی وہ فرضی
متقدمین مولفین صحیح مین کہ بزعم فاسد تمہارے وہ ہین جنہون نے احادیث کو بے اسناد بیان کیا ہے
اور پہر سب علماے اُسکو قبول ہی کر لیا ہے ہمتا نہین کوئی وہ چہارہے بتلا دیجیے الا یہ
مگر یہہ کہا جاوے کہ وہ متقدمین امام ابوحنیفہ وامام محمد وغیرہ ہین **قولہ** وجہ اسکی یہ تہی
کہ جب تک کذب نہ تہا سچے لوگ تہے موافق اس حدیث شریف کے خیر القرون قرنی
الی ما قال ثم یفشو الکذب یعنی فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ سب قرنون
سے بہتر میرا قرن ہی پہر جو اُسکے متصل ہے پہر جو اُسکے متصل ہے پہر پہیل جاویگا جہوٹ الخ
اقول آپکا استدلال کرنا اس حدیث سے معلق کے مقبول ہونے پر فاسد ہی کئی وجہ سے اول
اس وجہ سے کہ اس حدیث کا یہہ معنے نہین ہے کہ قرون مشہود لہا بالخیر مین مطلق کذب
نہین تہا بلکہ اسکا یہہ معنے ہے کہ جہوٹ تو اُس زمانے مین بہی تہا مگر اس کثرت سے تمام
عالم مین پہیلا نہین تہا بعد کو اب تمام جہان مین پہیل جاویگا چنانچہ لفظ یفشو الکذب
کا اسپر دلالت کرتا ہی اسلیے کہ اگر قرون ثلثہ مین مطلق کذب نہوتا تو پہر یفشو الکذب
نہ فرماتے بلکہ یحدث الکذب فرماتے کیونکہ پہیل جانیکی نقیض نہ پہیلنا ہے اور نہ پہیلنا
مطلق عدم پر دلالت نہین کرتا ہی کما لا یخفی علی من لہ ادنی حظ من عقل سلیم

دوم اسوجہ سے کہ رواۃ حدیث جو ضعیف یا کذاب یا وضاع وغیرہ گنے جاتے ہین
اکثر تابعین وتبع تابعین مین سے ہی ہین جیسا کہ تقریب التہذیب و میزان الاعتدال
وتہذیب الکمال وغیرہ کتب اسماء الرجال مین نظر کرنیسے معلوم ہو سکتا ہے پس اگر قرون
ثلثہ مین سب لوگ سچے تھے تو یہہ لوگ رواۃ اون مین سے کذاب اور مجروح اور ضعیف
اور متروک اور دجال وغیرہ کیون قرار دیگئے **سوم** اسوجہ سے کہ اکثر احادیث موضوعات
بنا دیئے جو بنائے گئین تو تابعین وتبع تابعین کیوقت ہی مین بنائے گئے ہین چنانچہ جابر جعفی
(جو تابعین سے ہی اور جسکے حق مین امام صاحب نے بہی اکذب الناس فرمایا ہی) کو ستر ہزار
حدیث موضوع یاد تہی جیسا کہ مقدمہ صحیح مسلم مین ہی عن ابن طلیح یقول سمعت
جابر ابن یزید یقول عندی سبعون الف حدیث عن ابی جعفر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کلہا انتہی پس اگر اُس زمانے مین سب لوگ سچے تھے تو یہہ احادیث بہی سب لامحالہ سچی ہونگی
پس جہوٹ اور سچ کی کچہہ تمیز نرہیگی سب دین خلط ملط ہوجاویگا واللازم باطل فالملزوم
مثلہ **چہارم** اسوجہ سے کہ ہم کہتے ہین کہ قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر مین بہی بہت لوگ
ایسے تہے کہ جہوٹ اور کذب اُنکا پیشہ تہا اور افترا اور اتہام اور بہتان اُنکی غذا تہی
جیسے کہ منافقین کئی اوپر اسی آدمی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیوقت مین موجود تہے
اونہون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا کیا افترا کیئے اور کیا کیا بہتان باندہے تہے
اِفک کا قصہ تمام جہان مین مشہور ہی اور ملا علی قاری نے موضوعات کبیر مین لکہا ہے
عن المقنع التمیمی قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ ابلنا فامر بہا فقبضت فقلت
ان فیہا ناقتین ہدیۃ لک فامر بعزل الہدیۃ من الصدقۃ فمکثت ایاما وخاض الناس
انہ علیہ السلام بعث خالد ابن الولید الی رقیق مضر فیصدقہم فقلت واللہ ما عند اہلنا من
مال فاتیتہ علیہ السلام فقلت ان الناس قد خاضوا فی کذا فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یدیہ حتی نظرت بیاض ابطیہ وقال اللہم لا احل لہم ان یکذبوا علی وللدارقطنی عن نافع

ابن خدیج قال کنا عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فجاء رجل فقال یا رسول اللہ ان الناس یحدثون عنك كذا وكذا قال ما قلت الحديث یعنے روایت ہو مقنع تمیمی سے کہا اسنے کہ لایا مین نبی صلعم کو پاس صدقہ اپنی اونٹون کا پس حکم کیا گیا ساتہہ اُسکے پس قبض کیا گیا پس کہا مین نے کہ تحقیق اسمین دو اونٹنی آپکی واسطے ہدیہ ہے پس حکم کیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جدا کرنے کا ہدیہ کو صدقہ سے پس ٹہہر رہا مین کئی دن اور پڑ گئے آدمی اسبات مین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بہیجا ہے خالد بن ولید کو طرف مضر کی پس صدقہ لیا ہے اون سے پس کہا مینے قسم ہے اللہ کی نہین ہے نزدیک اہل ہمارے کے کوئی مال پس آیا مین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پس کہا مینے کہ تحقیق لوگ ایسی ایسی باتین آپسمین کرتے ہین پس اُٹھایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتہون کو یہانتک کہ دیکھی مینے سفیدی آپکی بغلین مبارک کی اور کہا ای اللہ مین نہین حلال کرتا واسطے اُنکے اسبات کو کہ وہ مجہپر جہوٹ بولین اور دارقطنی مین رافع بن خدیج سے روایت ہے کہا اُسنے تہے ہم نزدیک رسول اللہ علیہ وسلم کے پس آیا ایک مرد پس کہا اُسنے ای رسول اللہ تحقیق لوگ آپسے ایسی ایسی حدیثین بیان کرتے ہین پس فرمایا آپنے کہ مینے اُسکو نہین کہا ہے اور ملا علی قاری نے لکہا ہے رجل عشق امرءة فاتی الی اهلها مساءً فقال انی رسول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعثنی الیکم ان اتضیف فی ای بیوتکم شئت وکان ینتظر بیوتہ المساء فاتی رجل منهم النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال ان فلانا اتانا یزعم انك امرته ان یبیت فی ای بیوتنا شاء فقال کذب الحدیث یعنے ایک مرد ایک عورت پر عاشق ہوگیا تہا پس آیا اُسکے لوگون کے پاس شام کیوقت پس کہا اُسنے کہ تحقیق مین بہیجا ہوا ہون رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ کہ مہمان ہون مین بیچ جس گہر تمہارے کے چاہون اور تہا انتظاری کرتا اُنکے گہرون کے واسطے شام کے پس آیا ایک مرد اونمین سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پس کہا اوس نے تحقیق فلان شخص آیا ہے ہمارے پاس کہتا ہے کہ آپنے اُسکو

حکم دیا اسپر کہ اوسکی شہادت میں گواہی تھی جھوٹ ہے پس فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے
جھوٹ مارا اس مرد نے آخر حدیث تک سنن ابو داود میں ہے العقیلی ان النبی علیہ السلام ابطل شہادۃ رجل فی کذبۃ
یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باطل کر دیا تھا ایک مرد کی گواہی کو جھوٹ مارنے میں یہہ
تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک کا ذکر ہے اب زمانہ صحابہ کا حال ذرا
گوش ہوش سے سنئے مقدمہ صحیح مسلم میں لکھا ہے عن مجاهد قال جاء بشیر ابن کعب العدوی
الی ابن عباس فجعل یحدث ویقول قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فجعل ابن عباس لا یاذن لحدیثہ ولا ینظر الیہ فقال یا ابن عباس مالی لا اراک تسمع لحدیثی
احدثک عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال ابن عباس انا کنا مرۃ اذا سمعنا رجلا یقول
قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ابتدرتہ ابصارنا واصغینا الیہ باذاننا فلما رکب الناس الصعبۃ
والذلول لم ناخذ من الناس الا ما نعرف وفی روایۃ قال ابن عباس انا کنا نحدث عن رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم اذ لم یکن یکذب علیہ فلما رکب الناس الصعب والذلول ترکنا الحدیث عنہ یعنی بشیر
ابن کعب نے ابن عباس کے پاس آکر کئی احادیث بیان کیں پس ابن عباس نے نہ اُسکی حدیثوں کو
سنا اور نہ اُسکی طرف نظر کی پس کہا اُسنے کہ ای ابن عباس میں تمکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تم اُسکو نہیں سنتے ہو پس کہا ابن عباس نے تحقیق ہم تھے
ایک وقت جب سنتے تھے کسی مرد کو قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہوئے جلدی کرتی
تہیں اُسکی طرف آنکھیں ہماری اور سنتے تھے اُسکو کان ہمارے پس جب لوگ سخت و نرم پر سوار ہوئے یعنے
ہر قسم کی حدیثیں صحیح و موضوع بیان کرنے لگے تو ہم نہیں لیتے ہیں لوگوں سے حدیثیں مگر
جسکو ہم پہچانتے ہیں دوسری روایت میں ہے ابن عباس سے تحقیق تھے ہم حدیث بیان کرتے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کہ اُنپر جھوٹ نہیں مارا جاتا تھا پس جب لوگ سچ اور
جھوٹ مارنے لگے تو ہمنے حضرت سے حدیث بیان کرنی چھوڑ دی اور امام نووی نے شرح
صحیح مسلم میں لکھا ہے و قولہ انا کنا مرۃ ای وقتا یعنے بہ قبیل ظہور الکذب انتہی و علی ہذا

القياس اسكی مثالين اور بہت سی ہين كما لا يخفی علی الناظر فی كتب الحديث خصوصاً حنفيہ
تو بہت صحابہ كو سچے و عادل نہين جانتے ہين چنانچہ توضيح مين معقل بن سنان كے حق مين علیؓ
سے نقل كيا ہو قال ما نصنع بقول اعرابی بوال علی عقبيہ يعنی ہم كيا كرين ايسے جنگلی آدمی
كے قول كو جو اپنی ايڑيون پر بول كرتا ہو يعنی اُسكو بول كرنے تك كی بھی تميز نہين ہو اور
فاطمہ بنت قيس كے حق مين حضرت عمرؓ سے نقل كيا ہے قال لا ندع كتاب ربنا و لا سنۃ نبينا
بقول امرأۃ لا ندری صدقت ام كذبت الحديث يعنی ہم نہين چھوڑتے ہين اپنے خدا كی كتاب
كو اور اپنے نبی كی سنت كو ساتھہ قول ايك عورت كے نہين جانتے ہين ہم آيا سچ كہا ہو اُسنے
يا جھوٹ اور تلويح مين لكھا ہے فان قيل عدالۃ جميع الصحابۃ ثابتۃ بالآيات و الاحاديث
الواردۃ فی فضائلھم قلنا ذكر بعضھم ان الصحابی اسم لمن اشتھر بطول صحبۃ النبی صلی اللہ عليہ وسلم
علی طريق التتبع لہ و الاخذ منہ و بعضھم انہ اسم لمومن رای النبی صلی اللہ عليہ وسلم سواء طالت صحبتہ
ام لا الا ان الجزم بالعدالۃ مختص بمن اشتھر بذلك و الباقون كسائر الناس فيھم عدول و
غير عدول يعنی عدالت اُنہين صحابہ كے ساتھہ خاص ہو جو آنحضرتؐ كی طول صحبت كے ساتھہ
مشہور ہين اور بطريق تتبع كے واسطے اُسكے اور اُسے علم سيكھتے ہين اور باقی جو صحابہ ہين
وہ مثل تمام عوام الناس كے ہين اونمين عادل بھی ہين اور غير عادل بھی ہين پس اگر
زمانے اُس زمانے كے لوگ سچے تھے تو اب حنفيہ بہت صحابہ كو عادل اور سچا كيون نہين
جانتے ہين پس اسے باطل ہوگيا قول مؤلف فتح المبين كا و علی ہذا القياس اسكے نظائر
زيادہ ہين اسسے كہ اُنكو حصر كيا جاوے اور اگر زمانے صحابہ مين سچے لوگ تھے تو پھر ايسا كذب
جہان مين كہان سے پہيل گيا تھا جسكی وجہ سے ابن عباسؓ لوگون كی حديثين نہين سنتے تھے اور
اُنكی حديثون كی طرف مطلق التفات نہين كرتے ہين و علی ہذا القياس تابعين و تبع
تابعين كے زمانے مين بھی اسقدر احاديث موضوعہ گھڑی گئين جسكا كچھ ٹھكانا نہين ہے
چنانچہ جابر جعفی كو ستر ہزار موضوع حديث ياد تھی كما مر اسيطرح جتنے رواۃ حديث جسقدر

وضاع وکذاب وضعیف ومتروک ومطعون ومجروح وغیرہ شمار کیے جاتے ہین اکثر تابعین
وتبع تابعین مین سے ہی ہین چنانچہ تقریب و میزان الاعتدال و تہذیب الکمال وغیرہ کتب اسماء الرجال
کے مطالعہ سے معلوم ہوسکتا ہے پس اگر اُس زمانے مین لوگ سچے تھے تو اسقدر یہہ احادیث موضوعہ
کہان سے آگئین اور یہہ لوگ رواۃ حدیث مجروح کیون ٹھیر گئے پس اس سے معلوم ہوگیا کہ حدیث
خیر القرون الخ کا یہہ معنے نہین ہے جو ہمارے مخاطب نے اپنی غباوت سے سمجہا ہے بلکہ اُسکا معنے وہی ہے
جو ہمنے اوپر بیان کیا پس باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح مبین کا اس حدیث سے **پنجم**
اس وجہ سے کہ علامہ تفتازانی نے تلویح مین لکہا ہے ولیس المراد بہ تنزہہم عن وصمۃ الکذب ان
نقلہم صادق قطعاً بحیث لا یحتمل الکذب والا لکان المشہور موجبا لعلم الیقین لان القرن الثانی
والثالث وان لم یتنزہا عن الکذب الا انہ دخل فی حد التواتر یعنے اُون کے کذب سے پاک ہونیکا
یہہ معنے نہین ہے کہ اونکی نقل قطعاً سچی ہے یا احتمال خطا کا نہین رکہتی ہے ورنہ ہوجاویگی مشہور موجب علم یقین
کو اس لیے کہ قرن ثانی وثالث اگرچہ نہین پاک ہین کذب سے ولیکن بتحقیق وہ داخل ہوگیے ہے حد
تواتر مین اب دیکہو اسمین قرن ثانی وثالث مین کذب کو ثابت کیا ہے **قولہ** پہر بعد
اُسکے ایسا جہوٹ پہیلا کہ لوگون نے حدیثین وضع کرنی شروع کین اس لیے امام بخاری نے شروط
لگائی ورنہ حدیث سے ان شروط کی تصریح نہین یہہ شروط فقط احتیاطی تہین الخ **اقول**
آپ کی یہہ کلام نا فرجام محض مہمل وبیمعنے ہے خدا جانے آپنے یہہ علم ایسا کہان سے سیکہا تہا جسکا
یہہ نتیجہ ہے کہ جو جی مین آتا ہے شتر بے مہار کی طرح لکہتے چلے جاتے ہو آپ کی نظر کا قصور کہین یا
کہ آپ کی دماغ کا فتور خیال فتور کرین کچہہ نہین کہا جاسکتا ہے اول تو یہہ کلام آپ کی کہ بعد
اُسکے ایسا جہوٹ پہیلا الخ محض مہمل ہے اس لیے کہ جو جو جہوٹ اور کذب اور احادیث کا وضع
کرنا واقع ہوا ہے سب کچہہ اوسی زمانے مین ہوا ہے کما ذکرنا سابقاً **دوم** یہہ شروط امام
بخاری نے فقط اکیلے نہین لگائی ہین بلکہ کل تابعین وتبع تابعین ومن بعدہم جسقدر محدثین وائمہ مجتہدین
ہوئے ہین سب ہی لوگون نے یہہ شروط لگائی ہین اور تمام ائمہ سلف وخلف اسناد کو ضروری

جانتے ہین کما مر بیانہ مفصلا پہر فقط امام بخاری کی طرف ان شروط کو منسوب کرنا بجز کذب کے
اور کیا ہو سکتا ہے **سوم** یہہ شروط قرآن وحدیث واجماع امت سلف وخلف سے ثابت ہین
کما ذکرنا فی المقدمہ **چہارم** مسلم الثبوت وتوضیح تلویح وبزدوی ونورالانوار وغیرہ کتب اصول
حنفیہ مین رواۃ حدیث کی شروط جو جو لکہی ہین کیا وہ یہی امام بخاری نے نکالی ہین جو ان
شروط کو انکی طرف منسوب کرتے ہین حاشا وکلا یہہ فقط فرقہ نعمانیہ کی ایجاد تازہ سے ہے **پنجم**
یہہ قول آپ کا کہ یہہ شروط فقط احتیاطًا تہی آپ کی قابلیت وعلمیت کی اچہی طرح سے قلعی کہول
رہا ہے اس لئے کہ شرط واحتیاط مین زمین وآسمان کا فرق ہے کہان احتیاط اور کہان شرط ان
دونون کا ایک جگہ جمع ہونا محال ہے اس لئے کہ احتیاطی امر کو شرط نہین کہا جا سکتا ہے اور نہ شرط کو
احتیاط کہنا ممکن ہے جیسے کہ مس ذکر سے وضو کرنا احتیاطًا جائز ہے مگر اب اسکو شرط نہین کہہ سکتے
ہین والا پہر وہ احتیاط نہ رہیگی بلکہ ایک امر ضروری ہو جاویگا جسکے عدم سے اسکا عدم ہو جاویگا
اور وجود سے وجود پس اول اسکو شرط ٹہرانا پہر اسکو احتیاط کہنا آپ ہی کی ذکاوت کا نتیجہ ہے
علاوہ ازین اصل معنی احتیاط کا یہہ ہے کہ مسئلہ اختلافیہ مین آدمی ایسے امر کو اختیار کرے جو دونون
طرفون کے نزدیک جائز ہووے اور دونون طرف سے اسپر کوئی ملامت نکر سکے جیسا کہ اوسکے
موارد استعمال سے معلوم ہوتا ہے اور یہان تو نہ کوئی دو طرف ہین نہ کوئی مسئلہ اختلافیہ ہے
پہر احتیاط یہان کیسی متصور ہو سکتی ہے **قولہ** اسکے یہہ معنے نہ تہے کہ پہلے اوستاذ الاوستاذ
امام بخاری کی جو حدیثین بیان کر گئے تہے اون مین بہی اتصال سند ضرور ہے حاشا وکلا یہہ
فقط فرقہ ظاہریہ کی ایجاد تازہ سے ہے الخ **اقول** وہ کونسے فرضی اوستاذ امام بخاری
کے ہین اور کونسی فرضی حدیثین کونسی فرضی کتاب مین بے اسناد بیان کر گئے ہین اور پہر وہ
محدثین ناقدین کے نزدیک مقبول ہین ہے ہے خدا ایک کا نام تو بتلاؤ اور وہ حدیثین بہت نہین دو
چار ہی بیان فرماؤ اور بتلاؤ گے کیا خاک یہہ سب کچہہ تمہارے تراشیدہ فرضی خیالات ہین عالم
امکان مین انکا کہین پتہ بہی نہین ہے اور نہ کسی محدث اوستاذ الاوستاذ امام بخاری نے ایسی

حدیثین بے اسناد کہین بیان کی ہین اور نہ کسی محدث ناقد نے ایسی حدیثون کو قبول کیا ہی
بلکہ یہہ فقط فرقہ نعمانیہ کی شامت نفس و ایجاد تازہ سے ہے **دوم** جب صحابہ و تابعین و
تبع تابعین و ائمہ محدثین وثقات ناقدین سے اسناد کا ضروری ہونا ہم ثابت کر چکے ہین تو پہر
اوس زمانے مین کوئی حدیث بلا اسناد کیسی بیان کرسکتا تہا اور دوسرا کوئی محدث اُسکو
کب قبول کرسکتا تہا یہہ سب باتین بناوٹی گھڑی ہوئین فقط فرقہ تقلیدیہ جدیدہ کے ایجاد
تازہ سے ہے واقع مین اُسکا کچھ اصل نہین ہے **سوم** جب کہ معلق حدیث (جسمین کہ فقط
بعض واسطے متروک ہوتے ہین اور باقی سند بحال خود قائم ہوتی ہی) محدثین کی نزدیک مقبول
نہین ہی کما ذکرنا سابقا تو پہر امام بخاری کے اوستاذ اگر کوئی حدیث بے اسناد بالفرض
بیان کرین تو وہ کیسی قبول ہوسکتی ہی **چہارم** اگر ایسی احادیث بے اسناد قبول ہوتین
تو پہر اصول مین حدیث صحیح کی تعریف مین قید متصل السند کی کیون لگائی جاتی اور راویون
کی شروط کیون بیان کیے جاتے باقی بحث اسکے مقدمہ مین بسط سے گذر چکی ہی وہان دیکہنا چاہیے
پنجم جو احادیث کہ امام بخاری وغیرہ محدثین نے اپنی اپنی کتابون مین لکہے ہین وہ سب
حدیثین بہی امام بخاری وغیرہ کے اوستاذ سے بیان کر گئے ہین پہر اونکی اسانید تو وہ
اوستاذ اپنے سے لیکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تک کل مسلسل بیان کر گئے ہین پہر آپ کے
اس قول مہمل کا کیا معنے ہوا **ششم** امام بخاری کے ایک اوستاذ الاوستاذ تو امام
مالک ہین اگر اونہون نے تو جسقدر احادیث اپنی کتاب موطا مین لکہی ہین وہ تو سب با اسناد
بیان کر گئے ہین پہر معلوم نہین کونسی فرضی اوستاذ آپکے خیال فاسد مین سمائے ہین **ہفتم**
آپکے اس قول شل اپنول سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ علم اصول حدیث و فقہ جسقدر لکہا گیا ہے
یہہ فقط متاخرین ہی کی حدیثون کے لئے موضوع ہوا ہے متقدمین کی حدیثون مین یہہ قواعد
و ضوابط اصول کے جاری نہین ہوسکتے ہین چنانچہ آپ کا یہہ قول جو قواعد کہ بعد اسکے کیسے
مصلحت کیواسطے جاری کئی گئی وہ پہلون پر کیون کیونکر حجت ہوسکتی ہین انتہی یہہ صاف دلالت

ف یہان کوئی یہہ خیال نکرے کہ پہر معلقات امام بخاری کیون مقبول ہین اسلئے کہ اسکا جواب ہم پہلے مفصل بیان کرچکے ہین ۱۲ منہ

کرتا ہے سو اول تو یہہ اجماع امت سلف وخلف کے مخالف ہے اور جو اجماع امت کے خلاف کرے وہ بموجب قرآن کے مستحق جہنم ہے دوم جب صحاح ستہ وغیرہ کتب حدیث مین یہہ قواعد اصول جاری نہوے تو ان کتابون کی حدیثون کی سقم وصحت کی تمیز کی کوئی صورت باقی نہین ہے پس کارخانہ دین کا سب درہم برہم ہوجاویگا سوم امام محمد کی کتابونمین بھی یہہ قواعد اصول جاری ہوسکتی ہین یا نہین بر شق اول بہت سے احادیث اونکی مجروح ہوجاوینگے قابل عمل نہینگے اور بر شق ثانی اونکی صحت وضعف پہچاننے کا کیا طریق ہے اور نیز خلاف تمام امت کا لازم آویگا اور نیز شافعیہ ومالکیہ وغیرہ بھی یہی تقریر کرسکتے ہین کہ جو قواعد کہ بعد اسکے کسی مصلحت کیواسطے جاری کیے گئے وہ پہلون پر کیونکر حجت ہوسکتی ہین پس یہہ قواعد اصول تمہارے امام شافعی ومالک وغیرہ پر حجت نہوسکینگے اور نیز جب یہہ قواعد واصول موضوعہ تمہارے خود تمہارے اپنے ہی پر حجت نہین ہین تو پھر غیرون پر کیونکر حجت ہوسکتی ہین پس علم اصول اپنے کل لغو ومہمل ہوگیا **قولہ** بے شک امام محمد کی تعلیقات حکم مین اتصال کے ہین مثل امام بخاری کی الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ یہہ فقط آپکا دعوی ہی دعوی ہے آپنے اسپر کوئی دلیل قائم نہین کی ہی پس یہہ دعوے بلا دلیل مردود ہے **دوم** امام بخاری کے معلقات کی اسانید تو کل ثابت ہین اکثر کے اسانید تو خود بخاری ہی مین دوسری جگہہ مین موجود ہین اور بعض اور کتب مین موجود ہین بخلاف تعلیقات امام محمد کے کہ اونکی اسانید کا کتب حدیث مین کہین بھی پتہ نہین ہے اور نہ خود امام محمد نے اُنکو کہین دوسری جگہہ مین مرفوع کیا ہے **سوم** امام بخاری کے معلقات کی مسند ہونے پر تو جمہور محدثین ناقدین کا اجماع ہے بخلاف تعلیقات امام محمد کی کہ کوئی محدث بھی اُسکے مسند ہونیکا قائل نہین ہے **چہارم** کل امت سلف وخلف کا اجماع ہوچکا ہے کہ صحیح بخاری بعد کتاب اللہ اصح الکتب ہے اور قرآن مجید کی بعد سب کتابون سے زیادہ تر صحیح ہے اور

ملتزم الصحۃ ہے بخلاف کتب امام محمد کے کہ اونکے صحیح اور ملتزم الصحۃ ہونیکا کوئی فرد لبشر بہی قائل نہین ہے **قولہ** چنانچہ اتفاق جمہور علماء حنفیہ ومنصفین شافعیہ کا اسپر دلیل بدیہی ہے الخ

اقول امام محمد کے معلقات کی صحیح ہونیکے واسطے آپنے یہہ دلیل تو خوب بیان کی ہے جسکو عوام کالانعام بہی قابل مضحکہ جانتے ہین اور اطفال ابجد خوان بہی اُسپر قہقہہ مارتے ہین کیا جمہور علمای حنفیہ کا کسی بات پر متفق ہونا بہی کوئی دلیل ہے جو خصم پر حجت ہوسکے واہ جی حضرت ایسی پوچ ولچر بات تو بنانا آپ ہی کا کام ہے اور ویسی بات بے تکا تا کہنا کہ جسکا کچھ بہی تکا تا نہین ہے آپ کی جرأت ہے **اور** اسپر طرہ یہہ کہ شافعیہ کو بہی اس بہتان مین اپنے ساتہہ شریک کرلیا اور اونپر بہی بہتان ناحق باندہا لاحول ولا قوۃ الا باللہ ایسے تو ہم بہی کہہ سکتے ہین کہ بیشک امام محمد کی معلقات مردود ہین قابل حجت کے نہین ہین چنانچہ اتفاق جمہور محدثین اہل حدیث کا اور منصفین حنفیہ کا اسپر دلیل بدیہی ہے وعلی ہذا القیاس ہر مسئلہ اور آپکی متمسک مین یہہ دلیل آپکی جاری ہوسکتی ہی اور اسیطرح سے شافعیہ وغیرہ بہی ہر مسئلہ مین یہی حجت پیش کرسکتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا لیکن شافعیہ کیطرف جو آپنے اسکا حجت ہونا منسوب کیا ہے تو آپکو لازم ہے کہ اسکا پتہ بتلاؤ والا آیندہ کچھہ تو شرماؤ اور ایسے بے تکی ہانکتے مت چلے جاؤ **قولہ** اور تنقیح الاصول مین بحث شرائط راوی مین مرسلات امام محمد کو حجت لکھا ہی الخ **اقول اول** تو آپ کی یہہ بہی بڑی چالاکی اور خیانت کی بات ہی کہ تنقیح الاصول کی اصل عبارت کو آپنے نقل نہین کیا ہے شاید چور کی داڑھی مین تنکا اوسمین کوئی خرابی دیکھی ہوگی جب ہی اوسکو نقل نہین کیا ہے

دوم اپنی اپنی جگہ تو ہر کوئی اپنے مسئلہ کو قوی کہتا ہے اور اپنی دلیل کو صحیح بتلاتا ہے اور اپنی حجت کو مطابق واقع جتلاتا ہے س کس نگوید کہ دوغ من ترش ست الخ مگر یہہ سب اپنی اپنی من سمجھوتی ہی دوسرا اسکو کب سنتا ہی ایسی من گھڑت بے دلیل باتون کو کوئی نہین تسلیم کرتا ہی جب تک کہ نقادین پرکھنے والے اس فن کے اسکی شہادت نہ دیوین **سوم** کلام صاحب

ظفر کے معلقات مین ہے اور تنقیح الاصول مین بقول آپکے مرسلات امام محمد کو حجت لکھا ہے نہ معلقات کو
پس کہان مرسل اور کہان معلق ان دونون مین زمین و آسمان کا فرق ہی اور نہ کسی کا ان دونون
مین ملازمہ ہے پس یہہ استدلال آپ کا صحیح نہوا **چہارم** ایسے معلقات حدیث صحیح متفق علیہ
کے مقابلہ مین کب حجت ہو سکتی ہین **پنجم** یہہ کہ صاحب ظفر نے جو امام محمد کی معلقات کے
حجت نہونے پر دلائل بیان کئے ہین اونکا تو آپنے کچھہ بھی جواب نہین دیا ہے آپ صاحب
ظفر کے اعتراضات کو اوٹھا دیتے تو آپ کی قابلیت معلوم ہوتی مگر اوسکو تو آپنے باتون ہی
مین ٹالدیا ہے واہ کیا انصاف ہی سبحان اللہ جواب تو کسی بات کا آتا ہی نہین ہی البتہ طعن
و تشنیع کر رہے ہین سچ کہا ہے کسی شاعر نے **ع** چو حجت نماند جفا جوے را + بپرخاش درہم کشد
روی را + اہل علم انصاف سے فرماوین کہ صاحب ظفر نے جو حضرت علی رض کے قول کو چہار وجہ سے قابل
حجت نہونا دلائل سے ثابت کیا تو اوسکا جواب یہی ہے کہ یہہ لوگ صحابہ سے عداوت رکہتے ہین
اور یہہ اعتقاد رکھتے ہین کہ حدیث کو حضرت علی رض بھی نہین سمجھے وغیرہ وغیرہ لغویات و خرافات
لاحول ولا قوۃ الا باللہ میان کٹ ملان صاحب کچھہ تو شرم و حیا کرو اور کچھہ تو خدا سے ڈرو ایسے
طعن و تشنیع و سب و شتم پر کیون کمر بستہ ہو آخر موت سر پر آنیوالی ہی ایک دن یہ کوفہ ہند
چھوڑنا پڑیگا اور قبر مین جانا پڑیگا اس تقلید جس فی الجید کے نشہ مین ایسے بدمست کیون ہورہے ہو
اہل حدیث کے حق لعین و طعن کرکے اپنے نامہ اعمال کو کیون سیاہ کررہے ہو اور اونکی شان مین
سب و شتم کرکے اپنی عاقبت کو کیون تباہ کررہے ہو اس لعن و طعن کا وبال اپنے سر پر کیون
لے رہے ہو خدا کیلیے کچھہ تو سوچو اور کچھہ تو ہوش کرو یہہ اہل حدیث وہ لوگ ہین جنکے حق مین
ملا علی قاری حنفی لکھتے ہین **ع** اھل الحدیث ھم اھل النبی وان + لم یصحبوا نفسہ
انفاسہ صحبوا + یہہ اہل حدیث وہی لوگ ہین جنکی اہانت کی وجہ سے ملا علی قاری نے کیدانی کو
مستحق کفر و مرتد ہونیکا ٹھہرایا پھر آپ جو اہل حدیث کے حق مین اسقدر لعن و طعن کر رہے ہو
اور اونکی حقارت و اہانت کررہے ہو تو بموجب اس فتوی ملا علی قاری کے آپکے کفر و ارتداد

مین کچھ شک ہے تو اسکا جواب مین آپ کو بتلا دون وہ یہہ ہے کہ جب آپسے کوئی ملا علی قاری
کا یہہ قول نقل کرے تو اسکے جواب مین جھٹ کہدیجے گا کہ ملا علی قاری تو کوئی وہابی لامذہب
تھے اونکی بات کا کیا اعتبار ہے اسمین آپ کی جان بچ جاویگی لاحول ولا قوۃ الا باللہ
بھلا یہہ بھی کچھ دین ایمان ہے کہ جواب تو آسکتا ہی نہین اُسکے عوض مین یاوہ سرائی و
بیہودہ درائی کو اپنا شیوہ کر لیا ہے اولٹا چور کوتوال کو ڈانڈے **قولہ** اور جو قواعد بعد
اسکے کسی مصلحت کیواسطے جاری کئی گئی وہ پہلون پر کیونکر حجت ہو سکتی ہین یا پچھلے لوگ
اُسکے پابند ہوکر تحقیقات سابق کسطرح ترک کر سکتے ہین **اقول** آپ کی یہہ کلام نا فرجام
ایسی ابطل الاباطیل ہے کہ جسکے باطل ہونیمین کسی فرد بشر کو بھی کلام نہین ہے **اول** اسلیے
کہ اسمین اصول کی کل کتابین لغو و مہمل ہوگئین اسواسطے کہ کل اصول کی کتابین بعد ہی کو
تصنیف ہوئی ہین اور یہہ سب قواعد اصول انکے بعد ہی کو جاری کئے گئے ہین خواہ اصول
حدیث ہو یا اصول فقہ **دوم** حنفیون نے جو یہہ قواعد و اصول بعد کو جاری کئے ہین وہ امام
شافعی و مالک و احمد وغیرہ ائمہ پہلون پر کیونکر حجت ہو سکتے ہین اور جو حنفیون نے جو یہہ اصول
مخترعہ محدثین کرنا نئے کے بعد اختراع کئے ہین یہہ اصول مخترعہ انکے امام بخاری و مسلم و ابوداؤد
و ترمذی و دارمی وغیرہ محدثین پہلون پر کیونکر حجت ہو سکتے ہین اور یہہ پچھلے لوگ اہل حدیث
اون قواعد و اصول مخترعہ کے پابند ہوکر تحقیق سابق محدثین متقدمین کی کسطرح ترک کر سکتے
ہین اسکا جواب عنایت ہو اور اگر جواب نہین آتا ہے تو دو چار گالی تہی سہی لاحول ولا قوۃ الا
باللہ نام رکھا ہے مجتہدین ہین اور یہہ بیہودہ و پوچ کلام فما ھو جوابکم فھو جوابنا **سوم** اسلیے کہ یہہ
قواعد اصول حدیث جو بعد کو جاری کئے گئے ہین اونکو کل امت نے تسلیم کر لیا ہے بجز آپکے مقلدین
مذاہب اربعہ سے کسی کو ایک کو بھی اسمین اختلاف نہین ہے بلکہ سبکے نزدیک یہہ قواعد
و اصول حدیث مسلم الثبوت ہین پہر اگر یہہ قواعد و اصول حجت نہو سکے تو پہر اہل اسلام مین تسلیم
کیون کئے جاتے **چہارم** اگر ان اصول و قواعد کی پابندی نکیجاوے تو صحیح و ضعیف وغیرہ

اقسام حدیث کے پہچاننے کی کیا صورت ہو اور بھلے برے کی تمیز کیواسطے کیا طریق ممکن ہے
پنجم اس لئے کہ یہہ قواعد و اصول حدیث اب آجکل کے زمانے کے لوگون پر حجت ہین یا نہین
اور اونکو ان قواعد ممہدہ قدیمہ کی پابندی ضرور ہے یا کہ یون ہی جو جسکے جی ہین آوے
کرتا چلا جاوے اور جس حدیث کو ضعیف چاہے تو ضعیف کہدے اور صحیح چاہے تو صحیح بتلاوے
بر شق اول ہمارا مطلب ثابت ہوگا اور بر شق ثانی تمام دین اسلام درہم برہم ہو جاویگا اور
بعثت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیفائدہ ہو جاویگی استغفر اللہ العظیم **ششم** اس لئے کہ یہہ نسبت
آجکل کے زمانے کے لوگون کے تو یہہ بھی تحقیق سابق ہے پھر اونپر انکی پابندی کیونکر واجب نہوگی
ہفتم اس لئے کہ تحقیق سابق بہی مختلف ہو امام صاحب کی تحقیق کچھ ہے اور امام مالک کی تحقیق
کچھ ہے اور امام شافعی کی کچھ ہے اور امام احمد کی کچھ ہے اور عبد اللہ ابن المبارک و سفیان ثوری
وغیرہ سب کی تحقیق علیحدہ علیحدہ ہو ایک ایک مسئلہ مین آرا مختلفہ ہین پھر اگر پچھلے لوگ
تحقیق سابق کو ترک نہین کر سکتے ہین تو کل متقدمین کی تحقیق اونپر حجت ہوگی اور بقول
آپکے عامی ایک کو دوسری کی تحقیق پر ترجیح دے ہی نہین سکتا ہو پس اب عامی امام صاحب
کی تحقیق کو شافعی وغیرہ کی تحقیق پر ترجیح نہین دیسکیگا پس اب بیچارہ عامی عمل
کرے تو کس پر عمل کرے اور جاوے تو کدہر جاوے خصوصا مؤلف فتح مبین وغیرہ کل حنفیون نے
جو امام صاحب کی تحقیق کو دوسرے اماموں کی تحقیق پر ترجیح دی تو یہہ ترجیح اون کی
خود اونہین کے کلام سے باطل ہو گئی جسکی وجہ سے اصل حنفیت کی بیخ و بنیاد اوکھڑ گئی
پس اب بیچارہ مؤلف فتح مبین جاوے تو کدہر جاوے اور اپنی داد فریاد سناوے تو کس کو
سناوے خدا کی قدرت مولف فتح مبین جو کرتے ہین اولٹے پڑ جاتے ہین **قولہ** اس لئے کہ
اگر جب صحابہ ہی نعوذ باللہ مخالفت کرینگے تو پھر موافقت کرنیوالا کون آئیگا الخ **اقول**
اول اسکا جواب یہہ ہے کہ اگر صحابہ نعوذ باللہ مخالفت کرینگے تو پھر موافقت کرنیوالا فرقہ نعمانیہ
جو موجود ہی پس اس استبعاد کی کیا وجہ ہے **دوم** اس کے جواب مین ہم کہتے ہین کہ یہہ بات

رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہی پھر اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نعوذ باللہ مخالفت
کرینگے تو پھر موافقت کرنیوالا کون آئیگا کیا فرقہ تقلیدیہ آئیگا **سوم** اسکا جواب یہ ہے
کہ جمہور صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم سے قضاء باطن مین نافذ ہونیکے قائل
نہین ہین جیسا کہ امام نووی و امام طحاوی کی کلام سے اوپر معلوم ہو چکا ہے پس جب
جمہور صحابہ ہی نعوذ باللہ مخالفت کرینگے تو پھر موافقت کرنیوالا کون آئیگا کیا فرقہ نعمانیہ آئیگا اور پھر جب
جمہور صحابہ اسکے قائل نہین ہین تو پھر کونسی فرضی صحابہ ہین جنکی مخالفت کا استبعاد مولف
فتح مبین کے زعم فاسد مین سمایا ہے اور حدیث علی رض کی تو سرے سے ثابت ہی نہین ہے پھر یہہ تفریع
کرنا او سپر بنا فاسد علی الفاسد ہے **قولہ** علی الخصوص حضرت علی رض کے حق مین اقضاہم علی
وارد ہے الخ **اقول** جواب اسکا کئی وجہ سے ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث حضرت علی رض کی جسمین
بحث ہے صحیح نہین ہی بلکہ ضعیف ہی حضرت علی رض تک اسکا سلسلہ سند بیان کرو اور حضرت
علی رض کا قول ہونا اسکو سند صحیح متصل سے ثابت کرو بغیر اسکے حجت پکڑنا اسسے جائز نہین ہے اور یہہ تفریعات کل بنا فاسد علی الفاسد ہے
دوم اسوجہ سے کہ جائز ہی کہ حدیث انما انا البشر الخ حضرت علی کو نہ پہونچی ہو اندرینصورت
انپر کچھ الزام نہین ہی **سوم** اسوجہ سے کہ جسنے علی رض کے حق مین اقضاہم فرمایا ہی اوسی
نے انما ہو قطعۃ من النار کا حکم لگایا ہے پس اب کیا کروگے حدیث رسول اللہ کو قبول کروگے
یا حضرت علی رض کے قول کو **چہارم** اسوجہ سے کہ اقضاہم سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ باطن مین
بھی قضا انکی نافذ ہو جاوے بلکہ اسکا یہہ معنے ہو سکتا ہے کہ باعتبار ظاہر کے بہت عمدہ فیصلہ کر دیتے ہین
اور قضا کا باطن مین نافذ ہونا اور در حقیقت حرام کو حلال کر دینا اسسے ثابت نہین ہوتا ہے
ششم اسوجہ سے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی ہی قضاء باطن مین نافذ ہونیکو
ایک ٹکڑا آگ کا فرما دیا تو پھر حضرت علی رض کے حق مین یہہ بات کیونکر فرما سکتے ہین اور اونکے
اقضاہم علی فرمانے سے یہہ مراد لینا کیونکر ممکن ہے **قولہ** جیسے فرقہ ظاہریہ سمجھے کہ حدیث کو
حضرت علی بھی نہین سمجھے اللہ ایسے عقیدہ فاسدہ سے محفوظ رکھے الخ **اقول** جواب اسکا

وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ قضا
باطن مین نافذ نہین ہوتے ہے چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انما ہو قطعۃ من النار
اسپر صاف صریح طور پر دلالت کرتا ہے پس اب قضا بباطن مین نافذ ہونیکا قائل ہونا ایسی ہی
جیسے کہ فرقہ نعمانیہ سمجھے کہ حدیث کو خود پیغمبر بہی نہین سمجھے نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ
ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے **سوم** شیخ ابن ہمام نے تحریر مین لکھا ہے کہ اگر صحابی
حدیث کی تاویل ظاہر حدیث کی برخلاف کرے تو اکثر حنفیہ کے نزدیک وہ تاویل قابل حجت کے نہین ہے
کما مر بیانہ سابقاً پس اس سے معلوم ہوا کہ فرقہ تقلیدیہ یہہ سمجھے ہین کہ حدیث کو صحابہ بھی نہین
سمجھے والا تاویل صحابی کی لائق حجت نہونے کے کیون قائل ہوتے اللہ ایسے عقیدہ فاسدہ سے
محفوظ رکھے **چہارم** ابن ہمام نے لکھا ہے کہ قول صحابی کا سنت کے مقابلہ مین حجت نہین ہے
حیث قال قول الصحابی حجۃ عندنا ما لم تنفہ شیء من السنۃ پس اس سے معلوم ہوا کہ فرقہ کو فیہ یہہ سمجھے
ہین کہ حدیث کو صحابہ بہی نہین سمجھے والا انکی قول کو متروک العمل کیون سمجھا جاتا اللہ ایسی عقیدہ
فاسدہ سے محفوظ رکھے **پنجم** صاحب ظفر نے کسی جگہ مین یہہ بات نہین لکہی ہے کہ حدیث کو
حضرت علی بہی نہین سمجھے ہین نہ تصریحاً و نہ اشارۃً پس اسکا جواب ہم فقط اتنا ہی کافی سمجھتے ہین
لعنۃ اللہ علی الکاذبین **قولہ** انکے اعتقاد مین صحابہ مرفوع حدیث کی بالکل مخالف تھے اسلیے
صحابہ کی قول کو نہین مانتے الخ **اقول** جمہور صحابہ وغیرہ تو قضا بباطن مین نافذ ہونے کے
قائل نہین ہین کما مر غیر مرۃ اب فرقہ نعمانیہ جو قضا بباطن مین نافذ ہونے کے قائل ہین
تو معلوم ہوا کہ انکے اعتقاد مین جمہور صحابہ بہی مرفوع حدیث کے بالکل مخالف تھے اسلیے
صحابہ کے قول کو عمل کرتے ہوئے ڈرتے ہین اسلیے حدیث مرفوع کی پردہ مین بہت کچہہ بے ادبی
صحابہ کے شان مین کر جاتے ہین **اقول** چونکہ یہہ فرقہ نعمانیہ صاف صاف سب و شتم صحابہ
کو کرتے ہوئے ڈرتے ہین اسلیے تقلید حنبل الجید کی پردہ مین بہت کچہہ بے ادبی صحابہ کے
شان مین کر جاتے ہین اللہ انکو ہدایت کرے آمین **قولہ** فی الواقع انکو صحابہ سے عداوت ہے

اقول یہہ فرقہ نعمانیہ جو صحابہ کی خلاف قرآن وحدیث کے عمل کرنے پر قائل ہین الخ جو بر خلاف جمہور صحابہ کے قضاء باطن ہین نافذ ہونے کے قائل ہین تو فی الواقع اس فرقہ نعمانیہ کو صحابہ سے عداوت ہے جو صحابہ کے خلاف قرآن وحدیث کے عمل کرنے کے قائل ہین **قولہ** اور انصاف مطلق نہین کرتے اپنی رائی کو مقدم سمجہتے ہین الخ **اقول** یہہ فرقہ نعمانیہ انصاف مطلق نہین کرتے ہین محض اپنی رای و قیاس بے اساس کو قرآن و حدیث پر مقدم سمجہتے ہین اس لیئے ازل ہی سے انکا نام اہل الرای رکھا گیا یہہ فرقہ قیاسیہ یون نہین تصور کرتے ہین کہ ہمسے ہی معنے حدیث کے سمجہنے مین کچہہ قصور ہوا ہوگا اور شاید کہ ہمارا قیاس یہہ قرآن وحدیث کے مخالف ہو جمہور صحابہ و تابعین نے جو کچہہ کیا موافق کیا **قولہ** بلکہ ہم خوب جانتے ہین کہ اگر امام صاحب قرآن وحدیث کی معنی سمجہنے مین ایکہزار مین سو غلطیان ہونگی تو اوروں سے ہزار مین نوسو غلطیان ہونگی **اقول** ہم خوب جانتے ہین کہ اگر امام بخاری وغیرہ محدثین ناقدین سے قرآن وحدیث کے سمجہنے مین ایکہزار مین سو غلطیان ہونگی تو اہل الرای کے امام سے ایکہزار مین نوسو غلطیان ہونگی اس لیئے کہ محدثین کی کل مسائل قرآن و حدیث کی موافق ہین الا ماشاء اللہ اور مسائل اختلافیہ مین بہی محدثین کا قول حق وصواب کی طرف زیادہ تر قریب ہے چنانچہ امام الکلام مین لکہا ہے ومن نظر بنظر الانصاف وخاض فی بحار الفقہ والاصول متجنبا عن الاعتساف یعلم علما یقینا ان اکثر المسائل الفرعیۃ والاصلیۃ التی اختلف العلماء فیہا فمذہب المحدثین فیہا اقوی من مذاہب غیرہم وانی کلما اسیر فی شعب الاختلاف اجد قول المحدثین فیہ قریبا من الانصاف فللہ درہم وعلیہ شکرہم کیف لا وہم ورثۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حقا ونواب شرعہ صدقا حشرنا اللہ فی زمرتہم وامانتا علی حبہم وسیرتہم انتہی اللہ تعالی جزاے خیر دے اس کلام کے قائل کو یہہ بات اس شخص نے ایسے انصاف کی لکہی ہے کہ اس سے بڑہکر اور انصاف متصور نہین بیشک مسائل اختلافیہ مین جو محدثین کا قول ہے وہی زیادہ تر قوی ہے سب

دوسرے مذہبون سے اور بیشک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وارث بھی محدثین ہی ہین اور وہی
ہین نواب اوسکے شرع کی اللہ تعالی ہمارا حشر اونہین کے ساتھہ کرے آمین ثم آمین ثم آمین
نہ اہل الرای کے ساتھہ جنہون اپنے محض رای سے دین مین اکثر مسائل گھڑلیے ہین اور
مصداق ضلوا واضلوا کے بن چکے ہین نعوذباللہ من ذالک **قولہ** قرآن اور
حدیث ان لوگون نے نام اپنے فہم کا رکھا ہے الخ **اقول** اس فرقہ قیاسیہ نے قرآن وحدیث
محض اپنی رای وقیاس کا نام رکھا ہی ظاہر مین نام تو قرآن وحدیث کا لیتے ہین اور در
حقیقت محض رای وقیاس پر چلتے ہین بلکہ قرآن وحدیث کا نام لینے سے بہت جلتے ہین
اور اوسی مشک فروخ کا دم بہرتے ہین **قولہ** بلکہ امام اعظم کا مسلک تطبیق مین نہایت
درست معلوم ہوتا ہے الخ **اقول** بلکہ امام اعظم کا مسلک تطبیق مین نہایت ہی نادرست
معلوم ہوتا ہے **قولہ** ہمکو کہین خدا اور رسول نے حکم نہین دیا کہ قرآن اور احادیث
مین باوجود تطبیق کر خواہ مخواہ خلاف عقل کرنا الخ **اقول** ہمکو کہین خدا اور رسول نے
حکم نہین دیا کہ قرآن اور احادیث مین باوجود تطبیق کے خواہ مخواہ احاد کو متواتر کے مقابلہ
مین ترک کرین اور باوجود صریح قرآن اور احادیث کے موجود ہونے کے خواہ مخواہ
اہل الرای کے فقہ پہ عمل کرین اور قرآن وحدیث کو چھوڑ دین اسبات کا ہمکو کہین خدا و
رسول نے حکم نہین کیا ہے **قولہ** چنانچہ ایک ظاہریہ کی نقل ہی کہ معقولیون پر بہت طعن
کیا کرتے تھے الخ **اقول** چنانچہ ایک تقلیدی مدعی علم کی نقل ہے کہ محدثین پر بہت طعن
کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہہ لوگ علم معقول وکلام تو جانتے ہی نہین اور دقائق اصول
پہچانتے ہی نہین ہین پہر حدیث ان کی سمجہہ مین کیونکر آتی ہوگی اتفاقاً ایکدفعہ صحیح بخاری
پڑہانے لگے جب الحسین آیت قرآنی آئی تو شاگردون نے پوچھا کہ یہہ کس کے کلام ہی
تو آپ فرمانے لگے کہ کسی عاقل بالغ کی کلام ہوگی اور ایک تقلیدی کی نقل ہی کہ کتب درسیہ
بخوبی پڑہاتے تھے ومع ذالک میسر ون وارث ہی مسئلہ واقف اور رامروون کی طرح

چہرے کو خوب صفا کراتے تھے ایک شخص نے اونپر اعتراض کیا تو فرمانے لگے کہ لانبہوں
کے جلانیکو منڈواتا ہوں سبحان اللہ علم معقول و دقائق اصول کا یہی نتیجہ ہے کیسے معقول
دلیل بیان کی کہ جسمین آدمی کا عقل بہی دنگ ہوجاوے وحاصل کلام یہہ ہے کہ ان تقلیدیوں کا
یہی حال ہے کہ علم دین سے تو عاری رہتے ہین اور حدیث کسی اوستاذ محدث سے پڑھتے نہین ہین اسی
اسیوجہ سے جو سمجہتے ہین برعکس سمجہتے ہین اور اولا اہلحدیث پر طعن کرتے ہین اللہ اونکو
ہدایت کرے **قولہ** اور قول قاضی شوکانی کا کہ جسکے اقوال جمہور کے مخالف ہیں الا دلائل
مین موجود نہین پیش کردینا سراسر ہٹ دہرمی اور کج بحثی ہے بلکہ ہمین قول اونکا چاہیئے
تہا کہ جنکو طرفین تسلیم کرتے ہین جیسے شاہ ولی اللہ صاحب الخ **اقول** مؤلف نے جسمین
یہان دو دعوی کئے ہین ایک یہہ کہ جسکے اقوال جمہور کے مخالف ہون اوسکے قول کا کچہہ اعتبار
نہین ہے اور اوسکی قول کو پیش کردینا سراسر ہٹ دہرمی و کج بحثی ہی **دوم** یہہ کہ جو شخص
مسلم الطرفین نہو اوسکے قول کا کچہہ اعتبار نہین ہی **سو بنا بر** دعوی دوم کے ہم کہتے ہین کہ
اگر مسلم الطرفین ہونے پر مدار کار ہے تو پہر ہماری نزدیک تو ہر مسئلہ مین سوائے قرآن و
حدیث کے کوئی بہی مسلم نہین ہی اور اسیطرح سے حنفیہ متقدمین و متاخرین سے بہی کوئی
ہمارے نزدیک مسلم نہین ہے پس اب اونمین سے کسی کے قول کا بہی اعتبار نہوا اور
خود امام صاحب بہی ہماری نزدیک ہر مسئلہ مین مسلم نہین ہی پس اونکے قول کا بہی کچہہ
اعتبار نہوا اس لیئے کہ بقول آپکے اسمین تو اوسکا قول چاہیے جسکو طرفین تسلیم کرتی ہون
اور امام صاحب ہماری نزدیک مسلم نہین ہین پس مسلم الطرفین نرہے پس اب خود آپ ہی کے
کلام سے امام صاحب کے اقوال کا قابل اعتبار نہونا ثابت ہوگیا اور بنا بر دعوی اول کے ہم کہتے ہین
کہ اگر بعض مسائل جمہور کے مخالف ہونیسے آدمی قابل اعتبار نہین رہتا ہی تو پہر امام صاحب بہی
گئی گذری جیسے کل حنفیت کو بیخ و بنیاد اوکھڑ گئی اسلیئے کہ بہت مسائل امام صاحب کے
جمہور کے مخالف ہین چنانچہ ہمنے منجملہ اوسکی ساٹہہ مسائل کو اس کتاب مین بطور نمونہ کے

کلهدیا ہے کما مر پس اب امام صاحب کے قول کو پیش کر دینا ہٹ دہرمی و کج بحثی ہے بلکہ اسمین تو اوسکا قول چاہیے جو مسلم الطرفین ہو اور امام شوکانی کے اقوال جمہور کے مخالف ہرگز نہین ہین اور بفرض محال کہین دو چار اونکے اقوال جمہور کے مخالف نکل بہی آوین تو پہر یہہ کونسی بات ہے آپکی پیغمبر نعمان علیہ السلام کے تو صدہا اقوال جمہور کے مخالف ہین کمامر بیانہ پس باوجود اس کثرت کے امام شوکانی آپکے نزدیک مسلم نہون اور امام صاحب مسلم ہون یہہ کیسا اندہیر ہے اور **شاہ ولی اللہ صاحب** کو ہمنے ہر مسئلہ مین کب مسلم الطرفین مانا ہے جو آپ اپنے زعم فاسد مین اونکو مسلم الطرفین قرار دیتے ہو اور اگر بالفرض ہم اونکو مسلم الطرفین مان بہی لین تو خیر ہمارا تو اسمین کچہ نقصان نہین ہے بلکہ تمہارا ہی اوسمین سراسر نقصان ہے اس لئے کہ اونکی تو صدہا مسائل ایسے ہین جو حنفیت کی جڑ کو اوکہاڑ دیتی ہین خصوصًا عقد الجید و الانصاف و حجۃ اللہ وغیرہ مین جو جو کچہ اونہون نے لکہا ہو اگر تم لوگ اسکو چشم انصاف سے دیکہو تو پہر تمہاری مذہب مستجد کا [illegible] کوئی نتیجہ کے اور کہین بہی ٹہکانا نہین ہو اکیلے عبارت عقد الجید کی کہین سے نظر پڑ گئی ہے اسپر نازان ہو اور اوسی کو بار بار نقل کرتے ہو حالانکہ اوسسے تمہارا کچہہ مطلب ثابت نہین ہوتا ہے کما ذکرنا مفصلًا **قولہ** چنانچہ عقد الجید اور انصاف مین لکہتے ہین الخ **اقول** یہہ محض کذب و دروغ بیفروغ ہے یہہ عبارت ہرگز نہین ہے بلکہ اسکا مضمون بہی انصاف مین نہین ہے مؤلف فتح مبین اور اوسکے حواریون کو لازم ہے کہ اسکا پتہ بتلاوین ورنہ جہوٹے کذاب پر تعزیر لگاوین **قولہ** اب امام مالک کی طرف سے بعض دلائل اس کے کہ قضا ظاہر و باطن مین سوائے مال کے جاری ہوجاتی ہے شروع کرتے ہین الخ **اقول** آپنے جو امام صاحب کی طرف سے بعض دلائل قضا ظاہر و باطن نافذ ہونے کے بیان کیے ہین ہم بہی اب اونکے رد کی طرف توجہ کرتے ہین ذرا گوش ہوش سے پنبہ تقلید کو نکالکر اسکو سنئے اور جب سوائے مال کے قضا ظاہر و باطن مین سب جگہ جاری ہوجاتی ہے تو پہر مطلقہ ثلثہ و معتدۃ الغیر مین قضا

م فقط عقد الجید کی عبارت اور انصاف کی عبارت مین م

باطن مین کیون جاری نہین ہوتی ہی پہر یہہ کہنا کہ معتدۃ الغیر و مطلقہ ثلثہ کی صورت مین
قاضی کو انشاء عقد کا اختیار نہین ہی باطل ہوگیا **قولہ** کیونکہ قاضی دوسرے کی مال کی تملیک کا
بغیر عوض کے مالک نہین ہوتا الخ **اقول** جب قاضی دوسرے کی مال کی تملیک کا بغیر عوض کے مالک
نہین ہوتا ہے تو پہر عورت کے مال کی (جو بضعہ سے مراد ہی) تملیک کا بغیر عوض کے کیونکہ مالک
ہوگا اس لیے کہ بضعہ بہی مال ہی اور عورت اوسکی مالک ہی پس قاضی اوسکی اس مال کی تملیک کا
بغیر عوض کے محض جہوٹی گواہون سے مالک نہین ہوسکے گا **قولہ** اور مقصود قضاء سے
قطع منازعت ہی اور اسصورت مین جہگڑا طے نہین ہوسکتا مگر جب قضاء باطن مین نافذ ہو
اسواسطے کہ اگر حرمت باقی رہیگی تو پہر منازعت وطی کی طلب مین مکرر ہوگی اور دوسرا منع
کریگا کیونکہ حقیقت حال جانتا ہے الخ **اقول** اسمین کلام ہی کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ یہہ دلیل
بعینہ اموال مین بہی جاری ہوسکتی ہے باین طور کہ اگر حرمت باقی رہیگی تو پہر منازعت مکرر ہوگی
اور دوسرا منع کریگا کیونکہ حقیقت حال جانتا ہے اور مقصود قضاء سے قطع منازعت ہی وہ اس
صورت مین متصور نہین ہی پس اب اموال مین قضاء باطن مین جاری ہونیکے تم لوگ کیون قائل
نہین ہو **دوم** یہہ کہ یہہ دلیل برعکس اس کی بہی جاری ہوسکتی ہی باین طور کہ مقصود قضاء سے
قطع منازعت ہے اور اسصورت مین تنازع طے نہین ہوسکتا ہی مگر جب کہ قضاء باطن مین
نافذ نہو اس لیے کہ جب مدعی جان لیگا کہ قضا باطن مین جاری نہین ہوتی ہی اور عند اللہ اوسکی
حلت ثابت نہین ہوتی ہی تو خود بخود جہگڑے کو چہوڑ دیگا اور اوسی مانع رہیگا کیونکہ حقیقت
حال جانتا ہی پس منازعت کا قطع ہونا قضا کے باطن مین نافذ نہونیسے بطور اتم ہوسکتا ہے اور آمین
پہلے سے احتیاط بہی ہے اور یہی حدیث اور جمہور صحابہ کے موافق بہی ہے پس یہہ دلیل
آپ کی باطل ہوگئی **سوم** یہہ کہ یہہ دلیل محض قیاس ہے قرآن و حدیث کے مقابلہ مین اور
قیاس قرآن اور حدیث کے مقابلہ مین بالاتفاق مردود ہے پس یہہ دلیل قرآن و حدیث
کے مقابلہ مین مردود ہے اسکا کچہہ اعتبار نہین ہے **چہارم** یہہ کہ یہہ قول آپ کا کہ دوسرا منع

کریگا کیونکہ حقیقت جانتا ہو الخ آپکے علم کے اچھی طرح سے قلعے کھول رہا ہو جس شخص نی کوچۂ
علم مین کبھی بھول کرکے بھی گذر کیا ہو وہ بھی ایسی فاحش غلطی نہین کرسکتا ہو مگر مشوشیت
کا آپ پہ ایسا غالب ہے کہ آپ کو اتنی تمیز بھی نہین رہی کہ مرد اور عورت مین تمیز کرسکو اور
ہوا اور بہی مین فرق کرسکو اصل عبارت فتح القدیر کی جسکا آپنے یہہ ترجمہ کیا ہے مع امتناع
مرۃ لعلمہا بحقیقۃ الحال الخ اب آپنے جو اس عبارت کا یہہ ترجمہ کیا تو ناظرین اہل علم اس ترجمہ سے
آپکے علم کو اچھی طرح سے اندازہ کرسکتے ہین اور آپ کی قابلیت و علمیت کو خوب سمجھ سکتی ہین
ہمارے کہنے سننے کی کچھ حاجت نہین ہی جس شخص کی علمیت کا یہ حال ہو وہ بھی اگر ظفر مبین
کے جواب لکھنے کا دعوی کرے تو بڑی ہی تعجب کی بات ہو مولف فتح مبین نے عربی عبارت
کے ترجمہ کرنے مین اکثر جگہ مین ایسی ہی غلطی کی ہی مگر ہمنے عمداً اوسی تعرض نہین کیا فان
البحث فی الالفاظ لیس من داب العلماء مع انہ مخل لما نحن بصددہ **قولہ** اور طحطاوی
نے لکھا ہو کہ امام صاحب کی ایک یہہ بھی دلیل ہو کہ اسمین سب کا اجماع ہو کہ جو شخص کسی لونڈی کو
خریدے پھر جھوٹا دعوی کرے فسخ بیع کا اور گواہ لاوے پس قاضی حکم کردے تو بائع کو وطی اوس
کنیز کی حلال ہوگی اور اوسی خدمت لینا بھی حلال ہوگا باوجود جاننے اسکے کہ دعوی مشتری کا
جھوٹا ہے حالانکہ اسمین تو آزاد کرکے بھی خلاصی پاسکتا ہو گو اسکو مال کا تلف ہی الخ **اقول**
اسمین کلام ہو بچند وجوہ وجہ **اول** یہہ کہ معلوم نہین ہوتا ہی کہ یہہ اجماع کن لوگون کا ہی
اور کس زمانے مین یہہ اجماع ہوا ہی اسبات کا آپ پتہ بتلایے اور شروط اجماع بتلایے اگر اجماع
صحابۂ کا ہو تو پھر اوسمین تابعین کا اتفاق بھی ضرور ہی اسلیے کہ اجماع صحابہ کا تابعی کے
اختلاف سے تام نہین ہوتا ہی چنانچہ تلویح الاصول مین ہی لا یتم اجماع الصحابۃ باختلاف
تابعی انتہی وجہ **دوم** یہہ ہو کہ اجماع کیواسطے سند کا ہونا ضروری ہی اور وہ حنفیہ کے
نزدیک نص قطعی ہی یا قیاس جس کی کوئی اصل ہو چنانچہ تقریر شرح تحریر مین لکھا ہو لا اجماع
الا عن مستند ای دلیل قطعی او ظنی اذ رتبۃ الاستقلال باثبات الاحکام لیست للبشر انتہی

پس اب آپ پہ لازم ہی کہ اس اجماع کی سند بیان فرماوین - اگر اسکی سند نص قطعی ہے تو کونسی نص ہی اور اگر قیاس ہی تو کس مجتہد کا ہی اور اوس کی اصل کیا ہے وجہ سوم یہہ ہی کہ اجماع کیواسطے خبر احاد کی طرح سلسلہ سند کا ہونا ضروری ہی چنانچہ توضیح مین لکھا ہے اما الناقل فما ذکرنا فی السنۃ انتہی پس اب آپ اس اجماع کا سلسلہ سند بیان کرو وجہ چہارم یہہ کہ جو اجماع کہ بطریق احاد منقول ہی وہ اکثر اہل اصول کے نزدیک حجت نہین ہی چنانچہ شرح منہاج اسنوی مین لکھا ہی ذہب الامام والآمدی واتباعہما الی ان الاجماع المنقول بطریق الاحاد حجۃ وذہب الاکثر الی انہ لیس بحجۃ انتہی وجہ پنجم یہہ ہی کہ اگر بفرض محال تسلیم ہی کر لیا جاوے تو پھر یہہ حکم تو اموال مین ہی جاری ہی مابہ الفرق کونسی شی ہی جس سے یہان قضاء باطن مین نافذ ہو اور وہان نہو تو پھر تم لوگ اموال مین قضاء باطن مین نافذ ہونے کے کیون قائل نہین ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا وجہ ششم یہہ ہی کہ اگر اسمین اجماع ہوتا تو پھر جمہور صحابہ وتابعین وتبع تابعین ومن بعدہم من الائمۃ المجتہدین اسکو خلاف نکرتے بلکہ قضاء باطن مین نافذ ہونیکے قائل ہوتے پس معلوم ہوا کہ اسمین اجماع نہین ہی وجہ ہفتم یہہ ہے کہ اسسے لازم آتا ہی کہ اگر کوئی عورت فسخ نکاح کا دعوی کرے اور جھوٹے گواہ پیش کرے اور قاضی حکم کر دے تو پہہ نکاح اُسکا فسخ ہو جاویگا حالانکہ وہ جانتی ہی کہ میرا دعوی جھوٹا ہے اس لئے کہ یہان مابہ الفرق کونسی شی ہی کہ یہان جائز ہو اور وہان نہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا وجہ ہشتم یہہ ہی کہ یہان سے یہہ معلوم نہین ہوتا ہی کہ یہہ وطی اُسکو عند اللہ بہی حلال ہو گئی ہے اس بات کا اوسمین کہین پتہ بہی نہین ہی وجہ نہم یہہ ہی کہ یہان جو بالفرض بائع کو اوسکی شی حلال ہو گئی ہی تو ایک چیز کے عوض مین اُسکا مالک ہوا ہی یعنی اُسکو قیمت واپس کر دی ہے اور ما نحن فیہ مین تو کسی چیز کے عوض مین اُسکا مالک نہین ہوا ہی بلکہ محض جھوٹے گواہوں سے اُسکا مالک ہونا چاہتا ہے پس ان دونوں صورتوں مین فرق بین ہی وجہ دہم یہہ ہے کہ یہان تو بائع کا نقصان ہے اور وہان مدعی کا کچہہ بہی نقصان نہین ہی یعنی اگر یہان

عقد وفسخ نکاح

بائع کے حقمین اُسکو حلال نکہا جاوی تو اُسکا سہ نقصان ہوتا ہی قیمت بہی ہاتھہ سی گئی اور
کنیز بہی ہاتھہ سے گئی اور وہان تو مدعی کاذب کا کسی قسم کا بہی نقصان نہین نہ قیمت کا
اور نہ کسی اور شی کا پس ان دونون صورتون مین فرق بیّن ہی وجہ یازدہم یہہ ہی کہ یہہ
عبارت جو آپنے طحطاوی کی طرف منسوب کی اصل مین یہہ عبارت فتح القدیر کی ہی اور
اوسکے اخیر کا ایک ٹکڑا جو آپنے بطور غت ربود کے چھوڑ دیا ہی یہہ ہی فانما ابتلی بامرین فعلیہ
ان یختار اھونھما وذلک ما یسلم لہ فیہ دینہ یعنی وہ شخص مبتلا ہوا ہے ساتھہ دو
امرون کے پس اُسپر لازم ہے کہ دونون مین جو نسا امر آسان ہو اوسکو اختیار کرے اور یہہ
وہ ہی جسمین اُسکا دین سلامت رہے انتہی پس آپکو معلوم ہوتا ہی کہ وطی کنیز کے حلال کرنےمین اُسکا دین
سلامت نہین رہتا ہی پس اگر بالاجماع بائع کو اوس کنیز کی وطی حلال ہوتی تو پھر اوسمین
اُسکا دین سلامت کیون نہین رہتا ہی اور جب اُسمین اُسکا دین سلامت نہین رہتا ہی
تو اسی ثابت ہوگیا کہ بائع کو اوس کنیز کی وطی حلال نہین ہی اور اسپر اجماع بہی نہین ہوا ہے
قولہ اور بہت دلائل امام صاحب کے بوجہ اختصار کے یہان بیان نہین ہوئی الخ **اقول**
امام صاحب نے تو اس مسئلہ مین دلائل کچھہ بھی بیان نہین کیے ہین البتہ متاخرین مقلدین نے امام
صاحب کے قول کو صریح احادیث کے مخالف دیکہا تو بہت کچھہ ہاتھہ پاؤن مارے ہین اور محض
اٹکل سے چند خیالات گھڑ گھڑ نکالے ہین جنکی مطلق کچھہ بہی اصل نہین ہین سو اونمین سے جو
خیالات فاسدہ اپنے یہان بیان کئے تھے اونکی تو ہمنے ایسی خاک اوڑادی ہی کہ شاید و باید
اور اگر آپ خیالات باقیماندہ کو بہی بیان کرتے تو انشاء اللہ تعالی اُنکی بہی خاک اوڑجاتی آیندہ
جب آپ اون دلائل مزعومہ کو بیان کرینگے تو اوسوقت دیکھہ لیجیے گا کہ اُنکے قلعے کیسے
کھلتے ہین اور در حقیقت حنفیون نے جو قضا ظاہر و باطن کی نافذ ہونے پر دلائل بیان کیے
ہین وہ سب کے سب خیالات فاسدہ و توہمات باطلہ ہین کوئی دلیل اون مین سے کام کی نہین
ہے اسیوجہ سے مولوی احمد علی صاحب (جنکو آپ خاتم المحدثین لکہتے ہو) نے حاشیہ بخاری مین

ان دلائل حنفیہ کو نقل کرکے بعد اوسکے اشارۃً لکھدیا ہی کہ یہہ سب دلائل مردود ہین چنانچہ لکھتے ہین ہذہ دلائل الحنفیۃ نقل الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح للبخاری فی باب من کتاب الاحکام وما ترک شیأ منہا الا اعترض علیہ انتہی یعنی یہہ دلائل حنفیون کے ہین حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بخاری کی شرح مین باب من قضی لہ بحق اخیہ مین انکو نقل کیا ہی اور نہین چھوڑا کسی شی کو اونمین سے مگر اعتراض کیا ہو اسپر انتہی پس اب انسی بخوبی ثابت ہو گیا کہ یہہ سب دلائل حنفیون کے مردود و باطل ہین اور امام صاحب کا یہہ مسئلہ بیشک قرآن و حدیث کے مخالف ہی اور اعتراض صاحب ظفر کا بحال خود قائم ہے **قولہ** کیونکہ کون مسلم ہی جو ایسی باتین دیدہ دانستہ کرکے اپنے تئین دائرہ دین اسلام سے خارج سمجھی الخ **اقول** یہہ تو اور ہی عجب بات آپنے لکھی ہی ایک تشدد و شد آپ کی زبان ایسی بے لگام ہی کہ جو جی مین آتا ہے کہتے چلے جاتے ہو کچھ سوچتے سمجھتے نہین ہو کیا کسی مسئلہ مین کسی امام کو مخالف حدیث بتلانے سے آدمی دین اسلام سے خارج ہو جاتا ہے کیا دین اسلام فقط اسی کا نام ہے کہ سب اماموں کو موافق قرآن وحدیث کے جانئے فرقہ تقلیدیہ کے نزدیک تو ایمان فقط تصدیق قلبی ہی کا نام ہے پھر اب دین اسلام نہ تصدیق قلبی رہی نہ نماز نہ روزہ نہ حج نہ زکوۃ نہ وغیرہ احکام لاحول ولا قوۃ الا باللہ استغفر اللہ **علاوہ** ازین اگر یہہ بات کہنے سے آدمی دین اسلام سے خارج ہو جاتا ہے تو پھر کل حنفیہ بھی دین اسلام سے خارج ہین اس لئے کہ وہ بھی امام شافعی وغیرہ کو اکثر مسائل مین احادیث کے مخالف بتلاتے ہین اور پھر جمہور صحابہ و تابعین و من بعدہم الائمۃ الدین قضاء باطن مین جاری ہونے کے قائل نہین ہین پس اب فرقہ تقلیدیہ جو جمہور صحابہ وغیرہ کو مخالف حدیث سمجھتے ہین تو یہی دائرہ دین اسلام سے خارج ٹھہرے نعوذ باللہ من ذلک اور اسیطرح امام بخاری و ابوبکر ابن ابی شیبہ وغیرہ محدثین کیا یہی دین اسلام سے خارج ٹھہرے اس لئے کہ وہ امام صاحب کو اکثر مسائل مین احادیث کے مخالف بتلاتے ہین نعوذ باللہ من ذلک اور صاحب ظفر نے

بھی اکثر مسائل اونہین متقدمین ہی سے نقل کیے ہین اپنے پاس سے اوس نے کوئی نئی بات نہین لکھی ہی الحمدللہ کہ قضائے باطن بین نافذ ہونیکی بحث ختم ہوئی **قال صاحب الظفر**

مسئلہ پنجم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حدیثون کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق وغیرہ مین لکھا ہے من امتنع من الجزیۃ او قتل مسلما او سب النبی علیہ السلام او زنی بمسلمۃ لم ینتقض عہدہ یعنے جو ذمی جزیہ دینیوالا (جزیہ دینے سے) انکار کرے یا کسی مسلمان کو مار ڈالا یا گالی دے نبی علیہ السلام کو یا کسی مسلمان عورت سے زنا کرے تو ان امور سے اسکا عہد نہین ٹوٹتا ہے امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان صریح دو حدیثون کا پہلی حدیث ابو داؤد مین روایت ہے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے ان یہودیۃ کانت تشتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقع فیہ فخنقہا رجل حتی ماتت فابطل النبی صلی اللہ علیہ وسلم دمہا یعنے تحقیق ایک عورت یہودیہ برا کہتی تھی حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور عیب و طعن کرتی تھی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مین پس گلا گھونٹا اوسکا ایک شخص نے یہانتک کہ مرگئی پس معاف فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خون اوسکا انتہے ملخصا **قولہ** حدیث مین کانت تشتم کا لفظ اسپر دلالت کرتا ہی کہ جو مکرر سب وشتم واقع ہو اور عادت ہوجاوے تو اوسکو قتل کرنا چاہیے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے اول یہہ کہ اس کان کا کلیۃ عادت اور تکرار پر دلالت کرتا ہے مسلم نہین ہے بلکہ کبھی ایک ہی دفعہ پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ابو داؤد کی حدیث مین آیا ہی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستن وعندہ رجلان یعنی آنحضرت ایکدفعہ مسواک کرتے تھے اور آپکے نزدیک دو آدمی تھے الخ اب یہ حدیث کی دلالت تکرار پر ممکن نہین ہے

دوم یہہ کہ اس حدیث سے یہہ بات معلوم نہین ہوتی ہی کہ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایکدفعہ گالی دیوے تو اوسکو قتل نکرنا چاہیے یہہ فقط آپ کا دعوی ہی دعوی ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہی اور دعوی بلا دلیل مردود ہوتا ہے پس اگر سب کے عادت کرلینے سے اسکا قتل واجب ہوجاتا ہی تو اسیطرح ہم کہتے ہین کہ ایکدفعہ آنحضرت صلی اللہ

وسلم کو گالی دینے سے بہی اُسکا قتل واجب ہوجاتا ہے اندونون مین کچھ فرق نہین کہ وہان قتل واجب ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** یہہ کہ ہم بطور الزام کے کہتے ہین کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایکدفعہ سب کرنیسے قتل واجب نہین ہوتا ہی تو اسیطرح سب و شتم کی عادت کرلینے سے بہی اُسکا قتل واجب نہین ہوتا ہی حالانکہ اسکے تم قائل ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اور حدیث مین عادت اور کثرت کی وجہ سے قتل ہے سو اُسکا امام صاحب انکار نہین کرتے الخ **اقول اوّلاً** ہم اسبات کو تسلیم نہین کرتے ہین کہ امام صاحب عادت اور کثرت کی وجہ سے قتل کے قائل ہین بلکہ ہم کہتے ہین کہ امام صاحب مطلق قتل کا انکار کرتے ہین ایکدفعہ ہو یا کہ عادت ہوجاوے **ثانیاً** صاحب ظفر نے جو ردالمختار کی عبارت نقل کی ہے اوسمین لفظ سب کا نکرہ واقع ہے اور نکرہ عام ہوتا ہے پس بسبب تنکیر سب ہر قسم کی سب کو شامل ہوگی مستمرہ ہو یا ایکدفعہ ہو پس آپنے جو یہہ بات کہی ہی تو یہہ توجیہ بالا یرضی بہ قائلہ ہے اس تخصیص کی اگر آپکے پاس کوئی دلیل ہووے تو پیش کیجیے ودونہ خرط القتاد **قولہ** چنانچہ جو عبارت آپنے نقل کی ہے اوسمین لفظ نکث کا کہ ماضی ہے استمرار ہے جیسے قتل مسلمان سے ایک ہی قتل مراد ہی الخ **اقول** ہدایہ وغیرہ کی اوس عبارت مین ماضی کے چہار لفظ واقع ہوئے ہین ایک امتنع دوسرا قتل تیسرا سب چوتہا زنے پس اگر سب سے ایک ہی دفعہ کا سب کرنا مراد ہی تو پہر امتنع سے بہی ایک ہی دفعہ جزیہ سے باز رہنا مراد ہوگا اور اسیطرح زنے سے بہی ایک ہی دفعہ کا زنے کرنا مراد ہوگا پس یہ دلالت کریگا اسبات پر کہ ایکدفعہ جزیہ نہ دینے اور ایکدفعہ زنا سے اُسکا قتل واجب نہین ہوتا ہی اور عہد بہی نہین ٹوٹتا ہے مگر زنا کی عادت کرنے سے اُسکا قتل واجب ہوجاتا ہی حالانکہ اسکا کوئی بہی حنفی قائل نہین ہی **علاوہ** ازین ماضی کا ایکدفعہ پر دلالت کرنا مسلم نہین ہے بلکہ باطل ہے اسلیے کہ عبداللہ بن مسعود کا ہم حنفیہ یہہ قول ہی دفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرفعنا ثم ترک فترکنا اب یہان رفع سے ایک دفعہ کا رفع مراد لینا اور اسیطرح ترک سے ایکدفعہ ترک مراد لینا

محض باطل ہو **قولہ** چنانچہ ردالمحتار مین ہو کہ اصول حنفیت سے یہہ امر ہو الخ **اقول** یہہ
تو خیالی پلاؤ ہے ایسا تو ہر کوئی اپنے جی مین پکارتا ہو مگر اسکا کیا اعتبار ہو جبتک کہ کوئی
دلیل کتاب وسنت سے اوسپر قائم نہووے ہمارا اصل اعتراض تو اسی پر ہے کہ یہان
قتل کیون واجب نہین ہو اسکی کیا دلیل ہے اور ان دونون مین فارق کون ہو پس
یہی تو اصل متنازع فیہ مسئلہ ہے پس اس عبارت کو یہان نقل کرنا محض بے تکے ہانکنا ہو
قولہ اور شرح قدوری مین لکھا ہو کہ ہماری دلیل وہ ہو جو حضرت عائشہ سے روایت
ہے کہ کہا اونہون نے ایک جماعت یہودیون کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین
حاضر ہوئی پس کہا اونہون نے السام علیک کہا عائشہ صدیقہ نے پس سمجھ گئی مین
اس لفظ کو پس کہا مینے اور تمپر ہلاکت اور لعنت ہو الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے
اول اسوجہ سے کہ ذمی کا قتل اوسوقت واجب ہوتا ہو جب کہ وہ گالی کے ساتھ اعلان
کرے اور جب اعلان نکرے تو اوسوقت اسکا قتل واجب نہین ہوتا ہو چنانچہ آپنے جو
ردالمحتار ومنتقی کی عبارت نقل کی ہو اوسمین صاف موجود ہو ومثلہ اذا اعلن بہ اور
اذا لم یعلن فلو اعلن بشتمہ او اعتادہ قتل انتہی پس آپ ہی کی کلام سے صاف معلوم ہوتا ہو
کہ جب اعلان نکرے تو اوسپر قتل واجب نہین ہو اور یہود کا یہہ کہنا ساتھ اعلان کے نہین
تھا بلکہ بطور تعریض کے تھا پس اب خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگیا کہ تعریض مین قتل
نہین ہو **دوم** اسوجہ سے کہ یہہ گالی نہین ہو بلکہ درحقیقت یہہ ایسی شئی ہو کہ اوس سے کسی کو کچھہ
چارہ نہین ہو پس اندرین صورت یہہ گالی نہوئی بلکہ ایک واقعی بات ہوئی اور عینی نے
لکھا ہے علی ان قولہ السام علیک الدعاء بالموت والموت لا بد منہ یعنی قول السام
علیک کا دعا ہے ساتھ موت کے اور موت سے کسی کو چارہ نہین ہو اسی وجہ سے آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی انکی جواب مین وعلیکم کہا **سوم** اسوجہ سے کہ اسمین یہہ بھی
احتمال ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو بوجہ نہونے گواہون کے قتل نہین کیا

چہارم اسوجہ سے کہ یہہ بہی احتمال ہو کہ شاید بوجہ تالیف قلوب کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اون یہودیون کو قتل نکیا ہو پنجم اسوجہ سے کہ احتمال ہو کہ جب اونہون نے گالی کو ظاہر نکیا اور زبان کو مروڑکر کہا تو اسواسطے اُنکو قتل نکیا ششم اسوجہ سے کہ اہل ذمہ کی خون کی عصمت ساتہہ عہد کے ہے اور اُس عہد مین یہہ بات نہین ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دین پس جو کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیگا اُسنے بیشک اپنے عہد سے تعدی کی اور اُسکا عہد ٹوٹ گیا اور کافر ہوگیا پس اب خون اُسکا ضائع و باطل ہوجاویگا ہفتم اسوجہ سے کہ اگر مواخذہ اوپر اُس چیز کے کہ وہ اعتقاد رکہتے ہین نہین پہونچتا ہے تو پہر چاہیے کہ اگر وہ لوگ مسلمان کو قتل کرڈالین تو اُسکے عوض مین اُنکو قتل نکیا جاوے اس لیے کہ مسلمانون کا قتل کرنا اون کے اعتقاد مین حلال ہو حالانکہ مسلمان کے قصاص مین قتل کیے جاتے ہین پس معلوم ہوا کہ جیسے یہان قتل واجب ہے اسیطرح وہان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے سے بہی قتل واجب ہے ہشتم اسوجہ سے کہ ابن منذر نے اجماع نقل کیا ہی اس بات پر کہ جو کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیوے اُسکا قتل کرنا واجب ہو اگرچہ اہل ذمہ سے ہو اور اسیطرح سے ابو بکر فارسی نے بہی اپنی کتاب الاجماع مین نقل کیا ہو کہ جو کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیوے ساتہہ قذف صریح کے وہ کافر ہوجاتا ہی ساتہہ اتفاق علما کے اور یہہ قتل اُس سے ساقط نہین ہوتا ہی اگرچہ توبہ بہی کرے پس اگر اس حدیث کے یہہ معنے کیے جاوین جو مؤلف فتح مبین نے سمجہے ہین تو اجماع کی مخالفت لازم آویگی خصوصاً مؤلف فتح مبین کے نزدیک تو جو مسئلہ جمہور کے مخالف ہو وہ مردود سمجہا جاتا ہی قولہ کیونکہ لفظ کان فعل مضارع سے پہلے ہوتا ہے تو معنے استمرار و تکرار کے دیتا ہے الخ اقول کان کا اسصورت مین کلیہ استمرار پر دلالت کرنا مسلم نہین ہو بلکہ باطل ہو اسلیے کہ حضرت عایشہ... [illegible] المنافقین یعنی تہی آنحضرت سے ملتے کنا یعنی آنکہہ کو پہر اگر اسی استمرار مراد لیجاوے تو اسکا وجوب ثابت ہوجاویگا حالانکہ وہ سنت ہے

قولہ اور ظاہر ہے کہ امام بخاری کا بہی یہی مذہب ہے الخ اقول یہہ بات محض غلط ہے

امام بخاری کا یہہ مذہب ہرگز نہیں ہے اور احادیث الباب سے بھی یہہ بات سمجھی نہیں جاتی
ہے بلکہ ترجمۃ الباب سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ اگر تصریح کریگا تو قتل کیا جاویگا **قوله** ہان یہہ
شبہہ ہوتا ہی کہ جب یہہ لفظ شتم ہوا تو پہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وعلیکم بواو عطف کیون
فرمایا اسکا جواب یہہ ہی کہ یہہ واو عاطفہ نہیں ہی بلکہ واسطی استیناف کے سر جملہ لائی گئی
ہے **اقول** اولاً تو یہہ بات ظاہر کے بالکل مخالف ہی **ثانیاً** جب ہم پہلے ثابت کر چکے تھے
کہ یہہ لفظ شتم کا نہیں ہی تو پہر اس تکلیف لایعنی کی کیا حاجت ہی **ثالثاً** بالفرض اس لفظ
کا شتم ہونا واو کے مخالف نہیں ہی بلکہ اسسے بہی معنی صحیح ہو جاتا ہی چنانچہ عینی نے لکھا ہی
وعلیکم ما تستحقون من العذاب واللعنة پس اس واو عاطف کا ہونا اسکے منافی نہیں
اور یہہ ہمنے فقط الزام کے طور سے لکھی ہی **قوله** غرض کہ امام صاحب کے مخالف ہونا
اور طعن کرنا آپنے اپنے اوپر فرض سمجھہ لیا ہی الخ **اقول** آپنے بھی تو امام صاحب کا
موافق ہونا اور راورون کی واقعیات کو طعن سمجھنا اپنے اوپر فرض سمجھہ لیا ہے
قوله پہر کیسی ہی حدیث صحیح موجود ہو فقط اپنی رائی کو اسوقت مصیب جانتے ہین الخ **اقول**
اس فرقہ تقلیدیہ کا یہی حال ہی کہ جب انکو اپنے امام کا کوئی قول ملجاوی پہر تو کیسی ہی حدیث
صحیح موجود ہو فقط اپنی رائی کو اسوقت مصیب جانتے ہین چنانچہ یہان صحیح حدیث
موجود ہی پہر بھی اسکو نہین مانتے ہین بلکہ اپنی رائی ناپاک کو مصیب جانتے ہین چونکہ یہہ
مسئلہ امام صاحب کے احادیث کے مخالف تہا اسیوجہ سے ابن ہمام نے اسکے خلاف کیا ہے
اور صاف لکھدیا ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے والا کافر ہو جاتا ہی اور
اسکا قتل واجب ہو جاتا ہی **قوله** مگر یہہ طریقہ آپ کا سب طریقون سے بدتر ہے الخ
اقول بیشک یہہ طریقہ تقلید آپکا سب طریقون سے بدتر ہی فقط گو آپ اپنی خیال مین
کچھہ ہی سمجھین **قال صاحب النظم** مسئلہ **ششم** اور ایک مسئلہ امام اعظم کا
مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی چار حدیثون کے یہہ ہی جو چلپی حاشیہ شرح وقایہ مین محیط سے

نقل کیا ہے ان ما اخذتہ الزانیۃ ان کان بعقد الاجارۃ فحلال عند الاعظم لان اجر المثل طیب وان کان السبب حراما یعنے جو چیز کہ اوعورت زنا کرنیوالی لیے زنا کرنے کی اگر لیا ہے مقرر کرکے یعنے جسطرح سے کہ کسبیان اپنی خرچی زنا کرنے سے پہلے مقرر کرلیتے ہین تو حلال ہے امام اعظم کے نزدیک اسلیے کہ تحقیق مزدوری لینی مثل کی طیب ہے خواہ وہ سبب جسکے بدلے مین وہ مزدوری لیتی ہی حرام ہے انتہے اسی سبب سے امام اعظم کے نزدیک جو شخص کہ خرچی دیکر کسی عورت سے زنا کرے اُسپر حد واجب نہین ہی چنانچہ فتاوی قاضیخان اور کنز الدقائق مین لکھا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان چار حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہی ابی مسعود انصاری سے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن ثمن الکلب ومہر البغی وحلوان الکاھن یعنی تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا مول کتے کے سے اور خرچی عورت زانیہ کی سے الخ **قولہ** جب معترض صاحب فقہ کا مطلب نہین سمجھتے اور اجارہ فاسد اور باطل مین فرق نہین کرسکتے تو پھر کیون آئمہ پر طعن کرتے ہین الخ **اقول** اسمین صاحب ظفر کا کچھہ قصور نہین ہی جو قصور ہی سب صاحبین کا ہی وہی اصل مطلب فقہ کا نہین سمجھے اور اجارہ فاسد اور باطل مین فرق نہین کرسکے جو اُسکو اجارہ باطل قرار دیا اور اُس شرط کو عین معقود علیہ ٹھیرایا ہے چنانچہ آپ نے آگے جاکر صاف لکھدیا ہے کہ صاحبین نے اس صورت مین اجارہ باطل قرار دیا ہے انتہے ملخصًا پس یہہ سب قصور صاحبین ہی کا ہی اب جو جواب آپ صاحبین کی طرف سے دینگے وہی اسطرف سے سمجھہ لیجیئے گا **قولہ** مگر شرط حرام کے اقتران سے اس معقود علیہ مین حرمت آگئی لہذا اسمین ہی خبث بن گیا الخ **اقول** یہہ عجب بات ہے کہ امام صاحب کی نصرت کرتے کرتے خود اونکی بیخ کنی کرنے لگے ہین اس لئے جب مسمی کل خبیث بن گیا تو پھر اجرت مثل جو اُس کل مسمی کے ایک جزء ہے کیسے حلال ہوسکتی ہے اجرت مثل کی جسقدر رقم فرض کروگے وہ بہرحال اُس مسمی کی جز ہی ٹھہریگی اور جب مجموعہ آپکے

کل مسمیٰ خبیث بن گیا تو اُس کی جزو کی حلت کی کوئی صورت ممکن نہین ہے پس اب انکو یہان سے
کی جتنے مثال بیان کی ہو وہ باطل ہو گئی **قولہ** مگر جب شارع نے اُسکا اجارہ رد کیا اور شرط
کو حرام لغو بنایا تو منافع مباح کہ موجر نے دی او مستاجر نے وصول کیے اُنکو ضائع نہین کیا
اوسکی اجرت مثل دلائی الخ **اقول** ایسی ایسی خرافات و لغویات کو شارع کی طرف منسوب
کر کے شارع پر کیون افترا باندہتے ہو اور وعید من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار
مین کیون داخل ہوتے ہو قرآن و حدیث مین تو ایسی صورت بعینہ بلکہ اسکی کوئی نظیر بہی نہین پائی
جاتی ہو لاحول ولا قوۃ الا باللہ **علاوہ** ازین اندرین صورت جو موجر نے دیا ہے اور
مستاجر نے وصول کیا وہ تو اول سے کل مجموعہ کا مسمیٰ ٹہر چکا ہے اور وہ تو بقول آپکے حرام
و خبیث ہی ہے پہر اُسکے مباح ہونیکی کیا صورت ہو **قولہ** مگر صاحبین نے اس شرط کو شرط نہین
جانا بلکہ عین معقود علیہ یا جز معقود علیہ ٹہرایا تو اسصورت مین اجارہ باطل قرار دیا الخ **اقول**
آپ اسسے پہلے لکہہ چکے ہو کہ کسب البغی کو اس سے کچہہ علاقہ نہین ہے اور مصداق اسحدیث
کا ہرگز یہہ واقعہ نہین ہو سکتا ہے پس جب صاحبین نے اس شرط کو عین معقود علیہ ٹہرایا اور اجارہ
باطل قرار دیا ہو تو اب بموجب قول صاحبین کے یہہ واقعہ کسب البغی مین داخل ہو گیا اور حدیث مہر البغی
حرام کا مصداق ہو گیا **قولہ** اور یہہ حکم فرمانا بسبب احتیاط کے ہے یا بسبب غلو زانیہ
عورتون کے اور کثرت اور غلو اس فعل کی انکے زمانے مین الخ **اقول** اسسے معلوم ہوا کہ امام
صاحب کے مذہب مین احتیاط نہین ہو پس یہہ بات بہی آپکو سخت مضر پڑگئی اور اختلاف
زمانی پر حمل کرنا باطل ہو کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ احتمال ہو کہ دونون قول ایک ہی زمانے
مین واقع ہوئے ہون خصوصاً امام صاحب و صاحبین کا زمانہ بہی ایک ہی ہو پس اسکو اختلاف
زمانے پر محمول کرنا مردود و باطل ہو جبتک کہ تقدم احدہما عن الآخر کو ثابت نکردین **دوم** یہہ
کہہ سکتا ہو کہ امام صاحب کے زمانے مین اس فعل کی کثرت ہو اور صاحبین کے زمانے مین نہو تا
ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** یہہ کہ یہہ بہی احتمال ہے کہ صاحبین کا قول پہلے واقع ہوا ہو اور امام صاحب کا

بعد کو **چہارم** یہہ کہ جب کہ اُنکے زمانے مین کثرت و غلبہ اس فعل کا تہا تو پہر اجارہ کی کیا حاجت تہی زانی تو یون بہی زنا کرسکتا ہی **قولہ** بہرحال صاحبین کو اس تقریر امام صاحب پر کلام نہین ہی الخ **اقول** مؤلف فتح مبین کا عجب عقل و فہم ہے کہ صاحبین تو اس صورت مین اجارہ باطل ٹہراتی ہین اور مولف صاحب کہتے ہین کہ صاحبین کو اس تقریر امام صاحب پر کچہہ کلام نہین ہی جب اونکو اس تقریر پر کچہہ کلام ہی نہین تہی تو پہر اوسکو اجارہ باطل کیون قرار دیا امام صاحب ہی کی تقریر کو مان کر اسکو اجارہ فاسد کیون قرار نہ دیا **اور** پہر یہہ بہی عجب بات ہے کہ صاحبین اگر اسصورت کو اجارہ باطل قرار دین تو یہ طعن نہو اور اگر صاحب ظفر اسکو اجارہ باطل کہین تو یہہ طعن قرار دیا جاوی یہہ کیسا اندہیر ہی **قولہ** گفتگو چلپی نے اجارہ فاسد مین کی ہی معترض صاحب اسکو اجارہ باطلہ بناتے ہین الخ **اقول** اولاً جس معنی کر صاحبین نے اُسکو اجارہ باطل ٹہرایا ہی اوسی معنی سے صاحب ظفر نے اُسکو اجارہ باطلہ بنایا ہی پہر جو جواب آپ صاحبین کی طرف سے دینگے وہی صاحب ظفر کی طرف سے سمجہہ لیجئے گا۔ **ثانیاً** اجارہ باطل و فاسد مین فرق کرنا یہہ فقط اپنی علحدہ اصطلاح ہے دوسری پر وہ حجت نہین ہوسکتی ہی بلکہ خصم باطل و فاسد کو ایک ہی شی خیال کرتا ہے **ثالثاً** بموجب حنفیہ کے بہی یہہ اجارہ فاسد نہین بن سکتا ہے اس لیے کہ اصل معقود علیہ یہان وہی زنا ہے منافع خدمت فقط ایک ظاہری بہانہ و حیلہ ہے اصل سبب اس اجارہ کا وہ زنا ہے جیساکہ مذہب صاحبین کا ہی اس لیے کہ زانی کو مقصود اصل زنا کرنا ہوتا ہی جیساکہ آپنے بہی اسکو تسلیم کرلیا ہی اور جب سبب حرام ہوا تو لامحالہ مسبب بہی حرام ہوگا **رابعاً** آپ اسکو اجارہ فاسد قرار دینگے تو ہم اسکو اجارہ باطل قرار دینگے فما ھو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اگر معترض صاحب اپنی ان معنون سے اجارہ ثابت کردین تو ہم سو روپیہ چہرہ شاہی اُنکی نظر کرین الخ **اقول** ہمنے تو موافق مسلک صاحبین وغیرہ کے

ان معنون سے اسکا اجارہ باطل ہونا ثابت کردیا ہی یہہ اجارہ فاسد ہرگز نہین بن سکتا ہی
باقی وعدہ انعام سو تمکو یہہ کہان توفیق ہی تمنے تو خود روٹیان کمانیکے واسطے یہہ کتاب
لکہی ہے اور بموجب اللھم فی الکم خیر من الادنیا کلام یہی درہم و دینار تمہارا مذہب ہے
تحقیق حق تمکو کہان منظور ہے اگر سچے دل سے تم تحقیق حق کی تلاش کرو تو انشاء اللہ تعالی
جلدی تمکو ہدایت ہوجاوے یہہ وعدہ انعام عوام کالانعام کو محض دہوکھا دینا ہے تاکہ
عوام جانین کہ مولف فتح مبین کا دعوی سچا ہے ہوگا جب ہی اسپر شرط لگاتے ہین
مگر ایسا تو ہم بہی دعوے کرتے ہین کہ اگر آپ اپنی معنون سے اسکو اجارہ فاسد ثابت
کردین تو ہم دوسو روپیہ چہرہ شاہی آپ کی نظر کرین ولکن دونہ خرط القتاد **قوله**
اگر فساد متحقق ہوجاوے تو صاحبین کو بہی تسلیم ہے الخ **اقول** فساد کا متحقق ہوجانا اسکو
کیا مفید ہے اس لیے کہ صاحبین تو اس صورت خاص مین اسکو اجارہ باطل قرار دیتے ہین
پہر اب آپ کو ایسی فرضی انکلون سے کیا حاصل ہے جب کبہی فساد متحقق ہوجاویگا تو
اسوقت بطلان بہی ثابت ہوجاویگا ابہی تو بالفعل چند روز چپ رہے **قال صاحب**
الظفر مسئلہ ہفتم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی تین
حدیثون کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاوی
عالمگیری اور فتاوی قاضیخان وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہی ویجوز بیع الکلب
الفھد والسباع المعلم وغیر المعلم فی ذالک سواء یعنی جائز ہی بیع کتے کی اور
چیتے کی اور درندون کی برابر ہی کہ سکہائے ہوئی ہون یا بے سکہائے ہوئی ہون سو
اس مسئلہ میں بہی امام اعظم نے خلاف کیا ہے انہین چار حدیثون کا جو کہ مسئلہ ششم
مین اوپر مذکور ہوئین انتہی **قوله** اور جواب دیا ہی علامہ طحاوی نے ممانعت کا جو
اس حدیث مین ہی اور اسکے غیر مین وارد ہے باینطور کہ یہہ ممانعت اسوقت تہی کہ جب
حکم کتون کے مارنیکا دیا جاتا تھا اور حلال شکار کہانا انکا اور تحقیق وارد ہین آمین

بہت حدیثین پس جو اس حکم پر تہا اوسکی دام حرام تہی پہر جب مباح ہوا نفع لینا کتون سے شکار وغیرہ کا اور نہی لگ گئی اونکو قتل سے تو منسوخ ہو گیا حکم نہی بیع کا اور اُنکے دام لینی کا انتہی **اقول** علامہ طحاوی کی اس کلام کا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ یہہ قول اُنکا کہ یہہ حکم نہی بیع کُتے کا اوسی وقت تہا جس وقت کہ کُتے قتل کیے جاتے تہے پہر بعد کو یہہ حکم منسوخ ہو گیا تہا محض غلط بلکہ باطل ہے اس لیے کہ یہہ صریحًا کہین سے نہین ثابت ہوتا کہ یہہ دونون حکم ایک ہی وقت مین واقع ہوئی تہی پس مدعی پر لازم ہے کہ انکی تاریخ بیان کرکے انکا وقوع ایک زمانے مین ثابت کری والا دعوی بلا دلیل مردود ہے **دوم** یہہ کہ شکار وغیرہ کی کتون کے قتل کے منسوخ ہو جانے سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ اوسکی بیع کی ممانعت بہی منسوخ ہو اس لیے کہ یہہ امر آخر ہی اور وہ امر آخر ہی آپسمین ایک کو دوسرے سے کچہہ علاقہ نہین ہی جیسے مثلاً ریشمی کپڑی کی خرید و فروخت جائز ہونے سے یہہ لازم نہین آتا ہی کہ اُسکا پہننا بہی جائز ہو پس کتون کو قتل کے منسوخ ہونے پر ممانعت بیع کو قیاس کر لینا قطعًا باطل ہے اور اسپر کوئی دلیل بہی نہین ہی **سوم** یہہ کہ نسخ مین تین شرطون کا ہونا ضروری ہی ایک مساوات دوسرا تاخر ناسخ کا منسوخ سے تیسرا عدم امکان تطبیق جیسا کہ مفصل اسکا بیان پہلے ہو چکا ہے اور یہان تو سری سے ناسخ کا بہی کہین پتہ نہین ہی پہر ان شروط ثلثہ کا وجود تو کجا پس اب موفق فتح مبین پر لازم ہی کہ اول ناسخ کا پتہ بتلاوی کہ وہ کون ہی پہر ان تین شرطون کو ثابت کری بعدہ دعوی نسخ کا اپنی زبان پر لاوے اور محض احتمال و مجرد وہم و خیال سے نسخ کا دعوی کرنا باطل الاباطیل ہے اور نہ کسی مسلمان کو ایسی جرات ہی کہ بلا تامل و تحقیق کسی آیت یا حدیث کو منسوخ کہدی قال الامام الشعرانی فی الانوار القدسیۃ لاینبغی المبادرۃ الی القول بالنسخ عند التعارض بالرای من غیر تصریح من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی یعنی نہین لائق ہی جلدی کرنا طرف منسوخ کہنے کی وقت تعارض کی ساتہہ رای کے سواے تصریح نسخ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

انتہے پس جب وقت تعارض کے بہی نسخ کا دعوی کرنا لائق نہین ہی تو پہر جب کہ ناسخ کا
کہین پتہ بہی نہو اُسوقت دعوی نسخ کرنا کب جائز ہی چہارم خصم اسکے برعکس دعوے
کرسکتا ہی اور کہہ سکتا ہی کہ یہہ حکم جواز بیع کتی کا اول مین تہا پہر منسوخ ہوگیا فما ہو جوابکم
فہو جوابنا اور یہہ وجہ الزامی ہی پنجم یہہ کہ جواز و اباحت شکاری وغیرہ کتو کے کتون
کے قتل کے منسوخ ہو جانیسے نہین ہوئی ہے بلکہ اوسکی اجازت کتے کی پالنے کی ممانعت کے
منسوخ ہو جانیسے ثابت ہوئی ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہی قال القاضی
وعندی ان النبی صلعم کان نہیا اولا عن اقتناء جمیعہا وامر بقتل جمیعہا ثم نہی عن قتل ماسوی الاسود
ومنع الاقتناء فی جمیعہا الا کلب صید او زرع او ماشیۃ وہذا الذی قالہ القاضی ہو ظاہر الاحادیث
یعنی نہی پہلے عام تہی تمام کتون کے پالنے سے اور تمام کتون کے قتل کا حکم تہا پہر ممانعت
ہوگئی اونکی قتل سے سوی سیاہ کتے کے اور تمام کتون کے پالنے کے ممانعت کے مگر شکار کا کتا
اور کہیتی اور مواشی کا انتہی پس اس کلام امام سے صاف معلوم ہوگیا کہ شکاری وغیرہ کتے کے
اجازت عموم اقتناء سے مستثنی ہی نہ عموم قتل سے پس قتل کے منسوخ ہو جانے کو شکاری وغیرہ
کتے کی اجازت و جواز سے کچہ علاقہ نہین ہی غایۃ الامر اوسی فقط یہہ ثابت ہوگا کہ
سوائے سیاہ کتے کے اور کتون کو قتل نکرنا چاہیے ولیکن شکاری وغیرہ کتے کے اقتنی اجازت
ثابت نہین ہوتی یہہ امر آخر ہی اور وہ امر آخر ہے کما لا یخفی ششم یہہ کہ نہایہ وغیرہ کی عبارت
جو آپنے نقل کی ہے اوسی معلوم ہوتا ہی کہ ممانعت پالنے کتے کی قتل کے ممانعت سے اول واقع
ہوئی ہی اور شکاری وغیرہ کتا پالنے کی ممانعت سے مستثنی ہوا ہی اور جب موافق
قول طحاوی کے بیع کتے کی ممانعت قتل کے وقت واقع ہوئی تہی تو اب لامحالہ شکاری وغیرہ
کا کتا بہی اسی نہی بیع کے عموم مین داخل ہوگا اس لیے کہ یہہ نہی بیع بقول آپکے ممانعت
اقتناسے بعد واقع ہوئی ہی پس اب امام طحاوی صاحب کے یہہ تاویل باطل ہوگئی ہفتم
یہہ کہ اس حدیث کو ابتداء اسلام پر محمول کرنا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے

شرح صحیح مسلم مین لکھا ہی اما النھی عن ثمن الکلب وکونہ من شر الکسب وکونہ خبیثا فیدل علی تحریم
بیعہ وانہ لا یصح بیعہ ولا یحل ثمنہ ولا قیمتہ علی متلفہ سواء کان معلما ام لا وسواء کان مما یجوز اقتناءہ ام لا وبھذا
قال جماھیر العلماء منھم ابو ھریرۃ والحسن البصری وربیعۃ والاوزاعی والحکم وحماد والشافعی
واحمد وداؤد وابن المنذر وغیرھم وقال ابو حنیفۃ یصح بیع الکلاب التی فیھا منفعۃ یعنی
اور لیکن کُتے کی قیمت لینے سے نہی اور ہونا اسکا بدتر کمائی اور ہونا اُسکا خبیث پس دلالت کرتا ہی اوپر حرام کرنے
بیع اوسکی کے اور تحقیق شان یہہ ہے کہ نہین جائز ہی بیع اُسکی اور نہین حلال ہی قیمت اُس کی
اور نہین ہی قیمت اُسکی اوپر تلف کرنیوالی اُس کی کی خواہ معلم ہو یا نہو اور اوسکا پالنا
جائز ہو یا نہو اور ساتھ اسی کے کہا ہی جمہور علمانے جنمین سے ابو ہریرہ اور حسن بصری
اور ربیعہ اور اوزاعی اور حکم اور حماد اور شافعی اور احمد اور داؤد اور ابن منذر وغیرہ
ہین اور کہا ابو حنیفہ نے کہ اون کتون کی بیع صحیح ہی جنمین کچھہ منفعت ہو انتہی اور بقول
آپکے جو قول مخالف جمہور کے ہو وہ مردود سمجھا جاتا ہی پس بوجہ مخالفت جمہور کے یہہ قول
طحاوی کا مردود سمجھا گیا اور اُسکے باطل ہونے مین کوئی شک باقی نرہا **ششم**
آپنے لکھا ہی کہ یہہ نہی تنزیہی ہی کما سابق اور جب نہی تنزیہی ہوئی تو معلوم ہوا کہ منسوخ
نہین ہی پس آپکے کلام سے طحاوی کا دعوی نسخ باطل ہوگیا والحمد للہ علی ذالک **قولہ**
اور یہہ اسلئے کہ اُنہونے الفت پکڑی تھی پالنے کتون کے اور تھے کتے اونمین کہ تکلیف دیا کرتے لڑکون
کو اور مسافرون کو پس ممانعت کیگئی پالنے اونکے سے پس شاق گذرا یہہ امر اون پر پس
حکم کیے گئے واسطے مار ڈالنے کتون کے اور ممانعت کیگئی بیچنے اونکے سے الخ **اقول**
اوّلاً تو ممانعت پالنے کی یہہ علت بیان کرنا محض غلط بلکہ باطل ہی اور صریح احادیث
کے سراسر مخالف ہی اسلئے کہ قتل کے حکم کی وجہ تو یہہ ہی جو حدیث مین آیا ہی کہ ایک رات
جبرائیل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کا وعدہ کیا تھا اور پہر اپنے وعدہ پر
نہ آئے اسلیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت رنج ہوا حضرت میمونہ رض نے عرض کیا کہ

یا رسول اللہ آج مین آپ کی صورت اوتری ہوئی دیکھتی ہون فرمایا کہ جبرئیل نے مجھسے رات کو ملاقات کا وعدہ کیا تہا پس نہین ملی مجھکو اور قسم ہے اللہ کی کبھی اونہون نے مجھسے وعدہ خلافی نہین کی ہے پس اُسدن آپکا یہی حال رہا پہر آپکو خیال آیا کہ ہماری کپڑون کے نیچے ایک کتے کا بچا تہا پس وہ آپکے حکم سے نکالا گیا پھر آپنے اپنے ہاتھ سے پانی اُس جگہ مین چھڑکا پس شام ہوئی تو جبرائیل سے ملاقات ہوئی پس آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو فرمایا کہ تمنے کل کی رات مین ملاقات کرنیکا وعدہ کیا تہا جبرئیل نے کہا کہ ہان کیا تہا ولیکن ہم داخل نہین ہوتے ہین جس گھر مین کتا ہو یا صورت ہو پس اوسی دن کی صبح کو آپنے کتون کے مارنیکا حکم دیدیا انتہی۔ روایت کیا ہے اسحدیث کو امام نسائی نے پس صاحب نہایہ کی یہہ تعلیل باطل ہوگئی اور کتا نہ پالنے کی وجہ یہہ ہے کہ حدیث مین آیا ہے کہ جو شخص کتا پالیگا اوسکے ثواب سے دو قیراط ہر روز کم ہوتا جاویگا روایت کیا ہے اسحدیث کو نسائی وغیرہ نے **ثانیاً** صاحب نہایہ کی اول کی عبارت دلالت کرتی ہے اسبات پر کہ نہی بیع کی پالنے کی ممانعت سے بعد کو واقع ہوئی ہے اور یہہ آپکو سخت مضر ہے **ثالثاً** نہی بیع کا عادت مالوفہ کے دور کرنیکے واسطے واقع ہونا کہیں سے ثابت نہین ہوتا ہے مدعی کو اس کی دلیل بیان کرنی ضرور ہے **رابعاً** شکاری کتے وغیرہ کی بیع وقیمت کی اجازت دینا یہی محض سودائے خام وخیال باطل ہے کسی حدیث صحیح مرفوع سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے **خامساً** یہہ کہ قتل کی علت جو یہان بیان کیگئی ہے وہ ایسی علت ہے جو کہ ہمیشہ کیواسطے اُسکی ضرورت پڑتی ہے اور ہر وقت وہ موجود ہے یعنی لڑکون اور مسافرون کو ایذا دینا اور جب علت اُسکی ہمیشہ موجود تہی تو اب اسکی لازم آتا ہے کہ معلول بہی ہمیشہ موجود ہو پس اب بعد اسکے رخصت دینے کے کیا معنے ہوئے **سادساً** رخصت جو دی ہے تو کتون کی پالنے کی دی ہے نہ بیع کی پس ایک کو دوسرے پہ قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے باقی جوابات اُسکے قول سابق مین گذر چکے ہین **قولہ** کیونکہ دونون طرف کی حدیثین صحیح موجود ہیں الخ

اقول یہہ بات محض غلط ہی تقلیدیون کی طرف کی کوئی حدیث نہین ہی بلکہ تقلیدیون نے
کتے کی بیع کے جواز مین جن احادیث سے استدلال کیا وہ سب ضعیف اور ہیچ ومدح نہین
لائق تمسک و استدلال کی کوئی حدیث نہین ہی چنانچہ **امام نووی** نے شرح صحیح
مسلم مین لکہا ہی واما الاحادیث الواردۃ فی النہی عن ثمن الکلب الا کلب صید وفی روایۃ الا
کلبا ضاریا وان عثمان غرم انسانا ثمن کلب قتلہ عشرین بعیرا وعن ابن عمرو بن العاص التغریم فی
اتلافہ وکلہا ضعیفۃ باتفاق ائمۃ الحدیث وقد اوضحتہا فی شرح المہذب یعنی جو احادیث کہ
کتے کی قیمت لینے کے جواز مین وارد ہوئے ہین وہ کل کے کل ضعیف ہین ساتہہ اتفاق ائمہ حدیث کے
اور تحقیق مینے اونکو مفصل بیان کیا ہی شرح مہذب مین انتہی اور اگر بفرض محال ان کی صحت
تسلیم بہی کی جاوی تو عموم حدیث متفق علیہ کو اس کے ساتہہ مخصوص کیا جاویگا یعنی شکاری
کتے کے سوا اور سب کی بیع حرام ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہی فینبغی
حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح ہذا المقید للاحتجاج بہ انتہی
مگر اسصورت مین بہی مقلدین مخالفت حدیث سے بری نہین ہو سکتی ہین اس لیئے کہ اونکے
نزدیک تو سوائے دیوانے کے اور سب کتون کی بیع جائز ہے **قولہ** ہان جو صاحب
اس کے منسوخ ہونیکو قائل نہین تو جب تک اس بات کو ثابت نکر دینگی کہ حدیث نہی
کی پہلے حکم قتل کے آپنے فرمائی ہی یا بعد ممانعت قتل کے ارشاد ہوئی ہی ہرگز مدعا اون کا
جو عدم نسخ ہی ثابت نہوگا الخ **اقول اول** تو یہہ بہی آپکے کمال قابلیت کا نتیجہ ہے
کہ انکار کو مدعا نام رکہتی ہو جب اسکا نام مدعا ہی تو انکار کس جانور کا نام ہے **دوم** ہم
بہی بطور الزام کہ آپکے اس دعوی کو برعکس کر کی آپ ہی پر ڈالدیتے ہین بایں طور کہ جو صاحب
اسکو منسوخ ہونیکو قائل ہین تو جب تک اس بات کو وہ ثابت نکر دینگی کہ حدیث نہی کی پہلے حکم
قتل کے آپنے فرمائی ہی یا بعد ممانعت قتل کے ارشاد ہوئی ہی ہرگز مدعا اونکا جو نسخ ہی ثابت
نہوگا **سوم** حکم قتل کے پہلے یا بعد کو نہی بیع کا واقع ہونا اس کے منسوخ ہونے پر دلالت

نہین کرتا ہو اسلیئے کہ ایک کو دوسری سے کچھ علاقہ نہین ہے وہ امر آخر اور یہہ امر آخر ہے **چہارم** جب کوئی شخص کسی حدیث کے نسخ کا دعوی کرے تو وہ اوسکی ثبوت وصحت کا تو اقرار کر ہی چکا ہے اب نسخ کا ثابت کرنا اوسکے ذمہ پر لازم و واجب رہیگا جیسے کوئی مقروض ادائی قرض کا دعوی کرے تو وہ قرض کا اقرار ہی تو ہو ہی چکا اور قرض اسپر ثابت ہو چکا اب ادائی قرض کی صحت ثبوت اوسی مدلل طلب کیجاویگی اب آپ چونکہ نسخ کے مدعی ہین تو اوسکی ثبوت کا تو آپ اقرار کر چکے اب ثبوت نسخ کا بار دلیل آپکے ذمہ پر واجب ولازم ہی اور منکر سے اسباب کی دلیل طلب کرنا کتب مناظرہ سے محض نابلد ہونا ہی **پنجم** ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ یہہ نہی بیع کتے کے پالنے کی ممانعت سے بعد کو واقع ہوئی ہی پس سب کتون کو شامل ہوگی اور چونکہ ممانعت قتل بیع کے جواز پر دلالت نہین کرتی ہی اسلیئے یہہ رخصت اوس نہی بیع کو رافع نہوگی پس اوسکا حکم ہمیشہ رہیگا پس یہہ دلالت کریگا اسبات پر کہ یہہ نہی منسوخ نہین ہوئی ہی **ششم** آپنے صـ۹۱ مین لکہا ہی کہ یہہ نہی بیع کلب کی نہی تنزیہی ہی اور جب نہی تنزیہی ٹہری تو معلوم ہوا کہ یہہ حکم منسوخ نہین ہوا ہی پس آپکا دعوی آپکا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہوگیا اور باقی سب کلام کا جواب ہماری سابق کلام مین موجود ہی اور اجہا وغیرہ کا جواب ہی ہم سابق ذکر چکے ہین فتذکر **قولہ** تحقیق استدلال کیا ہی کتاب اسرار وغیرہ شروح ہدایہ مین اوپر جواز بیع کلب کے باینطور کہ عبد اللہ بن عمرو بن عاص نے روایت کی ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے کہ تحقیق آپنے حکم دیا ایک کتے مین چالیس درہم کا اور نہین خاص کیا کسی قسم کو کتون کی اقسام سے الخ **اقول اولا** تو یہہ حدیث ضعیف ہی اسلیئے اسسے استدلال کرنا جائز نہین ہی اور آپنے بہی اسی وجہ سے اسکی سند نہین بیان کی ہی **دوم** حدیث صحیح متفق علیہ کا یہہ حدیث مقابلہ نہین کر سکتی ہے **سوم** اگرچہ اسحدیث مطلق کتا واقع ہوا ہی مگر مراد اسسے وہ شکاری کتا ہی تاکہ احادیث مین تطبیق ہو جاوے اور کوئی شے متروک نہو **چہارم** اگر اسسے مطلق ہی مراد رکھا جاوے تو پھر دیوانے کتے کی بیع بہی جائز ہوگی فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور عینی وغیرہ کی کلام کا بہی یہی

جواب ہے **قولہ** یا کہینگے ہم کہ ثابت ہوا جواز بیع کتے تعلیم یافتہ کا قول آنحضرت الا کلب صید
سے اور جائز ہونا بیع کتے غیر معلم کا سوائے دیوانے کتے کے قول آنحضرت او ماشیۃ سے لیس
ہر کتا صلاحیت رکھتا ہی بکریون کی نگہبانی کی الخ **اقول** اولا تو شکاری کتے کے جواز بیع کا
ثبوت بہی ابہی تک عینی کے ذمہ پر ہے اسکو ثابت کرے **ثانیا** جو حدیث کہ جواز بیع کتے مین وارد
ہوئی ہے اسمین تو فقط استثنا الا کلب صید کا واقع ہوا ہے اور ماشیۃ کا استثنا اسمین نہین ہے
اور جس حدیث مین کہ او ماشیۃ کا لفظ واقع ہوا ہے اسمین بیع کی کہین بو بہی نہین ہے
پس ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے **قولہ** لیکن یہہ کہنا کہ اسکی حدیثین
غیر معتبر ہین صریح غلط ہے **اقول** شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ مین صاف لکھدیا ہے
کہ مسند خوارزمی کتاب طبقہ رابعہ کی ہے اور شاہ عبد العزیز صاحب نے اپنے رسالہ عجالہ نافعہ مین
لکھا ہی کہ طبقہ رابعہ کی احادیث اس قابل نہین ہین کہ کسی عقیدہ یا عمل مین اونکے ساتھ تمسک
کیا جاوے چنانچہ لکھتے ہین وعلی کل تقدیر این احادیث قابل اعتماد نیستند کہ در اثبات عقیدہ یا عملے
بآنہا تمسک کردہ شود انتہی پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ مسند خوارزمی کی حدیثین غیر معتبر
ہین لیس آپکا یہہ کہنا کہ اسکی حدیثین معتبر ہین صریح غلط ہے **قولہ** یہہ حدیثین طبقہ رابعہ کی
باعتبار جمع کے ہین اور درحقیقت پہلی کتابون سے جمع کی گئی ہین الخ **اقول** اگر پہلی کتابون سے
جمع کی گئی ہین تو ابہی کیا حاصل ہے درحقیقت تو طبقہ رابعہ کی ہی ہین جو غیر معتبر ہین کیا کوئی اگر وضاعین
کی پہلی حدیثین لیکر ایک جگہہ مین جمع کردے تو اونکو صحیح کہا جاویگا ملا علی قاری نے جو موضوعات کبیر
مین اسقدر متقدمین وضاعین کی احادیث کو جمع کردیا ہی تو کیا اوسے وہ معتبر سمجھے جاوینگے
کلا ایسی ہی خوارزمی نے اگر پہلی کتابون سے احادیث نکالکر لکھین تو کیا اوسی سے وہ معتبر
سمجھی جاوینگے اور نیز ہم کہتے ہین کہ جب اونکی احادیث کی پندرہ مسانید موجود تہی تو پہر اوسکے
جمع کرنے سے کیا فائدہ تہا کیا لوگ اون مسندون کو نہین دیکھ سکتے تہے اور نیز اون پندرہ
مسندون کا سوائے خوارزمی کے اور کسی حنفی کو پتہ نہ لگا خیر خوارزمی نے کہین سے جمع کیا ہو پندرہ

سانید سے یا پچاس مسانید سے مگر آپ کو اسسے کچھہ فائدہ نہین ہے اس لیے کہ شاہ ولی اللہ صاحب
نے صاف لکھدیا ہی کہ صحیحین اور مسند خوارزمی کے درمیان مشرق اور مغرب کا فرق ہی عبارت انکی یہہ ہے
وان شئت الحق الصراح فقسہ بکتاب ابن ابی شیبۃ وکتاب الطحاوی و مسند الخوارزمی وغیرہا
لتجد بینہا وبینہما بعد المشرقین انتہی پس اس بیان باہر ہان سے ثابت ہوگیا کہ مسند خوارزمی کی احادیث
غیر معتبر ہین خصوصاً صحیحین کی احادیث کے مقابلہ مین تو انکی کچھہ بہی حقیقت نہین ہی اور نیز آپ
کی کلام سے سمجھا جاتا ہی کہ یہہ طبقات کتب حدیث جو مقرر ہوئی ہین تو باعتبار جمع کی ہوئی ہین یعنی جو
کتاب پہلے تالیف ہوئی اُسکا طبقہ اول مقرر کیا گیا اور جو اُسکے بعد مقرر ہوئی اُسکا طبقہ دوسرا
مقرر کیا گیا و علی ہذا القیاس چاہیے کہ یہہ کتابین تالیف مین متقدم متاخر ہین اوسی اعتبار سے
انکے طبقات بہی مقرر کیے گئے مگر یہہ بات بدیہتاً باطل ہے اس لیے کہ کتب احادیث جس ترتیب سے
تالیف ہوئی ہین اُس ترتیب سے انکے طبقات مقرر نہین ہوئے ہین کما لا یخفی علی من لہ ادنی حظ
من علم التاریخ **قولہ** پہر دعوی آپکا یہہ کہ امام صاحب کو سترہ حدیثون کے سوا نہین پہنچین
الخ **اقول** یہہ صاحب الظفر کا دعوے نہین ہی اسکے دعوی کرنیوالے تو پہلے ہو چکے ہین صاحب الظفر
نے تاریخ ابن خلدون وغیرہ سے اس کلام کو نقل کیا ہی ابہی نا پس سے اُسنے یہہ دعوی نہین کیا ہے
پس صاحب الظفر کیطرف اس دعوی کو منسوب کرنا بجز دروغ گویم بر روی تو کے اور کیا ہوسکتا
ہے اور مجہول کا صیغہ ہمیشہ ضعف پر دلالت نہین کرتا ہی کبہی صحیح امر بہی ہوتا ہی **قولہ** اگر
مال فقاہت اور ثقاہت دینداری کا کثرت روایت اور احادیث کے جمع کرنے پر موقوف ہو
تو امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کو صحابہ پر تفضیل اور ترجیح ہو جاتی الخ **اقول** یہہ تفضیل
جزئی ہی اسسے یہہ لازم نہین آتا ہی کہ انکو صحابہ پر فضیلت کلی ہو حضرت موسی علیہ السلام کو عصا
و ید بیضا کا معجزہ عنایت ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو با وجود صدہا معجزات کے یہہ عنایت
نہین ہوا تو اب کیا اسسے موسی علیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تفضیل ہوجاویگی لاحول ولا
قوۃ الا باللہ ع بریں عقل و دانش الخ اور نیز اس بات کا قائل کون ہی کہ صحابہ کے بعد کسی

ہین کوئی ایسی جزئی نہ پائی جاویگی جو صحابہ مین نہو اسکا تو اہل سنت مین کوئی بہی قائل نہین ہے بلکہ جمہور تو اسبات کے قائل ہین کہ بعد صحابہ کے جو لوگ ایمان بالغیب لائے ہین اور خدائے و رسول کو بے دیکہے مان لیا ہے اونکو صحابہ پر فضیلت جزئی ہے چنانچہ شیخ عبد الحق نے لمعات شرح مشکوۃ مین لکہا ہے اعلم ان اکثر احادیث الباب دالۃ علی انہ قد یاتی بعد الصحابۃ من یکون مساویا لہم او افضل وقد ذہب الیہ ابن عبد البر والجمہور علی ان الصحابۃ افضل الامۃ وحملوا الاحادیث علی اثبات الوجوہ الجزئیۃ فی الخیریۃ والفضیلۃ والفضل الکلی ثابت للصحابۃ ولا ینافی ذلک ثبوت الفضل بالوجوہ الجزئیۃ لمن بعدہم واراد وابالفضل الکلی اکثریۃ الثواب عند اللہ تعالی یعنی جان تو کہ تحقیق اکثر احادیث دلالت کرتی ہین اسبات پر کہ تحقیق آویگا بعد صحابہ کے وہ شخص کہ ہوئیگا برابر اون کے بزرگی مین یا افضل اونسے اور تحقیق گئی ہین طرف اسکی ابن عبد البر اور جمہور اوپر اسبات کے ہین کہ صحابہ افضل امت سے ہین اور محمول کیا ہے اونہون نے ان احادیث کو اوپر ثابت کرنے خیریت و فضلیت جزئی کو اور فضیلت کلی ثابت ہے واسطے صحابہ کے اور یہہ فضیلت جزئی کو منافی نہین ہے جو اورون کو صحابہ پر حاصل ہو اور فضیلت کلی سے اونکی یہہ مراد ہے کہ اُنکو اللہ تعالی کے نزدیک ثواب زیادہ ملیگا انتہی پس اس کلام سے مؤلف فتح المبین کے کل خیالات باطل ہوگئے جو اُسکو وہم فاسد مین سما گئے ہوئے تہے **قولہ** اسیطرح امام اعظم کی فضیلت و بزرگی کہ باتفاق ثقات محدثین کے تابعی ہین دیگر محدثین متاخرین پر سمجہنا چاہیئے الخ **اقول** اسیطرح امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کی فضیلت و بزرگی کہ باتفاق تمام امت کے مسلم ہے امام اعظم اور اون کے شاگردون پر سمجہنا چاہیئے اور اسمین بہی سب محدثین کا اتفاق ہے کہ امام صاحب تابعی نہین ہین کما سیاتی **قولہ** بلکہ یون کہنا چاہیئے کہ پہلی ہی کتابین حدیث کی مدون ہو چکی تہین اور فقہ کا استنباط قرآن وحدیث سے شہرہ آفاق ہو چکا تہا بڑی بڑی بحاث مار گئے تہے الخ **اقول** وہ حدیث کی کتابین فرضی کونسی تہین جو پہلے ہی مدون ہو چکی تہین ذرا ایک دو کا نام تو لیجیئے اور فقہ کا استنباط قرآن وحدیث سے کس فرضی آفاق مین مشتہر ہو چکا تہا حدیث کی کتابین تو باتفاق اُمت کل امام صاحب کے بعد

مدون ہوئے ہین چنانچہ علامہ محمد حیوۃ سندہی نے ایقاف مین لکہا ہی وھذہ الدواوین جمعت بعد
انقراض الائمۃ یعنے یہہ کتابین جمع کیگئی ہین بعد گذرجانے ائمہ کے انتہی اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے
لکہا ہی ولا یقولن قائل ان الاحادیث قد دونت وجمعت فخفاءھا والحال ھذہ بعید لان ھذہ
الدواوین المشہورۃ فی السنن انما جمعت بعد انقراض الائمۃ المتبوعین ترجمہ خلاصہ اسکا وہی ہے
جو اوپر گذرا اور امام شعرانی نے لکہا ہے ان عذر ابی حنیفۃ فی کثرۃ القیاس عدم بلوغ الاحادیث
الصحیحۃ الیہ فی زمنہ یعنی عذر امام صاحب کا زیادہ قیاس کرنیمین یہہ ہے کہ انکے زمانے مین انکو
احادیث صحیحہ نہین پہونچی ہین انتہی اور امام ابوشامہ نے لکہا ہی وقد کان العلماء فی الصدر الاول معذورین
فی ترک مالم یقفوا علیہ من الحدیث لکون الاحادیث لم تکن حینئذ فیما بینہم مدونۃ انما کانت تلقی من افواہ
العلماء وھم متفرقون فی البلاد پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ حدیث کی کتابین امام صاحب کے بعد
مدون ہوئی ہین پس اب وہ کونسی فرضی کتابین حدیث کی ہین جو
پہلے ہی مدون ہو چکی تہین اور اسیطرح انکے زمانے مین جو
جو بڑے بڑے محدثین تہے وہ صاحب پر ہمیشہ سے انکار کرتے چلے آئے ہین شافعی وغیرہ
صدہا مسائل مین انکے برخلاف ہین بخاری وغیرہ محدثین ناقدین اکثر مسائل مین امام صاحب کے
انکار کرتے رہے پہر وہ کونسے فرضی بڑی بڑی محدث ہین جو مانگئے تہے **قولہ** امام صاحب کی
حدیث کا انکار کرنا جیسے دن مین طلوع آفتاب کا انکار کرنا ہی الخ **اقول** یہہ بات غلط ہی بلکہ
امام صاحب کی حدیث کا اقرار کرنا جیسے کہ الساعۃ تحت اقدامنا کا اقرار کرنا ہی **قولہ** چنانچہ
بحث اسکی تیرہوین مغالطے کے جواب مین مفصل آئیگی الخ **اقول** انشاء اللہ تعالی وہان اسکی
خاک بہی اوڑجائیگی اور یہہ کہنا کہ فقہ کا ماخذ قرآن وحدیث ہی اسکا جواب ہم مفصل لکہہ چکے
ہین **قولہ** غرض جوابات تحقیق اور تدقیق کی حنفیہ کے یہان موجود ہی کہین نہین الخ **اقول** غرض
جوابات کہ تحقیق اور تدقیق کی بخاری ومسلم وغیرہ محدثین کی یہان موجود ہی کہین نہین
امام شافعی وغیرہ کے یہان تو یہہ بات میسر ہی نہین ہی پہر یہہ فرقہ تقلیدیہ کس شمار مین ہے

قوله جو وقت روز ازل مین خدا کی طرف سے مطالب قرآن اور احادیث اور غرض اور مقصود کلام تقسیم ہوتا تہا خدا جانے یہہ لوگ کہان تہے الخ **اقول** معلوم نہین یہہ فرقہ نعمانیہ اسدن کہان تہے جو ایسی نعمت عظمی سے محروم رہی کو نہ ہند مین ہونگی **قوله** قاعدہ ہی جو بزرگی مین بڑا ہوتا ہی اوسپر لوگون کو حسد بھی زیادہ ہوتا ہی الخ **اقول** اسیوجہ سے یہہ فرقہ تقلیدیہ ابتدا سے محدثین کے دشمن ہین امام بخاری کے ساتھ ان مقلدین نے کیا کیا معاملہ کیا شہر سے نکلوا دیا ہے بڑھکر اور کیا ہوگا **قوله** لقب امام اعظم کا تو من جانب الله تمام عالم مین مشہور ہوگیا ہی الخ **اقول** امام بخاری و مسلم وغیرہ کی تفضیل اور صحیحین کی ترجیح بعد کتاب الله سب کتب پر تو من جانب الله تمام عالم مین مشہور ہوگئی ہے اب تقلیدیون کے مٹانے سے ہرگز نہ مٹیگی باقی لقب امام اعظم کا سلف حنفیہ کی کتب مین تو کہین پایا نہین جاتا ہی یہہ فقط متاخرین مقلدین کی ایجاد ہے ہا سو اسکو ہم تہہ مین لیکر چاٹا کرو اور رکہو تو کچھ اس لقب کے ہونیسے نقصان نہین اور نہ ہم اس بات پر حسد کرتے ہین تم جو اس بات کو ہماری طرف منسوب کرتے ہو تو اسکا جواب ہم یہی کہتے ہین لعنة الله علی الکاذبین **قوله** انکو حسد آیا کہ حنفی مذہب کے اسقدر مقلد کیون ہین الخ **اقول** اس فرقہ تقلیدیہ کو حسد آیا کہ حدیث رسول الله صلی الله علیہ وسلم کے عاملین اسقدر کیون ہین کسی طرح انکو تقلید جال الجہید کے پہندے مین پہنسائین ہزارون تدبیرین کین کہین کہا کہ یہہ لوگ وہابی ہین کہین کہا کہ یہہ لوگ لا مذہب ہین امامون کو برا کہتے ہین کہین کہا کہ بخاری مین قریب اسی آدمیون کے ضعیف راوی ہین مگر کچھ پیش نہ گئی آخر شرمسار ہوکر اپنے منہہ کو چھپا کر کوفہ ہند مین جا چھپے آجتک شرم کے مارے کسی اہلحدیث کی روبرو نہین آتے اسی طرح سے امام صاحب اور اونکے مقلدین کا لقب اہل الرای تو من جانب الله تمام عالم مین مشہور ہوگیا ہی اب ان تقلیدیون کے مٹانے سے نہین مٹیگا ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا **قوله** محدثین کے اجتہادات معتبر نہین الخ **اقول** اولا اس سے معلوم ہوتا ہی کہ امام صاحب بہی محدث نہین اسلئے کہ بزعم مولف فتح المبین کے محدثین کے اجتہادات معتبر نہین ہین ص اقرار کر دی یا انکی اجتہادات کو جو فقہ ہی باطل سمجھکے جو نسے

شق اختیار کرو گر سخت مصیبت در پیش آئیگی **ثانیا** ہم کہتے ہین کہ امام صاحب کے اجتہادات
معتبر نہین ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثاً** محدثین کے اجتہادات کے معتبر نہونے کی کیا دلیل ہے
ذرا اُس دلیل کو فرمائیے **رابعاً** آپنے صـ۲۱۳ مین لکہا ہی کہ امام بخاری سید الفقہا ہین اور جب
محدثین کے اجتہادات معتبر نہین تو پہر امام بخاری سید الفقہا کیسی ہوئے اصل اصول محدثین کی
تو وہی ہین **خامساً** شیخ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری مین لکہا ہے ثم رأی ان لا یخلیہ من الفوائد
الفقہیۃ والنکت الحکمیۃ فاستخرج بفہمہ من المتون معانی کثیرۃ فرقہا فی ابواب الکتاب بحسب تناسبہ
یعنے پہر امام بخاری نے یہہ مناسب سمجہا کہ اس کتاب کو فوائد فقہیہ اور حکمتی نکتون سے خالی نچہوڑے
پس اپنے فہم کے ساتہہ حدیثون سے بہت معانی اور مطالب نکالے جنکو کتاب کے بابون مین بحسب
موقع متفرق بیان کیا اور **امام نووی** نے لکہا ہی لیس مقصود البخاری الاقتصار علی الاحادیث
فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لابواب ارادها الی ان قال وقد یکون الترجمة بلفظ المترجم
له او بعضه او معناه یعنی امام بخاری کا یہہ مقصود نہین ہی کہ فقط حدیثین روایت کری اُسکا یہہ
مطلب ہے کہ ان سے مسائل استنباط کری اور جن بابون کا ارادہ کیا ہی اونکی واسطی دلائل قائم کرے
انتہی اور مولوی احمد علی سہارنپوری جنکو آپنے خاتم المحدثین لکہا ہی مقدمہ بخاری مین لکہتے ہین
وقد یکون الترجمة بلفظ المترجم له او ببعضه او بمعناه و هذا فی الغالب وقد یاتی من ذلك ما یکون
فی معنی لفظ الترجمة احتمال لاکثر من معنی واحد فیعین احد الاحتمالین بما یذکر تحتها من الحدیث
وقد یوجد فیه ما هو بالعکس من ذلك بان یکون الاحتمال فی الحدیث والتعیین فی الترجمة والترجمة
حینئذ بیان لتاویل ذلك الحدیث نائبة مناب قول الفقیه مثلا المراد بهذا الحدیث العام الخصوص
او بهذا الحدیث الخاص العموم اشعارا بالقیاس لوجود العلة الجامعة او ان ذلك الخاص المراد به ما هو
اعم مما یدل علیه ظاهره بطریق الاعلی او الادنی ویاتی فی المطلق والمقید نظیر ما ذکرنا فی العام والخاص وکذا فی شرح
المشکل وتفسیر الغامض وتاویل الظاهر وتفصیل المجمل وهذا الموضع هو معظم ما یشکل فلهذا اشتهر من قول جمع من
الفضلاء فقه البخاری فی تراجمه واکثر ما یفعل البخاری ذلك اذا لم یجد حدیثا علی شرطه فی الباب ظاهرا

المعنی فی المقصد الذی یترجم به فیستنبط الفقه منه یعنے غالبا وہان آتا ہے جہان معنے لفظ ترجمہ مین
ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہے پس بخاری اس حدیث سے یعنے جو اُسکے ذیل مین لاتا ہے ایک احتمال کو
مقرر کر دیتا ہے اور کبھی اُسمین اُسکا عکس پایا جاتا ہے اسطرح کہ حدیث مین کئی معانی کا احتمال ہو اور
ترجمہ مین ایک معنی کی تعیین اسوقت وہ ترجمہ اس حدیث کی تاویل کا بیان ہوگا فقیہ کے اس قول کے تمام
مقام کہ اس حدیث عام سے یہہ معنی خاص مراد ہین یا اس حدیث سے یہہ معنی عام مراد ہین یا اُس خاص سے بطریق اعلے
یا ادنے وہ مراد ہین جو اُسکی ظاہری مدلول سے عام ہین اور مطلق و مقید مین بھی ایسا ہی لاتا ہے
جو عام مین مذکور ہوا ایسا ہی مشکل کی تفسیر اور پوشیدہ لفظ کے بیان اور ظاہر کے تاویل اور مجمل کی
تفصیل مین بھی یہہ بڑی جگہہ ہے جو صحیح بخاری مین مشکل ہے اسی واسطے جماعت فضلا مین مشہور ہو رہا ہے
کہ بخاری کی فقہ (یعنی اجتہاد) اُسکی تراجم ابواب مین ہے اور امام بخاری علی الاکثر اسوقت کرتا ہے
جب کہ کوئی حدیث ظاہر المعنی اپنی شرط پر باب مین نہین پاتا ہے اُس مقصود مین جسکے واسطے ترجمہ باندھا
پس استنباط کرتا ہے فقہ کو اُسی انتہی۔ اور شاہ ولی اللہ جو آپکے نزدیک مسلم ہین شرح تراجم بخاری کے مقدمہ
مین لکھتے ہین واستنبط من الاحادیث معانی کثیرۃ ومنها انه یترجم بحدیث مرفوع لیس علی شرطه المسئلة
استنبطها من الحدیث بنحو من الاستنباط من نصه او اشارته او عمومه او ایمائه او فحواه ومنها انه
یترجم بمذهب ذهب الیه ذاهب قبله ویذکر فی الباب ما یدل علیه بنحو من الدلالة او یکون شاهدا له فی الجملة
ومنها ان کثیرا من التراجم علی طریقة اهل السیر فی استنباطهم خصوصیات الوقائع والاحوال من
اشارات طرق الاحادیث وربما یتعجب الفقیه من ذلک لعدم ممارسته لهذا الفن لکن اهل السیر لهم
اعتناء شدید بمعرفة تلک الخصوصیات وقد فرق البخاری فی تراجم الابواب علما کثیرا من شرح غریب
القرآن وذکر آثار الصحابة والتابعین والاحادیث المتعلقة وغیرها ... الا ... هو یتعلق علی
الترجمة اصلا ولکن لطرق وبعض طرقه یدل علیها اشارة او عموما وقد اشار بذکر الحدیث الی ان فیه
اصلا صحیحا یتاکد بذلک الطریق ومثل هذا لا ینتفع به الا المهرة من اهل الحدیث الی ان قال
ومثل هذا لا یدرک الا بفهم ثاقب وقلب حاضر انتهی ملخصا ترجمہ اور بعض ان تراجم سے یہہ ہے

کہ تحقیق وہ ترجمۃ الباب مین ایک حدیث مرفوع لاتا ہی جو اوسکی شرط پر نہین ہی واسطے ایک مسئلہ کے جو
اوس حدیث سے استنباط کیا ہی ساتھہ کسی قسم کے استنباط سے اوسکی نص سے یا اوسکی اشارہ سے یا اوسکی عموم
سے یا اوسکے ایماسے یا اوسکے نحوا سے اور بعض اوسمین یہہ ہی کہ ترجمۃ الباب مین کسی متقدم کا مذہب بیان
کرتا ہی اور ذکر کرتا ہی اوس باب مین وہ چیز جو کسی قسم سے اوسپر دلالت کرتی ہی اور اوسکی فی الجملہ
شہادت دیتی ہی اور بعض اونمین یہہ ہی کہ امام بخاری اکثر ترجمون مین اہل سیر کے طریقہ کی طرف
چلا جاتا ہی بیچ استنباط کرنے اونکے خصوص واقعات اور حالات کو طرق حدیث کی اشارتون
سے اور اکثر وقت حیران ہو جاتا ہی فقیہ واسطے نہ تجربہ ہونے اوسکو کے ساتھہ اس فن کے
و لیکن اہل سیر اونکو ان خصوصیات کی معرفت کے ساتھہ بہت بڑا اہتمام ہی اور تحقیق متفرق کر دیا
ہے امام بخاری نے تراجم مین بہت علوم کو قرآن کے غریب الفاظ کی شرح کر دی اور صحابہ و تابعین
کے آثار کو ذکر کرنے اور احادیث متعلقہ کو بیان کرنے اور اوسمین ذکر کرتا ہی ایک حدیث کو جو وہ
خود بعینہ ترجمۃ الباب پر ہرگز دلالت نہین کرتی ہی لیکن اوسکے کئی طرق ہین اور بعض طرق اوسکے
دلالت کرتے ہین اوپر اوسکے بطور عموم کے یا اشارت کے اور تحقیق اشارہ کیا ہی اوسنے طرف اسبات
کی کہ اوسمین اصل کوئی صحیح ہے جو معلوم ہوتا ہی ساتھہ اسکے یہہ طریق اور مثل اسکی نہین نفع پاتا ہی
ساتھہ اوسکے مگر جو ماہر ہو اہل حدیث سے یہانتک کہ کہا کہ مثل اسکی نہین معلوم ہو سکتا ہی مگر ساتھہ
فہم رعش اور دل حاضر کے انتہے شاہ صاحب کا یہہ مقدمہ مطالعہ کی لائق ہی خصوصا جو شخص کہ
صحیح بخاری کے پڑھنے کا قصد کرے اوسپر ضرور ہی کہ پہلے اس مقدمہ کو پڑھ لے اسمین شاہ صاحب نے
تراجم بخاری کا حال بسط سے بیان کیا ہی ہمنے تھوڑا سا بقدر حاجت اسے نقل کیا ہی اوسمین
لکھتے ہین وہذا امر لم یسبقہ فیہا احد یعنی اس امر مین وہ سب سے سبقت لیگیا ہی پس ان عبارات سے
امام بخاری کا فن اجتہاد و استنباط و فقاہت مین کمال بخوبی ثابت ہو گیا جسمین اب مولف
مبین کو دم مارنے کی جگہہ باقی نہین رہی اور کچھہ نکرا باقی رہی حالانکہ وہ خود اقرار کر چکے ہین کہ امام
بخاری سید الفقہا ہین کما مر پس با وجود ایسے مجتہد ہونے و فقیہ ہونے امام بخاری وغیرہ

محدثین کی انکے اجتہاد معتبر نہون اور امام صاحب اور اونکے مقلدین کو فقہ ہند والونکے اجتہادات
معتبر ہون یہہ کیسا اندھیر ہے اور دیکہو مولف فتح المبین نے جو اپنی اس کتاب مین اپنے خیال فاسد سے اجتہادات
کیے وہ معتبر ہون اور امام بخاری وغیرہ محدثین کے اجتہادات معتبر نہون استغفر اللہ یہہ بات تو
وہی شخص کہہ سکتا ہے جو بڑا ٹہگ ایمان و پلے درجہ کا شیطان ہو اور اپنی جہالت و حماقت کے
طوفان مین حیران و سرگردان ہو یا اپنی ضلالت و غباوت کے بحر ناپیدا کنار مین غرق و پریشان ہو
قولہ ہان جبکہ اکثر علما ایکطرف ہوتے ہین وہ اپنی عادت کے موافق جمہور علما سے تعبیر کرتے
ہین گو علما شافعی ہون الخ **اقول** ارے میان کٹ ملان تمہاری اس بیماری تقلید و مرض
تعصب کا ہم کیا علاج کرین تمہاری حواس تو خدا کے غضب سے (جو بوجہ تقلید کے تم پر نازل ہوا ہے)
مسلوب ہو گئی نہ تمہاری کان ہین جن سے تم سن سکو اور نہ تمہاری آنکھین ہین جنسے تم دیکھو
اور نہ دل ہین جنسے تم کچہہ سمجہہ سکو اسیوجہ سے یہہ آیت تمہاری حق مین خوب ہے صادق آتی ہے
ان شر الدواب عند اللہ الصم البکم الذین لا یعلمون الآیۃ امام نووی تو جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ
مجتہدین کے لکہین اور تم اوسے جمہور مقلدین مراد لو حالانکہ وہ جمہور کا لفظ بولتے ہین تو اوسی جگہ
مین بولتے ہین جہان کہ اکثر صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین یا ائمہ مجتہدین کے زمانے کے اکثر علما
ایکطرف ہون جمہور سے علما مقلدین انکی کلام مین مراد نہین ہین خواہ ایک مذہب کے ہون
یا کل مذاہب کے چنانچہ لکھتے ہین کہ کتی کی بیع جائز نہونے کے قائل ہین جمہور اور اونہین مین سے ہین
ابو ہریرہ اور حسن بصری اور ربیعہ اور اوزاعی اور حاکم اور حماد اور شافعی اور احمد اور داؤد
اور ابن منذر وغیرہم دوسری جگہہ مین لکھتے ہین کہا شافعی اور مالک اور جمہور علما نے نہین حلال ہے
شکار کتی سیاہ کا **اور** تیسری جگہہ مین کہ قول فتح المراد مین دلیل ہے واسطے مذہب شافعی کے اور
جمہور کے اسبات پر ہین کہ شرابون کی برتن نہ توڑی جاوین اور نہ پہاڑی جاوین بلکہ اون سے
شراب گرا دیا جاوے **اور** چوتہی جگہہ لکھتے ہین اور یہی قول ہے شافعی اور مالک اور ابو حنیفہ
اور جمہور کا وعلی ہذا القیاس شرح مسلم مین بہت ایسی جگہہ مین امام نووی نے لکھا ہے پس ان

عبارات سے صاف ثابت ہوگیا کہ امام نووی کے جمہور علما سے مراد وہی علما ہین جو انکے ہم عصر ہین یا جو انسے پہلے سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ گذر چکے ہین اور اگر علماء متقدمین بالفرض مراد ہونگے تو کل مذاہب کے ہونگے نہ ایک مذہب کے اب مولف فتح مبین جو ہمیشہ یہان علماء شافعیہ مراد رکھتے ہین تو اسسے لازم آیا کہ ابوہریرہ و حسن بصری و ربیعہ و اوزاعی و حکم و حماد و احمد وغیرہ بہی شافعی مذہب ہون اور پہر اُسکے نزدیک تو لازم آیا کہ امام صاحب بہی شافعی مذہب ہی ہون اسلیے کہ یہہ علما ہی اُنہین جمہور مین سے ہین الا امام صاحب کما ذکرہ النووی لاحول ولاقوۃ الا باللہ فرقہ تقلیدیہ سمجہتے ہین کہ جیسے ہم تعصب کی بیماری مین گرفتار ہین سب کوئی ایسا ہی ہوگا حالانکہ وہ امام شافعی کی بہی پرواہ نہین کرتے ہین امام شافعی جب جمہور کے مخالف ہوتے ہین تو صاف بیان کر دیتے ہین جیسا کہ ابہی ہمنے نقل کر دیا ہے اگر امام نووی کو یہہ تعصب ہوتا جو کہ اس فرقہ خیالیہ کے دل مین پیدا ہوا ہے تو امام شافعی کے مقابلہ مین جمہور کی مخالفت کا نام نہ لیتے اور اونکی مخالفین کو جمہور کے ساتھہ تعبیر کرتے بلکہ بعض مبہم کے ساتھہ تعبیر کرتے **قولہ** پس کونسی وجہ ہمکو مانع ہے کہ کتے کی قیمت مین یہہ تقریر نکرین کہ یہان بہی نہی تنزیہی ہے الخ **اقول** اولًا تو آپ اسسے پہلے لکہہ چکے ہو کہ یہہ نہی منسوخ ہوگئی ہے اور اسیطرح یہہ ہے کہ مانع نسخ سے نفی کی طلب کرتے ہو پہر اب جو آپ نہی تنزیہی کے قائل ہوتے ہو تو تمنے نسخ کا انکار کرکے خود اپنے قول پہلے کو باطل کر دیا ہے پس اب خود کردہ را چہ علاج اسلیے کہ اب دعوی نسخ آپکا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو چکا **ثانیًا** اجرت حجام مین دو نو طرف کی حدیثین صحیح ہین اور صحیحین مین موجود ہین اسوجہ سے وہان نہی تنزیہی مراد لی گئی ہے تاکہ حدیثون مین تطبیق ہو جاوے حالانکہ وہ بہی متفق علیہ نہین ہے بعضے علما اجرت حجام کو حرام جانتے ہین اور اگر یہان ما نحن فیہ مین بہی بیع کتے کے جواز کی حدیثین صحت کو پہونچ جاوین تو غایۃ الامر شکاری کتا اُس نہی سے بیشک مخصوص ہو جاویگا مگر یہہ تخصیص اُسکے نہی تنزیہی ہونے پر دلالت نہین کرتی ہے اور نہ اُسکو مستلزم ہے اور اسی طرح سے اون احادیث کی صحت کو ثابت کرنا بہت مشکل ہے **ثالثًا** اگر یہان نہی تنزیہی مراد

رکھی جاوے تو دیوانے کتے کی بیع بھی لامحالہ جائز ہوگی اس لیے کہ اسکے سوا اور کوئی حدیث
خاص کر اُسکی ممانعت مین وارد نہین ہوئی ہی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اور ابن جریج
راوی کو آپنے ضعیف کہا ہی اور دلیل اُسپر شافعی مذہب کی قول کی سند لائی ہین الی قولہ تقریب مین
تو ابن جریج کو ثقہ فقیہ فاضل لکھا ہی الخ **اقول** صاحب لطف نے یہہ بات اپنی پاس سے نہین کہی
ہی بلکہ ابن جریج کی مدلس ہونے پر تقریب کی سند لائی ہین کیا تقریب شافعی مذہب کی کتاب ہے
لاحول ولا قوۃ الا باللہ اس فرقہ نعمانیہ کا عجب حال ہی انکی خیالات فاسدہ سے عقل حیران ہے
اور زبان ناطقہ لال ہی آج تو انہون نے اسماء الرجال کو شافعی المذہب بنایا ہی کل قرآن و حدیث
کو بھی شافعی مذہب کی کتابین ٹھہرا دینگی لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور جب کہ صاحب لطف نے اُسکا
مدلس ہونا ثابت کر دیا تو اب اُسکے ثقہ و فاضل ہونے سے کیا ہو سکتا ہی اسلیے کہ مدلس کی
حدیث ہرگز مقبول نہین ہوتی ہی جبتک مروی عنہ سے سماع کی تصریح نکردے یا تحدیث کے
ساتھ روایت بیان نکرے چنانچہ شرح نخبہ مین لکھا ہی وحکم من ثبت عنہ التدلیس اذا کان عدلا
ان لا یقبل منہ الا ما صرح فیہ بالتحدیث علی الاصح انتہی اب اسے صاف ثابت ہوگیا کہ مدلس کی
حدیث بغیر تحدیث مقبول نہین ہی اور یہہ بھی ثابت ہوگیا کہ تدلیس ثقاہت و عدالت کی منافی نہین
ہے اور چونکہ ابن جریج مدلس ہی اور اس حدیث مین اُسنے اپنی مروی عنہ سے سماع کی تصریح نہین
کی ہے اس لیے اُسکی یہہ حدیث لائق حجت و استدلال کے نہ رہی اور کثرت طرق سے اُسیوقت
قوت ہوتی ہی جبکہ کوئی ایک طریق اُسکا مجہول و منکر وغیرہ راویون سے خالی ہو اور جب کہ کل
طریقون مین اُسکے راوی ایسے ہون تو اُسوقت وہ حدیث قوت نہین پکڑتی ہی کما ذکرناہ سابقا
قولہ پس اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مرسل اور منقطع ایک شے ہے الخ **اقول** اول تو مرسل
اور منقطع کا ایک شے ہونا مسلم نہین ہی والا اسمین معلق اور معضل بھی داخل ہو جاویگی حالانکہ
معضل کسی کے نزدیک بھی حجت نہین ہی کا سیطرح معلق بھی سوا معلقات بخاری کے حجت نہین ہے
دوم اکثر استعمال اصول مین منقطع کا اطلاق اُسی پر آتا ہی جسمین کوئی شخص تابعی کے نیچے کا

حالانکہ باتفاق اہل علم کتب اسماء الرجال کسی خاص مذہب کی کتابین نہین ہین ۱۲

صحابی سے روایت کریہ چنانچہ شرح نخبہ کی شرح مین لکھا ہی الا ان اکثر ما یوصف بالانقطاع فی
الاستعمال روایۃ من دون التابعی عن الصحابی کمالک عن ابن عمر انتہی **سوم** اگر بالفرض ایک شی
ہو بہی تو ہمارا کیا نقصان ہی ہمارے نزدیک تو دونو حجت نہین ہین وما ذکرنا سقوط الاحتجاج بالمرسل
والحکم بضعفہ ہو المذہب الذی استقر علیہ آراء جماہیر حفاظ الحدیث ونقاد الاثر وتداولوہ فی تصانیفہم وفی صدر صحیح
مسلم المرسل فی اصل قولنا وقول اہل العلم بالاخبار لیس بحجۃ کذا فی مقدمۃ ابن الصلاح یعنی جو ذکر کیا
ہمنے کہ مرسل حدیث ضعیف ہی اور اُسکے ساتہ حجت پکڑنا ساقط ہی یہی مذہب ہی جمہور حافظان
حدیث کا اور پرکھنے والون اثر کا جسکو انہونے اپنی تصانیف مین استعمال کیا ہے اور صحیح مسلم کے
ابتدا مین ہی کہ مرسل ہمارے اصل قول مین اور اہل علم بالاخبار کے قول مین حجت نہین ہی انتہی **چہارم**
صحیح حدیث کی تعریف اُنپر صادق نہین آتی ہی اسلیے کہ اُسکی تعریف مین ایک یہہ قید بہی ہے
کہ متصل الاسناد ہو اور مرسل و منقطع وغیرہ مین اتصال اسناد نہین ہی اور جب صحیح کی تعریف
اُنپر صادق نہ آئی تو معلوم ہوا کہ یہہ صحیح نہین ہین اور جب صحیح نہین تو اُنکے ساتہ حجت پکڑنا
جائز نہوا **پنجم** عینی نے شرح ہدایہ مین لکہا ہی کہ ان التعلیق لیس بحجۃ یعنی معلق حدیث حجت نہین
ہے پس اس سے باطل ہوگئے کل خیالات مولف فتح مبین کے **قولہ** اور کتاب طحاوی حنفیہ کی
نہایت معتبر کتاب ہے اُسکو ہم یہہ نہین کہتے کہ مثل بخاری اور مسلم کی ہی الخ **اقول** الحمد للہ کہ ایسی
سچی بات بہی آپ کی زبان سے نکلی یہی غنیمت ہی ع عمرت دراز باد کہ این ہم غنیمت است سچ ہے
طحاوی بخاری و مسلم کے برابر نہین ہی بلکہ انمین اور طحاوی مین مشرق و مغرب کا فرق ہے
جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام سے سابق معلوم ہو چکا ہی مگر جب کتاب طحاوی بخاری اور مسلم کی
مثل نہین ہی تو اُسکو لازم آگیا کہ بخاری و مسلم کی حدیث کو طحاوی کی حادیث پر ترجیح ہو
وقت معارضہ کے پس اس سے کل محنت و سعی آپ کی برباد ہوگئی والحمد للہ علی ذلک اولاً و آخراً

قال صاحب الظفر مسئلہ ہشتم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر خدا کی
حدیث کے یہہ ہی جو کہ فتاوی قاضیخان اور فتاوی عالمگیری مین لکہا ہی بیع السنور والسباع

[illegible] لا يطيعها [illegible] فاسعلماکان اولم یکن [illegible] بیچنا بلی [illegible]
ہے نزدیک ہمارے سکہایا ہوا ہو یا بے سکہایا ہو **فائدہ** یہہ عبارت دلیل ہے حنفیہ کی اسپر کہ بلی کا
بیچنا امام اعظم کے نزدیک جائز ہے سو امام اعظم نے خلاف کیا ہو اس مسئلہ مین اس حدیث کا جو
کہ مسلم مین روایت ہو ابی الزبیر سے کہا اسنے سألت جابراً عن ثمن الكلب والسنور فقال زجر
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك یعنے پوچہا مینے جابر سے مول لینے سے بلی اور کتی کے پس کہا جابر
نے جھڑکا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس سے الخ **قوله** اسکی وجہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین
لکھتے ہین الخ **اقول اول** تو جس حدیث مین بیع بلی کی ممانعت واقع ہوئی ہو اوسی حدیث
مین بیع کتے کی ممانعت بہی وارد ہوئی پس معلوم ہوا کہ کتے اور بلی کا ایک ہی حکم ہو اور جب
کتے کی بیع کی ممانعت مین نہی تنزیہی نہین ہو سکتی ہو کما مر تو بلی کی بیع مین بہی نہی تنزیہی نہین
ہو سکیگی **دوم** بعض طرق حدیث مین لفظ نہی کا واقع ہوا ہو اور اصل نہی مین تحریم ہو پس
اُسکو بلا مقتضے اپنی حقیقی معنے سے نکالدینا جائز نہین ہو چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکہا ہو ولا يخفى ان هذا اخراج للنهي عن معناه الحقيقي بلا مقتض انتهى اور سبل السلام مین
لکہا ہو کہ نہی تنزیہی پر حمل کرنا خلاف ظاہر حدیث کے ہے پس اب نہی تنزیہی پر حمل کرنا جائز نہوگا
اور یہی مذہب ہے جابر بن زید و ابوہریرہ و طاؤس و مجاہد کا **سوم** بیع بلی کے جواز مین کوئی
حدیث صحیح وارد نہین ہوئی ہو پس یہہ محض عقلی تاویل ہو مقابلہ مین ظاہر حدیث کے اور ظاہر حدیث
کے جو تاویل برخلاف ہو اُسپر چلنا اور ظاہر حدیث کو ترک کرنا بالاتفاق جائز نہین ہو بلکہ حرام
ہو کما مر بیانہ سابقاً خصوصاً امام صاحب کے نزدیک تو ظاہر حدیث واجب العمل ہو اور تاویلی
معنے پر مقدم ہو پہر باوجود اسکے ظاہر حدیث کو یہان ترک کردینا اور تاویلی معنے پر عمل کرنا کیسے
جائز ہو سکتا ہو اس مسئلہ مین گو امام صاحب بلی کی بیع کی جواز کے قائل ہین ولکن یہہ قاعدہ
کلیہ اُنکا کہ ظاہر حدیث واجب العمل ہے اس جواز بیع کو رد کرتا ہے **قال صاحب الظفر** مسئلہ
نهم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر کی حدیث کے یہہ ہے جو کہ در المختار مین لکہا ہو

بخلاف الشاة المصراة فلا يردها مع لبنها او صاع تمر بل يرجع بالنقصان یعنی بخلاف
بکری بندہ گئی کے پس نہ واپس کرے خریدار اسکو ساتھ دودہ اسکے کے یا ساتھ ایک صاع
کھجور روکے بلکہ لیوے اسکو کم قیمت کرکے سو جاننا چاہیے کہ مسئلہ مذکور مین امام اعظم نے خلاف
کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلی حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابو ہریرہ رض سے نقل کی
اسنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر یعنی نہ تہن مین جمع رکھو دودہ
اونٹنی اور بکری کا گاہک کے دکھانیکو سو جو انکو مول لیوے وہ بعد دوہنے کے دو کام مین مختار
ہے خواہ رکھے خواہ پھیر دے اسکو ایک صاع کھجور (عوض اسکے دودہ کے) ساتھ و کذا انتہی
ملخصا **قوله** معترض صاحب نے شاید گمان کیا ہے کہ حنفیہ نے حدیث مصراة کو محض بوجہ مخالفت
قیاس معمول بہ نہ ٹھیرایا حاشا و کلا الخ **اقول** مولف فتح مبین نے شاید گمان کیا ہے کہ حنفیہ
نے حدیث مصراة کو بوجہ مخالفت قیاس غیر معمول بہ نہین ٹھیرایا ہے حاشا و کلا یہ بات ہرگز
نہین ہے بلکہ جو صاحب ظفر نے گمان کیا ہے وہی بات ٹھیک ہے اور آپنے جو گمان کیا ہے وہ بات
سراسر غلط ہے اسلیے کہ حنفیہ جو حدیث تصریہ کو نہین مانتے ہین تو اسیوجہ سے نہین مانتے کہ وہ قیاس کے
مخالف ہے چنانچہ نور الانوار مین لکھا ہے وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس و
ابی هريرة رض ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة یعنی
اگر راوی عدالت اور ضبط مین معروف ہو نہ فقہ مین مثل انس اور ابو ہریرہ رض کی اگر موافق
ہوگی حدیث اسکے قیاس کو عمل کیا جاویگا ساتھ اسکے اور اگر مخالف قیاس کے ہوگی تو
باب قیاس کے انسداد کی ضرورت سے ترک کیجاویگی جیسے حدیث مصرات کی اور حسامی مین
لکھا ہے وان كان معروفا بالعدالة والضبط دون الفقه مثل ابی هريرة وانس رض فان وافق
القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا للضرورة وانسداد باب الرأی وذلك مثل حديث
ابی هريرة رض في المصراة انتهى ترجمہ وہی ہے جو گذر چکا اور حسامی کی شرح مین لکھا ہے نامی کتاب التحقیق

مکانہ یکون مخالفا للقیاس یعنی واجب کرنا کہجوروں کا بدلے دودہ کے مخالف ہو گا قیاس کے انتہے پس اب اصول کی ان عبارتوں سے صاف معلوم ہوگیا کہ حنفیہ جو حدیث تصریہ کو رد کرتے ہین تو اُسیوجہ سے رد کررہے ہین کہ وہ حدیث قیاس کے مخالف ہے پس یتے صاحب ظفر کا خیال صحیح و درست ہوگیا اور آپکا گمان مردود و باطل ہو گیا **قولہ** اور قاعدہ ہے کہ جو حکم شارع کیطرف سے عام ہو اُسکے مقابلہ مین حکم خاص کو ترجیح نہوگی ۱۲ **اقول** یہہ قاعدہ آپکا قطعًا باطل ہے اور محض خیال فاسد ہے **اولًا** باین طور کہ ائمہ اربعہ وغیرہ مجتہدین کے نزدیک حکم خاص کو حکم عام پر ترجیح ہے اسلئے کہ وہ کتاب اللہ کے عمومات کی تخصیص ساتہہ خبر واحد کے مطلقا جائز رکھتے ہین چنانچہ مختصر الاصول ابن حاجب اور اُسکی شرح مین اور محصول امام رازی وغیرہ مین بیان اُسکا مفصل مذکور ہے اور امام الکلام کے حاشیہ مین لکہا ہے وأما بالخبر الواحد فقال بجوازہ الائمۃ الاربعۃ پس جب ائمہ اربعہ خصوصا آپکے امام نعمان علیہ السلام کے نزدیک تخصیص عام کی ساتہہ خبر واحد کے جائز ہے تو پہر یہہ قاعدہ باطلہ آپکا کہان سے آگیا کو نسے ہندسے یا کہین اور جگہہ مین کیا اب امام صاحب کے مذہب سے بہی ہاتہہ دہو بیٹہے ہو لا حول ولا قوۃ الا باللہ **ثانیًا** باین طور کہ مقلدین حنفیہ مین بہی یہ قاعدہ عمومًا مسلم نہین ہے جمہور فقہا و متکلمین و مشائخ سمرقند کے نزدیک حکم خاص کو حکم عام پر ترجیح ہے اور تخصیص عام کے ساتہہ خاص کی اُنکے نزدیک بہی مطلقا جائز ہے کما صرح بہ فی التلویح **ثالثًا** باین طور کہ جن بعض اہل اصول کے نزدیک حکم عام کو حکم خاص پر ترجیح ہوتی ہے وہ بہی اُسی حالت مین خاص ہے جب کہ وہ عام کتاب اللہ کا ہو چنانچہ قول صاحب تلویح کا انما الخلاف انما ہو فی عمومات الکتاب اسپر دلالت کرتا ہے اسلئے کہ کلمہ انما کا واسطے حصر کے ہے اور جب وہ عام حدیث کا ہو تو اُس مین یہہ حکم جاری نہین ہے اسلیے کہ عمومات حدیث تو بالاتفاق ظنی ہین تخصیص اونکی ساتہہ خبر واحد کے اتفاقا جائز ہے پس حکم کلی کو حکم جزئی پر ترجیح دینا باطل ہوگیا **رابعًا** باینطور کہ اگر مانحن فیہ مین حدیث الخراج بالضمان عام ہے اور اپنے تمام افراد کو شامل ہے تو اُسے لازم آیا کہ مرتہن

٤٥ [illegible] ان صیغۃ [illegible] فی التلویح ۱۲

٤٦ عند البعض ان العام [illegible] من الفقہاء [illegible] مشائخ [illegible] وبعض الائمۃ [illegible] انتہی [illegible] ۱۲

شے مرہونہ کے مثل فرع کا مالک ہو جاوے اس لئے کہ شی مرہونہ اُسکی ضمانت مین آگئی ہو چنانچہ
ہدایہ مین لکھا ہو اذا اسلمہ الیہ فقبضہ دخل فی ضمانہ انتہی اور امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہے -
حالانکہ مرتہن کو شئ مرہونہ سے نفع اوٹھانا امام صاحب کے نزدیک مطلقاً جائز نہین ہے
چنانچہ ہدایہ مین لکھا ہو ولیس للمرتھن ان ینتفع بالرھن لا بالاستخدام ولا سکنے ولا لبس یعنی نہین
جائز ہے مرتہن کو نفع اوٹھانا ساتھہ رہن کے نہ ساتھہ خدمت لینے کے اور نہ ساتھہ سکونت کے اور
نہ ساتھہ پہننے کے انتہی پس اب وہ آپکا قاعدہ کہان گیا اور اُس حکم کلی کی ترجیح کو لکھنؤ کا کون
کیڑا کھا گیا - اور جب یہہ صورت حدیث الخراج بالضمان کی عموم سے مخصوص ہوگئی تو اب
اُسکا عموم ظنی ہو گیا اس لیے کہ عام مخصوص البعض کل اہل اصول کی نزدیک ظنی ہو جاتا ہو تخصیص
اُسکی ساتھہ خبر واحد بلکہ قیاس کے بھی بالاتفاق جائز ہو پس اندرینصورت تخصیص اوسکی ساتھہ
حدیث تصریہ کے بالاتفاق جائز ہوگی لا ینکرہ الا من کان خارجاً عن الاسلام **قولہ** اور جس صحیح قیاسات
کے مخالف ہو الخ **اقول** حدیث تصریہ کا مخالف قیاس ہونا آپ لوگون کا محض قیاس فاسد
خیال باطل ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث تصریہ کی مخالف قیاس کے ہرگز نہین ہو اسکو
مخالف قیاس وہی سمجھیگا جو شخص کہ اپنی عقل کا دشمن ہو اور اپنے دین کی بھی کوئی پرواہ
نرکھتا ہو اس لیے کہ کل احکام دین کے عقل و قیاس کے مخالف ہین الا ماشاء اللہ **دوم** اسوجہ سے
کہ احادیث احاد مین توقف اُسیوقت ہوتا ہو جبکہ اصول کے مخالف ہو نہ جبکہ قیاس اصول
کے مخالف ہو اور اصل اصول کتاب و سنت ہو اور اجماع اور قیاس اونہین دونون کی طرف
مردود ہین پس کیسے جائز ہو سکتا ہو رد کرنا اصل کا ساتھہ فرع کے چنانچہ امام شوکانی نے
نیل الاوطار مین کہا ہو واجیب بان التوقف فی خبر الواحد انما ھو اذا کان مخالفاً للاصول لا لقیاس
الاصول والاصول الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس والاولان ھما الاصل والاخران مردودان الیھما فکیف یرد
الاصل بالفرع انتہی حاصل ترجمہ وہی ہو جو اوپر گذرا **سوم** اسوجہ سے کہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین کہا ہو ولو سلم ان الاحادی توقف فیہ علی الوجہ الذی زعموا فلا اقل ھذا الحدیث الصحیح من

صلاحیتہ لتخصیص تلک القیاس المدعی یعنی اگر فرضاً تسلیم بھی کیا جاوے کہ حدیث داخل ہے تحت وقت
ہو اسوجہ پر جو اونہون نے گمان کیا ہو پس نہین کم ہو یہہ حدیث صلاحیت سے واسطے تخصیص
اس قیاس مدعی کی انتہی اور نیز اوسمین ہو لایخفی علی منصف ان ھذہ القواعد التی جعلوا ھذا
الحدیث مخالفا لھا او یسلم انھا قد قامت علیھا الادلۃ لم ینقص الحدیث عن الصلاحیۃ لتخصیصھا انتہی
چہارم اسوجہ سے کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہو واجاب الجمھور عن ھذا بان السنۃ
اذا وردت لا یعترض علیھا بالمعقول یعنی جواب دیا ہو جمہور نے اس سے باین طور کہ سنت جس وقت
وارد ہووے نہ اعتراض کیا جاوے اوسپر ساتھ عقل وقیاس کے انتہی **پنجم** اسوجہ سے کہ علامہ **ابن**
قیم نے اعلام الموقعین مین لکھا ہو مثال الستم رد کرنا محکم سنت صحیح کا مسئلہ مصراۃ مین سے
واسطے مخالفت قیاس کے اس خیال فاسد سے کہ یہہ حدیث اصول کے مخالف ہو پس مقبول نہین
ہوگی پس انکو جواب مین کہا جاتا ہو کہ اصول تو یہی کتاب ور سنت رسول ہو اور اجماع امت
اور قیاس صحیح موافق کتاب وسنت کے پس حدیث خود بنفسہ اصل ہو پس کسطرح کہا جا سکتا ہو
کہ اصل اپنے نفس کے مخالف ہو یہہ بات ابطل الباطل سے ہے اور اصول درحقیقت فقط دو چیز ہے
تیسری اوسکے سوے کوئی نہین ہو کلام اللہ اور کلام رسول اور جو کچھ کہ ماسوے ان دونون کے
ہے وہ بھی انہین کیطرف مردود ہوتا ہو پس سنت بنفسہ قائم ہو اور قیاس فرع ہو پس اصل
ساتھ فرع کے کسطرح رد ہو سکتا ہو **اور** امام احمد نے لکھا ہو کہ نہین ہو کوئی قیاس مگر
قیاس کیا جاتا ہو اوپر اصل کے پس اگر اول اصل ہی کو اوکھاڑ دیا گیا تو پھر قیاس کس پر کیا جاویگا
اور تحقیق گذر چکی ہو موافقت حدیث مصراۃ کی ساتھ قیاس کے اور گذر چکا ہو باطل کرنا اوس
شخص کا قول جو گمان کرتا ہو کہ یہہ حدیث قیاس کی مخالف ہو اور گذر چکی ہو یہہ بات کہ کوئی
حکم شریعت کا قیاس صحیح کی مخالف نہین ہو لیکن قیاس باطل ہی تمام شریعت اوس کے مخالف ہے
و باللہ العجب کہ نبیذ مسکر کے ساتھ وضو کرنا کسطرح موافق آگیا ساتھ اصول کے جو مقبول
ہو گیا اور کسطرح سے مخالف آگئی حدیث مصراۃ کی ساتھ اصول کے پس مردود ہو گئی انتہی **قولہ**

منصف [illegible] قواعد

پس حدیث الخراج بالضمان کو کہ جسپر جمہور امت کا عمل درآمد ہے حدیث مصراۃ پر ترجیح دیجائیگی الخ
اقول مسک الختام مین لکھا ہے کہ رد کرنا مصراۃ کا اور رد کرنا ایک صاع تمر کا جمہور صحابہ
وتابعین کا مذہب ہے اور نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد اخذ بظاہر ہذا الحدیث الجمہور قال فی الفتح و
افتی بہ ابن مسعود وابو ہریرۃ ولا مخالف لہما فی الصحابۃ وقال بہ من التابعین ومن بعدہم من لا
یحصی عددہ انتہی یعنے تحقیق پکڑا ہے ساتھہ ظاہر معنے اسی حدیث کے جمہور علما نے اور فتح الباری
مین لکھا ہے کہ فتوی دیا ہے ساتھہ اسکے ابن مسعود اور ابوہریرہ نے اور اون دونون کا صحابہ
مین کوئی مخالف نہین ہے اس مسئلہ مین اور کہا ہے ساتھہ اسکے تابعین نے اور جو انکے پیچھے ہین
بیشمار لوگون نے انتہی اور امام **نووی** نے لکھا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے پس حدیث مصراۃ
کو جسپر جمہور امت کا عمل درآمد ہے حدیث الخراج بالضمان پر ترجیح دیجاویگی اس لیے کہ حدیث
صحیحین کو وقت تعارض کے ترجیح ہوتی ہے علاوہ ازین اگر حدیث الخراج بالضمان عام ہے جیسا
آپکے جمہور کا عمل ہے تو یہہ تخصیص اسکی عموم کی بھی جمہور ہی نے کی ہے کسی اور نے نہین کی پھر
یہہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جمہور کی تعمیم کو تسلیم کیا جاوے اور اون کی اس تخصیص کو تسلیم نکیا جاوے
علاوہ ازین یہہ ترجیح آپکی باطل ہے ساتھہ اون چہار وجوہ کے جو حکم کلی کی ترجیح کی ابطال مین پہلے
اسکے مذکور ہو چکی ہین فتذکر اور نیز حدیث مصراۃ سے نسخ بیع کا واسطے مشتری کو خیار معلوم ہوتا ہے
اور حدیث الخراج بالضمان سے خیار کی ممانعت ثابت نہین ہوتی ہے ازین یہہ بات آپ کو مضر ہے
اس لیے کہ حنفیہ تو خیار فسخ کے قائل نہین ہین **قولہ** اس لیے کہ اسکے الفاظ مین نہایت اختلاف ہے
الخ **اقول** اولا تو آپ خود ہی اپنی زبان بیگام سے اقرار کر چکے ہو کہ دونون کی تخریج صحیحین مین ہے پس
اگر اسکے الفاظ مین نہایت اختلاف تہا تو پہر صحیح کیسی ٹھہری جسکے متن یا اسناد مین اختلاف ہو
وہ تو حدیث مضطرب کہلاتی ہے جو اقسام ضعیف و مردود سے ہے پہر خود ہی اسکو صحیح کہنا اور
خود ہی اسکے الفاظ مین نہایت اختلاف بتلانا کمال جہالت و ضلالت ہے **ثانیا** اسی حدیث
نصریہ کے الفاظ مین اسکے صحیح طریقون مین مطلق کچھ اختلاف نہین ہے چنانچہ امام **شوکانی** نے

نیل الاوطار مین لکھا ہی واجیب بان الطرق الصحیحۃ لا اختلاف فیہا والضعیف لا یعل بہ الصحیح یعنی جواب دیا گیا ہی
باینطور کہ حدیث مصراۃ کی صحیح طریقون مین کچہ اختلاف نہین ہی اور ضعیف کی وجہ سے صحیح معلول نہین ہو سکتی
ہی انتہی اور اُسکی صحیح طریقون مین اکثر لفظ تمر ہے کا واقع ہوا ہی اور امام بخاری نے لکھا ہی والتمر اکثر یعنے
اور الفاظ سے تمر کا لفظ بہت ہی اور جن بعض طریقون مین لفظ طعام کا واقع ہوا ہی وہ بہی تمر ہی پر محمول
ہے اسلیے کہ مطلق مقید پر محمول ہوتا ہی اور جن بعض طریقون مین لفظ قمح کا واقع ہوا ہی اُسمین احتمال
ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی کی ہو یہہ گمان کرکے کہ طعام بُر کی مساوی ہوتا ہی پس طعام کو ساتھہ
بُر کے تعبیر کردیا ہو اور احتمال قادح استدلال ہے پس ضرور ہی رجوع کرنا طرف اون روایات کی
جنمین اختلاف نہین ہے اور جن بعض طریقون مین لفظ مثل او مثلی کا واقع ہوا ہی وہ حدیث ضعیف
ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہی واجاب عن ذلک الحافظ بان اسناد الحدیث ضعیف
قال وقال ابن قدامۃ انہ متروک الظاہر بالاتفاق انتہی یعنے کہا ابن قدامہ نے کہ اس حدیث کا ظاہر معنے
بالاتفاق متروک ہی **قولہ** اور عمل درآمد دین کا خلاف قیاس پر نہین ہی تا الخ **اقول** یہہ قول
مثل البول آپکا باطل ہی کئی وجہ سے **اولاً** تو حسن و قبح اشیا کا شرعی ہی عقلی نہین ہی جیسا کہ توضیح وغیرہ
کتب اصول مین اسکا مفصل بیان مذکور ہی پس اگر عمل درآمد دین کا خلاف قیاس نہین ہوتا ہی تو حسن
و قبح اشیا کا شرعی کیونکر ہوا پس آپ حسن و قبح اشیا کا عقلی قرار دینا اپنی آپکو اہلسنت سے خارج کرکے
جہنم مین داخل کرنا ہی نعوذ باللہ من ذلک **ثانیاً** اکثر امور شریعت حقہ کی خلاف عقل ہین مخالف قیاس ہین
کہ تمام اہل اسلام اُنکو بطیب خاطر قبول کرتے ہین **مثلاً** مسح علی الخفین اعلی طرف پر کیا جاتا ہی اور عقل
و قیاس چاہتا ہی کہ نیچی کی طرف ہو چنانچہ حضرت علیؓ نے فرمایا ہے لو کان الدین بالرای لکان باطن
الخف اولی بالمسح من ظاہرہ یعنی اگر دین قیاس و رای سے ہوتا تو موزہ کی نیچی کی طرف اولی ہوتی ساتھہ
مسح کے اوپر کی طرف سے انتہی پس حضرت علیؓ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ احکام دین کے عقل و قیاس
سے مخالف ہین و علی ہذا القیاس وضو کرنے سے پاک ہو جانا خلاف قیاس کے ہی اور ریح سے وضو کا ٹوٹ جانا
مخالف قیاس کے ہے اور صبح کی نماز کا دو رکعت معین ہونا اور ظہر و عشا کا چہار رکعت مقرر ہونا

اور مغرب کا تین رکعت مقرر ہونا وغیرہ سب خلاف قیاس کے ہین وعلی ہذا القیاس ماں بہن بیٹی وغیرہ سے نکاح کا نہ جایز ہونا خلاف قیاس ہے وعلی ہذا القیاس اکثر احکام دین کے ایسے ہین کہ عقل وقیاس کو اونمین مطلق کچھہ دخل نہین ہی پس اگر بقول آپ کے عملدرآمد دین کا خلاف قیاس پر نہین ہوتا ہے تو یہہ احکام شریعت کے سب باطل ہو گئے اور ماں بہن بیٹی وغیرہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا جایز وحلال ہو گیا اب اس فرقہ تقلیدیہ کو اسے بڑھکر اور کیا فایدہ ہوگا کہ اپنی بیٹی سے آپ ہی نکاح کیا اور آپ ہی مزہ اوڑایا لاحول ولا قوۃ الا باللہ ونعوذ باللہ من شر المقلدین **ثالثاً** احکام معاد یعنے عذاب قبر وتفاصیل حشر ونشر وجنت وجہنم وحوض وپل صراط وغیرہ احکام معاد کے سب عقل وقیاس کے مخالف ہین قیاس کو اونمین مطلق دخل نہین ہے پس اگر عملدرآمد دین کا خلاف قیاس پر نہین ہوتا ہی تو احکام معاد وحشر ونشر کے سب باطل ہو گیے بقول آپ کے کسی پر کچھ اعتبار نرہا نعوذ باللہ استغفر اللہ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ من ہذہ العقیدۃ الباطلۃ الالحادیۃ یہہ فرقہ تقلیدیہ کیسے بے ایمان وملحد بیدین ہین کہ قبر وقیامت کا صاف انکار کر دیا ہے اللہم احفظنا وجمیع المسلمین من شرہم **قولہ** اور امام صاحب نے اُس قضیہ شخصیہ کو مخصوص کیا ہی الخ

اقول اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** سو جہ سے کہ حسب نقل طحاوی کے من شاء ترک اشاۃ سطرۃ فہو بخیر النظرین احادیث مین لفظ من کا واقع ہی اور لفظ من کا عام ہی سب کے لیے پس اسکو قضیہ شخصیہ کہنا کمال درجے کی جہالت وضلالت ہی **دوم** اس وجہ سے کہ اگر بالفرض قضیہ شخصیہ تسلیم بھی کیا جاوے تو اعتبار اُسکے عموم لفظ کا ہی نہ خاص سبب ورود کا چنانچہ کتب اصول مین جابجا تصریح ہی ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد والسبب اور امام الکلام مین لکھا ہی کہ اسپر صحابہ کا اجماع ہو چکا ہی اور ایسا ہی تلویح مین ہے پس اب بالاتفاق اُسکے عموم لفظ کا اعتبار ہوگا نہ اُس خاص مورد وقضیہ شخصیہ کا **سوم** اس وجہ سے کہ عیسی بن ابان وامام طحاوی کی کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ یہہ حکم ابتداء اسلام مین عام تھا اور تمام خلقت مین پہلے مروج تہا گو بعد کو اونکے فہم مین منسوخ ہو گیا اور جب یہہ حکم ابتداء اسلام مین عام طور سے خلقت مین مروج ومعمول بہ تھا تو پھر اسکو قضیہ شخصیہ ٹہرانا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو گیا **اور نیز** عیسی بن ابان وطحاوی اُسکی منسوخ ہونیکے قائل ہین

اور منسوخ ہو نہیں پہلے تعدیت حکم کی اپنے مورد سے ہونی ضرور ہی اور قضیہ شخصیہ مین تو حکم اپنے مورد سے
متعدی ہو ہی نہین سکتا ہی پھر یہہ قضیہ شخصیہ ہونا کیسے ممکن ہے، پس اسکا قضیہ شخصیہ ہونا خود عیسی ابن
ابان و طحاوی ہی کی کلام سے باطل ہوگیا **قولہ** کہ عیسی بن ابان حنفی نے کتاب الحجہ مین لکھا ہی الخ **اقول**
عیسے بن ابان کی اس تقریر کا خلاصہ یہہ ہے کہ حدیث مصراۃ کی منسوخ ہی ساتھہ ان احادیث کے
جو عقوبت بالمال کی ناسخ ہین سو یہہ خیال فاسد اسکا باطل ہی کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ خود امام
طحاوی نے عیسی بن ابان کی اس تقریر تزویر کو باطل کردیا ہی باینطور کہ تحقیق تصریہ سوا اسکی نہین کہ
پایا گیا ہی بائع کی طرف سے پس اگر ہوتا یہہ حکم عقوبت بالمال کے باب سے تو عقوبت اسکی بائع کیواسطے ہوتی
نہ مشتری کو حالانکہ حدیث مصرات مین عقوبت واسطے مشتری کے ہی نہ بائع کے پس دونو مین فرق
اظہر من الشمس ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہی وتعقبہ الطحاوی بان التصریۃ انما
حصلت من البائع فلو کان من ذلک الباب لکانت العقوبۃ لہ والعقوبۃ فی حدیث التصریۃ للمشتری فافترقا انتہی
ترجمہ وہ جو اوپر گذرا **دوم** یہہ کہ ناسخ مین حنفیون کے نزدیک بہت اختلاف ہی کوئی حدیث الخراج
بالضمان کو ناسخ بتاتا ہی اور کوئی حدیث نہی بیع الدین بالدین کو ناسخ ٹھہراتا ہے اور کوئی حدیث
رافع عقوبت بالمال کو ناسخ بتاتا ہی اور کوئی اور کو اور جب ناسخ مین اسقدر اختلاف ہی اور کوئی
ناسخ یقینی قرار نہین پایا ہی تو معلوم ہوا کہ حدیث مصرات کی منسوخ نہین ہی محض احتمال و اٹکل سے
اسکو منسوخ کہتے ہین اور محض احتمال و خیال سے نسخ کا ثابت ہونا ممکن نہین ہی چنانچہ امام شوکانی نے
نیل الاوطار مین لکھا ہی واجیب بان النسخ لایثبت بمجرد الاحتمال ولو کفی ذلک لرد من شاء ما شاء **سوم** یہہ
کہ احادیث رافع عقوبت بالمال کا آخر حدیث مصرات سے معلوم نہین ہوا اور نسخ کا بغیر اسکے ثابت ہونا ممکن
نہین ہی **چہارم** نسخ مین ایک یہہ بھی شرط ہی کہ ناسخ قوت مین منسوخ کے مساوی ہو کما مر ذکرہ
اور احادیث رافع عقوبت مالی کی تو سرے سے ثبوت ہی مین کلام ہی پھر مساوات کا تو کیا ہی ذکر ہی **پنجم**
یہہ کہ ان دونون طرف کی احادیث کی تطبیق ہوسکتی ہی باینطور کہ احادیث مخصوص کی جاوین ساتھہ حدیث
مصرات کے اور حدیث خبر واحد کو ساتھہ خبر واحد کے مخصوص کرلینا بالاتفاق جائز ہی کما مر سابقاً

پس باوجود جائز ہونے تخصیص کے اور ممکن ہونے تطبیق کے نسخ کا ثابت ہونا کیسے ممکن ہے **قولہ**
اور کہا امام طحاوی نے الخ **اقول** خلاصہ کلام امام طحاوی کا یہہ ہے کہ حدیث مصرات کی منسوخ ہے ساتھہ
حدیث نہی بیع الدین بالدین کے باینطور کہ لبن مصرات کا تحقیق دین ہو گیا ہے مشتری کے ذمہ مین پس
جبکہ کہجور ایک صاع کا دیدینا اسکے ذمہ مین واجب ہوا تو گویا کہ یہہ ایک صورت بیع الدین بالدین کی ہوگئی
یا حدیث مصرات منسوخ ہے ساتھہ حدیث الخراج بالضمان کے جیسے کہ بیان اسکا اوپر مذکور ہو چکا ہے
پس جواب اس حدیث نہی بیع الدین بالدین کا **اولاً** تو یہہ ہے کہ اس حدیث سے نسخ پر استدلال کرنا
باطل ہے ساتھہ اون تین وجہون کے جو عیسے بن ابان کے کلام کے جواب مین مذکور ہو چکی ہین **ثانیاً** یہہ حدیث
باتفاق محدثین کے ضعیف ہے **ثالثاً** اگر اسکی صحت تسلیم بہی کیجاوے تو لبن کا مشتری کے ذمہ مین بمنزلہ
دین کے ہو جانا مسلم نہین ہے اسلیے کہ دین اسکو کہتے ہین جو کہ قصداً کسی سے کوئی چیز قرض لیجاوے اور
یہان وہ صورت متحقق نہین ہے اس لیے کہ اسنے قصداً اسکو نہین لیا ہے **رابعاً** اسطرح سے ہم بہی بطور
معارضہ کے کہتے ہین کہ یہہ نقصان جو تم بائع پر واجب کرتے ہو یہہ نقصان بائع کے ذمہ مین بمنزلہ دین
کے ہے اور جب اسپر اس نقصان کا عوض واجب کیا گیا تو اب یہہ صورت بہی بیع الدین بالدین کی ہوگئی
فما ہو جوابکم فہو جوابنا **خامساً** حدیث مصرات کا بیع الدین بالدین کے تحت مین داخل ہونا ممنوع ہے اسلیے
کہ یہان صاع تمر کا مصرات کے ساتھہ حاضر دیا جاتا ہے اور اوسوقت سہہ دست اسکے حوالہ کیا جاتا
ہے اسکا اودھار نہین کیا جاتا جو اسکو دین کہا جاوے اور اسمین اس بات کا کچھہ فرق نہین ہے کہ دودہ
اسوقت موجود ہو یا کہ نہو **سادساً** اگر بالفرض اسکا بیع الدین کے تحت مین داخل ہونا مسلم
بہی رکہا جاوے تو حدیث مصرات کی اسکی مخصص ہو جاویگی اتفاقاً کما مر بیانہ آنفاً اور حدیث
الخراج بالضمان کے عموم کا جواب اس مسئلہ کی ابتدا مین حکم کلی کی بحث مین اور عیسی بن ابان کی کلام
کے جواب مین مفصل طور سے مذکور ہو چکا ہے اسکو یہان قیاس کر لینا چاہیے **علاوہ ازین** یہہ
تقریر طحاوی کی بعینہ رہن کے مسئلہ مین (جو اوپر مذکور ہو چکا ہے) جاری ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا
اور نیز یہہ صاع تمر کا اوسی دودہ کے عوض مین ہے جو بیع سے قبل موجود تہا نہ اسکے عوض مین

لہ یعنی اس صورت کو بیع الدین بالدین مین داخل کرنا محض خیال فاسد ہے

لہ اور دودہ [illegible]

جو بعد ہم کے پیدا ہوا کما ذکرہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطار اور اسمین کچھ شبہ نہین آتا ہے اور
تائید کرتا ہے جو حلاء ابن صلاح او تاریخ ابن نجار مین یوسف بن علی بن محمد زنجانی فقیہ شافعی کے ترجمہ مین
لکھا ہے کہا اسنے کہ سنا مینے ابا اسحق شیرازی سے وہ کہتا تہا کہ سنا مینے قاضی ابو الطیب سے کہ کہتا تہا کہ تہے
ہم بیچ حلقہ نظر کے بیچ جامع منصور بغداد کے پس آیا ایک جوان خراسانی اور سوال کیا مسئلہ مصراۃ
سے اور طلب کیا دلیل کو پس حجت پکڑی مستدل نے ساتہ حدیث ابوہریرہ کے جو صحیحین وغیرہ مین
ثابت ہے پس کہا اس جوان خراسانی نے اور تہا وہ حنفی مذہب کے ابوہریرہ کی حدیث مقبول نہین ہے
اسلیے کہ وہ فقیہ نہ تہا قاضی نے کہا کہ ابہی تک اس جوان نے اپنے کلام کو تمام نکیا تہا کہ یکایک ایک
بڑا عظیم اژدہا چہت سے جامع مسجد کے گرا اور آدمی اُسکے خوف سے سب بہاگ گئے اور وہ سانپ اس جوان
خراسانی کے پیچہے پڑا اسکے غیروں نے کہا کہ کہو اس جوان کو کہ جلدی سے توبہ کر توبہ کر کہا اسنے
توبہ کی مینے توبہ کی مینے پس اُسیوقت وہ سانپ کہین غائب ہو گیا اور اُسکا کچہ اثر معلوم نہ ہوا
ابن صلاح نے کہا کہ اسکی اسناد مین تین آدمی صالحین ائمہ مسلمین مین سے ہین انتہے کما نقلہ فی مسک الختام
قولہ حنفیہ کا ماخذ کو بالکل ہی تعلم اوڑا دیا الخ **اقول** صاحب ظفر کا اسمین کچہ قصور نہین ہے
بلکہ حنفیہ کا ماخذ لائق ہی اسکے تہا کہ اُڑ جاتی خاک کی طرح اور اُڑجاوے جیسے کہ اب آپ کو بہی معلوم
ہو گیا ہے **قولہ** جنکے مقلدین لاکہون اولیاء کاملین بدولت اسی تقلید کے ہو گئے الخ **اقول** لا حول
ولا قوۃ الا باللہ استغفر اللہ العظیم ارے میان شیخ تم بی مہار ایسا صریح افترا و بہتان بے بنیان اولیاء
پر باندہ کر خلقت کو کیون دہوکہا دیتے ہو اللہ تمہارے اس دہوکہی اور فریب سے خلقت
کو بچاوے وہ کونسی فرضی لاکہون اولیاء کاملین ہین جو بدولت اس تقلید متنازع فیہ کی درجہ ولایت
کو پہونچ گئے کسی ایک ولی مسلم الطرفین کا تو نام لو جو اس تقلید شخصی والتزام مذہب معین کو واجب
جانکر اوسی پر تمام عمر اڑا رہا ہو اور پہر اوسکی وجہ سے درجہ ولایت کو پہونچ گیا ہو ایسا ولی اگر آپ ہی
بتلا دو تو ہم پانسو کوڑی آپ کی نظر کرتی ہین والا لعنۃ اللہ علی الکاذبین **علاوہ** ازین شافعیہ
وغیرہ بہی یہ کہہ سکتی ہین کہ لاکہون اولیاء کاملین بدولت اس تقلید شافعی وغیرہ کی ہو گئی پس

اگر یہہ بات وجوب تقلید پر دلالت کرتی ہی تو حنفیہ پر امام شافعی وغیرہ کی تقلید واجب ہو جاویگی
اب حنفیہ بیچارہ کدہر جاوین اور کسکی تقلید اختیار کرین افسوس صد افسوس ہیہات صد ہیہات ہی کیسے
غضب کی بات ہی کہ بدولت اس تقلید پلپلے کے تو لاکہون اولیاء کاملین ہو جاوین اور خدا و رسول
کی طاعت کرین اور قرآن و حدیث پر عمل کرین تو گمراہ ہو جاوین استغفر اللہ العظیم یہہ کمال بے ایمانی ہے
اصل ایمان و عین اسلام یہہ ہی کہ قرآن و حدیث پر عمل کیا جاوے جنکے عاملین لاکہون اولیاء کاملین
بدولت اسی عمل بالحدیث کے ہوگئی بخلاف اس تقلید پلپلی چیبل فی الجبین کے کہ لاکہون مدعی علم بدولت
اس تقلید کے مردود ہو گئی باقی سب لعن و طعن کا جواب دینا کچہہ ضرور نہین ہی **قال صاحب
الظفر مسئلہ دہم** اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی یہہ ہے
جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاوی عالمگیری اور فتاوی قاضیخان
مین لکہا ہے ولا صلوۃ جنازۃ لما رویناہ ولا سجدۃ تلاوۃ لانہا فی معنی الصلوۃ الا عصر یومہ عند الغروب
یعنے اگر کسی شخص نے بقدر ایک رکعت کے صبح کی نماز کا وقت پایا اور پہر آفتاب نکل آیا تو اسصورت مین
اسکی صبح کی نماز تو باطل ہوگی لیکن اگر کسی نے بقدر ایکرکعت کی عصر کی نماز کا وقت پایا اور پہر آفتاب
ڈوب گیا تو اُسکی عصر کی نماز ادا ہو جاویگی سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہی اسحدیث
کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعۃ من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر یعنی جسنے پائی ایکرکعت صبح کی نماز کی پہلے نکلنے آفتاب کے پس
تحقیق پائی اُسنے نماز صبح کی اور جسنے پائی ایکرکعت نماز عصر کی پہلے ڈوبنے آفتاب کے پس تحقیق
پائے اوسنے نماز عصر کی انتہی ملخصًا **قولہ** معنے اسحدیث کے امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکہتے
ہین الخ **اقول** اری میان شتر بے مہار صاحب ایسی سرقہ بازی و خیانت سازی پر کیون کمر باندہی
ہے کچہہ تو خدا سے ڈرو اور کچہہ تو حیا کرو امام نووی نے تو اس حدیث کا تین معنی کیا ہے آپنے
ایک کو اپنی مطلب کے موافق سمجہہ کر لے لیا اور باقی کو مضر سمجہکر ترک کر دیا یہہ کیا دیانت ہی

خیر ہم آپکے اس قدو خیانت کو ظاہر کردیتے ہیں پس جاننا چاہیے کہ امام نووی نے اول اسکی یہہ بات لکھی ہے کہ اس حدیث کے تحت میں تین مسئلے داخل ہیں چنانچہ لکھا ہے قال اصحابنا يدخل فيه ثلاث مسائل انتہی یعنی یہہ حدیث عام ہے اسکی عموم میں تین مسئلے داخل ہیں پہر بعد اسکے پہلا مسئلہ وہ بیان کیا جسکو مولف فتح المبین نے نقل کیا ہے **اور** دوسرا یہہ بیان کیا ہے المسئلة الثانية في الصلوة اذا دخل فيها في آخر وقتها فصلى ركعة ثم خرج الوقت كان مدركا لادائها وتكون كلها اداء وهذا هو الصحيح عند اصحابنا یعنی دوسرا مسئلہ یہہ ہے کہ جب داخل ہوا نماز میں بیچ آخر وقت اسکے پس ایک رکعت پڑہی پہر وقت نماز کا نکل گیا تو ہوگا مدرک واسطے ادا نماز کے اور کل نماز ادا ہوگی یہی بات صحیح ہے ہمارے اصحاب کے نزدیک انتہی پس اس حدیث سے فقط وہی معنے مراد لینا محض دعوے بلا دلیل ہے جو مدعی کے منہہ پر مردود ہے **اور** امام نووی نے جو ادراک فضیلت کا معنے کیا ہے تو وہ ہمارے منافی نہیں ہے اور آپکو کچہہ مفید نہیں اسلئے کہ فضیلت اس نماز کی بہی اسکو جب ہی حاصل ہوگی جبکہ وہ نماز اوسکی صحیح ہوگی اور جب وہ نماز اسکی باطل ہوگی تو پہر فضیلت کا حاصل ہونا کیسے ممکن ہے **اور** علاوہ ازین امام نووی نے بعد اسکے صاف کہدیا ہے هذا دليل صريح في ان من صلى ركعة من الصبح او العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلاته بل يتمها وهي صحيحة وهذا مجمع عليه في العصر واما في الصبح فقال به مالك والشافعي واحمد والعلماء الا ابا حنيفة انتہی یعنی یہہ حدیث دلیل صریح ہے اس بات میں کہ جو شخص پڑہے ایک رکعت صبح کی نماز سے یا عصر کی نماز سے پہر نکل گیا وقت نماز کا سلام کرنے سے پہلے تو نہیں باطل ہوتی ہے نماز اسکی بلکہ اسکو تمام کرے اور وہ نماز صحیح ہے اور یہہ عصر کی نماز میں مجمع علیہ ہے لیکن صبح کی نماز میں پس کہا ہے ساتہہ اسکے مالک اور شافعی اور احمد اور تمام علماء نے مگر ابو حنیفہ نے انتہی پہر امام نووی نے لکھا ہے هذا الحديث حجة عليه یعنی یہہ حدیث حجت ہے ابو حنیفہ پر پہر باوجود اس تصریح کے امام نووی کی کلام کو تہوڑا سا نقل کر لینا اور باقی کو چہوڑ دینا کمال دہوکہا دہی عوام کو ہے خدا بچاوے خلقت کو ایسے دہوکہے بازوں کے دہوکہے سے **قولہ** اگر اس حدیث کے یہہ معنے لیے جاوینگے کہ وقت طلوع آفتاب کے بہی نماز نہ پڑہنی چاہیے تو یہہ معنی دوسری حدیث کے جو مسلم میں آئی ہے مخالف ہو جاوینگے الخ **اقول اولاً** تو اسمین کچہہ بہی مخالفت نہیں ہے اسلئے کہ ان دونوں حدیثوں کے بوجہ احسن تطبیق ہو سکتی ہے بایطور

کہ جب آفتاب نکل آوے تو اُسوقت نماز شروع نکرنا چاہیے لیکن اگر آفتاب نکلنے سے پہلے شروع کر چکا ہو تو اُسکو تمام
کرے پس اندونون حدیثون مین کچھ بھی مخالفت نہین ہے **ثانیاً** جیسے آفتاب نکلنے کے وقت شیطان کے دونون قرنون مین
ہوتا ہے ایسے ہی وقت ڈوبنے کے بھی آفتاب شیطان کے دونون قرنون مین ہوتا ہے پس اُسوقت عصر کا پڑھنا بھی جائز نہو گا
فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثاً** اگر کسی لڑکی نے بالغ ہو کر یا کسی دیوانہ نے ہوش مین آکر اسوقت مین ایکرکعت پالی تو
اُسپر بھی اس نماز کا پڑھنا جائز نہو گا حالانکہ تم خود پہلے اسی بات کا اقرار کر چکے ہو کہ نماز اُنپر اسوقت مین لازم
ہو جاویگی **قولہ** قال الطحاوی بعد ھذا الحدیث ای حدیث من ادرک کان قبل نہیہ علیہ السلام من الصلوٰۃ فی الاوقات
المکروھۃ یعنی کہا امام طحاوی نے وارد ہونا اس حدیث کا یعنی حدیث من ادرک کا تھا پہلے ممانعت فرمانے آنحضرت کے
نماز سے اوقات مکروہہ مین الخ **اقول** یہہ دعوی نسخ طحاوی کا باطل ہے اون تین وجہون سے جو سابق مین مذکور
ہو چکی ہین اور جو پہلے سے متفرق مقامات مین مذکور ہو چکی ہین اور اون احادیث ممانعت کی تخصیص ساتھ اس حدیث کے
جائز ہے چار وجہ سے جنکو ہم مسئلہ نہم مین بیان کر چکے ہین اب یہان حاجت بیان کی نہین ہے اور وہی جواب ہے
کلام ابن ہمام و شیخ عبد الحق و عینی و شارح وقایہ کا قند کرر فانہ نافع جدا **علاوہ** ازین یہہ کلام طحاوی کا
اسکے مسلک سے مخالف ہے اسلیے کہ وہ عصر کو بھی جائز نہین رکھتے ہین اور امام صاحب عصر کو جائز رکھتے ہین
پھر معلوم نہین کہ آپنے اُنکی کلام کو کیون نقل کیا اور اگر بزعم آپکے اس حدیث پر عمل کرنے سے ترک بعض کا لازم آتا ہے
تو اسیطرح نسخ مین بھی ترک بعض کا لازم آتا ہے بلکہ بطریق اولی ترک کرنا پڑتا ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ**
وحکم التعارض بین الحدیثین الرجوع الی القیاس الخ **اقول** وقت تعارض کے تطبیق ترجیح پر مقدم ہے اور
یہان تخصیص چار وجہ سے بالاتفاق جائز ہے کما مر سابقاً اور علامہ تفتازانی نے تلویح مین لکھا ہے ان الاعمال
بالدلیلین اولی حیث امکن یعنی بحسب امکان دونون دلیلون کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے پس باوجود جائز ہونے
تخصیص کے اور واجب ہونے تطبیق کے ترجیح دینا قطعاً باطل ہے **علاوہ** ازین صاحب نور الانوار و توضیح و تلویح
وغیرہ کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیثون مین تعارض کیوقت اقوال صحابہ کیطرف رجوع کیا جاویگا پس
قیاس کیطرف رجوع کرنا مسلم نہین ہے خصوصاً جب کہ عقول الناس مختلف ہون اور قیاسات ائمہ مجتہدین
کی جدا جدا وہان کس کس قیاس کو لیا جاویگا ایک کا راجح ہونا دوسرے کا مرجوح ہونا اگر ہے مجتہد کے قیاس کی

وجہ سے ہے تو یہ کلام کیجاویگی وہکذا وہکذا پس تسلسل لازم آئیگا یا دور وہما باطلان قطعاً اور یہ بات کہنا کہ مذہب حنفیہ کا
تحقیق پر مبنی ہے سو یہ ایک اپنے من سمجھوتی کی بات اور اپنے دل کی تسکین کر لینا ہے ایسے تو اپنے منہ سے میان مٹھو ہر کوئی
بن بیٹھتا ہے اور اپنی جگہ ٹین ٹین کرتا ہے مگر اسکی ٹین ٹین کو کون سنتا ہے جب تک کہ ناقدین امت و ماہرین ملت جنکو طحاوی
حنفی بھی اپنے اہلسنت ناجی ہونیکی دلیل ٹھیراتا ہے اسکی شہادت نہ دین ایسے تو شافعیہ وغیرہ بھی دعوی کر سکتے ہیں پس
اسکا جواب کیا ہے **قولہ** بعد مرقات میں لکھا ہے کہ جز مقارن ادا کا سبب ہے وجوب نماز کا اور آخر وقت عصر کا
ناقص ہے اسلیے کہ وہ وقت ہے پوجنے آفتاب کا پس واجب ہوگی نماز ناقص جب ادا کریگا تو جیسا کہ نماز
واجب ہوئی ویسی ہی ادا کریگا پس جب فساد بسبب غروب کے آجائیگا تو فاسد نہ ہوگی اور فجر کا کل وقت کامل ہے
اسلیے کہ آفتاب قبل طلوع کے پرستش نہیں کیا جاتا ہے پس کامل واجب ہوگی پس جب طلوع سے فساد آفتاب طاری
ہوگا تو فاسد ہو جائیگی الخ **اقول** ملا صاحب و شیخ صاحب کی اس تقریر پر تنویر کا اول جواب یہ ہے کہ حدیث
میں آیا ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوۃ بعد الصبح حتی تشرق الشمس و بعد العصر حتی تغرب رواہ البخاری و مسلم یعنے
تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے نماز پڑھنے سے بعد نماز صبح کے یہاں تک کہ بلند ہو جاوے آفتاب اور منع کیا ہے نماز
پڑھنے سے بعد عصر کے یہاں تک کہ غروب ہو جاوے آفتاب انتہی کہا ابن بطال نے کہ احادیث اس باب میں متواتر ہیں کما نقل
العینی اب اس حدیث سے جیسے کہ بعد عصر کی نماز پڑھنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے ویسی ہی بعد فجر کی نماز پڑھنے کی ممانعت
اسی سے ثابت ہوتی ہے پس اگر فجر کا کل وقت کامل ہوتا تو پھر بعد نماز صبح کے نفل وغیرہ نماز پڑھنے کی ممانعت کیوں
ہوتی پس اس سے معلوم ہوا کہ کل وقت فجر کا کامل نہیں ہے پس جز مقارن ادا کا کامل نہ ہونا ثابت ہو گیا اور نیز لابد ہے
کہ جو علت ممانعت نماز کی بعد عصر کی ہے وہی علت بعینہ ممانعت نماز کی بعد صبح کی ہو یہ ممکن نہیں ہے کہ عصر کے
بعد نماز کی ممانعت کی علت کچھ ہو اور صبح کے بعد ممانعت نماز کی علت کچھ اور ہو اسلیے کہ ان دونوں کا حکم
ایک ہی ساتھ میں آیا ہے اور ایک ہی حدیث میں وارد ہوا ہے پس اگر صبح کا کل وقت کامل ہے تو عصر کا بھی کل وقت
کامل ہے اور اگر عصر کا اخیر وقت یعنی جز مقارن ادا کا ناقص ہے تو صبح کا اخیر وقت بھی ناقص ہے اور اگر بباعث عارض
ہو جانے فساد غروب کے عصر کی نماز فاسد نہیں ہوتی ہے تو صبح کی نماز بھی بسبب عارض ہو جانے فساد طلوع کے فاسد
نہیں ہوگی و اذ لیس فلیس اب جسوقت مؤلف فتح المبین ان میں فرق بتلاوینگے اسوقت انکی حقیقت معلوم

ہوگی **دوم** یہہ ہی کہ جبکہ ناقص نماز پر فساد عارض ہوجانیسے نماز باطل نہین ہوتی ہی تو پہر کامل نماز پر فساد عارض
ہوجانیسے نماز باطل کیسے ہوسکتی ہی **غایۃ** الامر یہہ کہ واجب کامل ہوگی اور ادا ناقص ہوگی جیسے کہ عصر مین پہر ایسے
بطلان کہان لازم آگیا اور پہر اس بطلان نے عصر مین اپنی تاثیر کیون نہین کی ہی اور جب کامل نماز فساد کے عارض ہوجانے
سے باطل ہوجاتی ہی تو پہر ناقص نماز تو فساد کے عارض ہوجانیسے بطریق اولی باطل ہوگی کیونکہ تو پہلی ہی ناقص تہی اور
بعد اُسکے جب فساد عارض ہوگیا تو بالکل اصل ہی سے گئی گذری ناقص لاداء اُسکو جب کہا جاتا جبکہ ایسی ہی
وقت مین اُسکو تمام کرتا جیسے کہ جزء مقارن ادا مین اُسکو شروع کیا تہا حالانکہ وقت غروب کا شروع کے وقت کے
برابر نہین ہی اسلیے کہ یہہ وقت شروع کا جزء مقارن ہی ادا کی جو سبب ہی وجوب نماز کا بخلاف وقت غروب کے
کہ وہ سبب نہین ہی **سوم** یہہ ہی کہ جزء مقارن ادا کا سبب وجوب نماز کا ہونا ہم تسلیم نہین کرتے ہین بلکہ جائز ہی کہ
سبب وجوب نماز کا وہی جزء لا یتجزی ہو جو تکبیر تحریمہ پر مقدم ہی اسلیے کہ جب نماز کو اول وقت ادا کرین تو جزء لا یتجزی
سبب وجوب نماز کا ہوسکتی ہی اور جتنی دیر مین تمام نماز ادا ہوا اُتنی دیر تک وہ وجوب اُس جزء لا یتجزی کا ممتد ہوسکتا
ہی تو پہر وہ وجوب کل وقت تک بہی ممتد ہوسکتا ہی پس جزء مقارن ادا کا وجوب نماز کا سبب ثابت نہوا **چہارم**
یہہ ہی کہ جائز ہی کہ صحت ادا کا وقت کل ظہر کا وقت ہو اور جزء آخر سبب وجوب نماز کا ہو اور صحت ادا کا
مقدم ہونا اُسکو منافی نہین ہی جیسا کہ صاحب توضیح نے خیال کیا ہی اسلیے کہ وجوب ادا زکوۃ کا بعد گذر جانے
ایک برس کامل کے ہوتا ہی باوجودیکہ زکوۃ کا برس گذرنے سے پہلے ہی ادا کرنا بالاتفاق صحیح ہی چلپی نے لکہا ہی
لکنہ یبقی المنع علی ان صحۃ الاداء انما یکون بعد وجوب الاداء فان وجوب اداء الزکوۃ انما یتحقق بعد الحول مع صحۃ الاداء
قبلہ کما لا یخفی انتہی **علاوہ** ازین حنفیون کے شمس الائمہ نے لکہا ہی کہ یہہ نماز صحیح نہین اور یہی طحاوی کی کلام سے معلوم ہوتا ہی
پس جزء مقارن کا سبب وجوب کا ہوجانا باطل ہوگیا وباللہ التوفیق **قال صاحب الظفر** مسئلہ یازدہم
اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے یہہ ہی جو کہ ہدایہ و شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون
مین لکہا ہی ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ منہ فصاحب المتاع اسوۃ للغرماء فیہ یعنی ایک شخص
مفلس ہوگیا اور اُسکے پاس وہ چیز ہی جو اُسنے خریدی تہی تو اُسکا بائع اور قرضخواہون کے ساتھ مساوی ہی نہ
اُسکے سوا امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی

ابوہریرہ سے کہ فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے من ادرک ماله بعینه عند رجل افلس او انسان قد افلس فهو احق به من غیره
یعنی جسنے اپنا مال کسی کے ہاتھہ بیچا اور مول لینے والا مفلس اور قرضدار ہوگیا قیمت نہیں دیسکتا ہے تو وہ اپنے مال
کو اگر بعینہ پاوے اُس مفلس کے پاس تو لے لیوے اور بیع کو باطل کر دیوے اور اور قرضداروں کا اُسمین حق نہیں
ہے انتہی ملخصا **قوله** اور جواب دیا ہے امام طحاوی نے اس حدیث کا کہ اسمین یہہ ذکر ہے کہ جو شخص اپنے مال کو بعینہ
پاوے اور جو شی بیچی گئی ہے وہ بعینہ مال اُسکا نہیں بلکہ بعینہ مال اُسکا پہلے تہا ہان البتہ مال اُسکا بعینہ
غصب کی ہوئی چیز اور مستعار اور امانتیں اور مشابہ اُنکی ہے تو البتہ یہہ مال اُسکا بعینہ ہے الخ **اقول**
جواب اسکا کئی توجیہ سے ہے **اول** یہہ کہ اس مال کو اُسکی طرف بطور مجاز کی نسبت کیا ہے یا باعتبار ماکان کے جیسے
باعتبار مایؤل الیہ کے من قتل قتیلا فله سلبه کہتے ہیں پس اُسکو بعینہ مال اُسکا کہنا صحیح ہے **دوم** یہہ کہ
اس مال کو بعینہ کہنے کا یہہ معنے ہے کہ یہہ وہی مال ہے کہ جسکو بائع نے بیچا تہا اسمین کچھہ تغیر نہیں آیا ہے اس لیے
کہ یہہ بات عرف میں ہر کوئی کہتا ہے کہ یہہ بعینہ وہی مال ہے جسکو اُسنے بیچا تہا پہر اسمین کونسا استحالہ لازم آگیا
سوم غصب وغیرہ استعارہ میں بہی یہہ مال اُسکا بعینہ نہیں ہے اسلیے کہ وہ اب غاصب و مستعیر کی ضمانت میں آگیا ہے
تہا ہو جوابکم فهو جوابنا **چہارم** یہہ کہ استعارہ اور ودیعت وغیرہ میں تو کچھہ افلاس کی قید نہیں ہے اور نہ کوئی
اُسمین شرط ہے مالک ہر حال میں اُسکا مستحق ہے خواہ افلاس ہو یا نہو پہر قید افلاس بالکل لغو ہو جاویگی اور عینی نے
بہی طحاوی کی اس تاویل کو رد کر دیا ہے حیث قال وقیل هذا محمول علی الغصب والمغصوب منه احق بالمتاع حيث
عند الغاصب وفيه نظر لان قوله افلس يقتضي جعله خاصا لان احقية المالك ثابت فى الغصب جد مفلسا او مليا وقيل هو
محمول على الوديعة وفيه نظر ايضا **پنجم** یہہ کہ بعض طرق میں حدیث کے لفظ بیع کا آگیا ہے چنانچہ صحیح ابن
حبان و ابن خزیمہ میں ابوہریرہ رض سے روایت ہے اذا ابتاع رجل سلعة ثم افلس وهی عنده بعینها وفی لفظ
لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع سلعته وفی روایة لمسلم والنسائی انه لصاحبه الذی باعه یعنی جب خریدا کسی
مرد نے کوئی اسباب پہر مفلس ہوگیا اور حالانکہ وہ اسباب اُسکے نزدیک بعینہ موجود ہو پس پایا بائع نے اپنے اسباب
اپنے کو تو وہ اُسی بیچنے والے کا حق ہے اب حدیث سے عاریت یا غصب مراد لینا قطعا باطل ہوگیا **ششم**
یہہ کہ مولف فتح المبین نے بتقلید عینی کی حدیث میں شرط خیار کی قید لگائی ہے کہ سیاق اور جب کہ

بائع کو اُسمین شرط خیار باقی ہی تو پہر یہہ مال بعینہ اُسکا موجود ہی اسلئی کہ ابہی تک فی الجملہ بائع کا ملک اُسمین باقی ہی پس امام طحاوی کی یہہ تاویل کہ یہہ مال اُسکا بعینہ نہین ہی خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو گئی **ہفتم** یہہ کہ اسحدیث مین لفظ فہو احق بہا کا صاف موجود ہی اور وہ اسم تفضیل ہی اور اسم تفضیل اشتراک کو چاہتا ہی پس اگر اسحدیث مین عاریت و غصب مراد رکھی جاوی تو یہہ اشتراک صحیح نہین ہوگا اس لیے کہ عاریت و غصب و غیرہ مین تو بالکلیہ وہی مالک ہی جس کی وہ شئی ہی اور غیر و نکو اُسمین کسی قسم کا استحقاق نہین ہی پہر عاریت و غصب کیسی مراد ہو سکتا ہی **ہشتم** یہہ کہ جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین اس حدیث کو بیع پر محمول کرتی ہین اور بقول آپکے جو قول مخالف جمہور کی ہو مردود ہوتا ہی پس یہ قول بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجہا گیا **قولہ** پس اس عبارت سے واضح ہوا کہ اسحدیث کے یہہ معنے نہین جو ظاہر یہ لیتے ہین الخ **اقول** امام شافعی اور امام احمد اور امام مالک اور اسحاق وغیرہ جمہور علما کا یہی مذہب ہے چنانچہ مولوی احمد علی سہارنپوری نے حاشیہ بخاری مین لکہا ہی واحتج بہ مالک و الشافعی و احمد و اسحاق فانہم ذہبوا الی ظاہر ہذا الحدیث قالوا اذا افلس الرجل و عندہ متاع قد اشتراہ وہو قائم بعینہ فان صاحبہ احق بہ من غیرہ من الغرماء انتہی پس ان ائمہ دین کا ظاہر یہ نام رکہنا جو بزعم فاسد سلف صالح سب کی اہانت کا لفظ ہی کمال درجہ کی شیطانی و بد زبانی ہی اور نہایت مرتبہ کی سوء ادبی و گستاخی ہی **قولہ** یا یہہ معنی ہونگی جو لکہا ہی مین لکہی ہین کہ خریدار نی قبضہ بغیر اذن بائع کر لیا یا بائع کو شرط خیار تہا اسصورت مین بائع کو وہ شئی واپس کرنی چاہیے الخ **اقول اولاً** تو یہہ محض دعوی ہی اسپر کوئی دلیل نہین ہی اور دعوی بلا دلیل باطل ہی **ثانیاً** یہہ تاویل فاسد ظاہر حدیث کی صریح خلاف ہی اور جب تاویل صحابی کی ظاہر حدیث کے مخالف اکثر حنفیوں کے نزدیک قابل حجت نہین ہی تو پہر کوئی ہند کی لونڈوں چہونڈوں اور اونکی سلف تو کس گنتی شمار مین ہین **ثالثاً** قبضہ کرنے مین بائع سے اذن لینا کسی کے نزدیک بہی شرط نہین ہی جب بیع ہو چکی اور جانبین سے ایجاب و قبول ہو چکا تو پہر قبضہ کرنے مین بائع سے اذن لینے کے کیا معنے ہوئی بیع خود ہی متضمن اذن ہی پس یہہ تاویل محض مہمل بلکہ قطعاً باطل ہی کوئی اسکا قائل نہین ہی اور **نیز** اگر یہہ شرط لگائی جاوی تو تمام دنیا مین کوئی بیع بہی منعقد نہین ہوگی اسلیے کہ بیع کے قبضہ کرنے مین ایک دوسری سے کوئی بہی اذن نہین لیتا ہی اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے بہی اس

تاویل کو قیل کے ساتھہ نقل کیا ہی جو ضعف پر دلالت کرتا ہی **رابعًا** اس قید سے معلوم ہوتا ہی کہ اگر بغیر اذن بایع کی قبض
کرلیا ہو تو بایع کو ہر صورت مین فسخ کا اختیار ہی حالانکہ یہہ بات مخالف ہی احادیث کے اسلیے کہ بعض طرق مین حدیث کی آیا ہی
کہ اگر مشتری اسکو تفریق کرچکا ہی تو اسوقت بایع حقدار اسکا نہین ہی چنانچہ قید ولم یفرقہ کی اسپر دلالت کرتی ہی **خامسًا**
خیار کی وقت تو بایع ہر حال مین چیز واپس کر سکتا ہی مشتری مفلس ہو یا نہو پھر اس قید افلاس کے کوئی معنے
نہین ہین **سادسًا** اگر شرط خیار کی قید ہمین لگائی جاوے تو اب بایع کا حقدار ہونا دو قیدون کے ساتھہ مقید
ہوگا پس جب یہہ دونون قیدین موجود ہونگی تو وہ حقدار ہوگا اور اگر ایک قید بہی دونون مین سے فوت ہوجاویگی تو
یہہ حق اسکا ساقط ہوجاویگا پس صورتیکہ اسکو خیار ہو اور مفلس نہوا ہو تو بقول آپکے بایع حقدار نہین ہوگا حالانکہ
یہہ مخالف ہی نقل اور عقل کے **اور** ابوہریرہ کی روایت جو آپنے نقل کی ہی وہ ضعیف ہی چنانچہ عینی نے بہی اسبات کا
اقرار کیا ہی اسلیے کہ اسکی اسناد مین ابوبکر بن عیاش ہی اور وہ بخاری کے نزدیک مختلف الخبر ہی کما قالہ البیہقی فی کتاب
المعرفۃ اور اقرار کرلیا ہی ساتھہ اسکی زیلعی حنفی نے تخریج ہدایہ مین لیکن معلول کردیا ہی اسکو جسکو ابن ہمام نے صحیح ٹھہرایا
ہی اور اسیطرح حسن ابن صیخ ہی نے ذکر کیا ہی پس صحیح حدیث ضعیف کے ساتھہ معلول نہین ہوسکتی ہی اور بر تقدیر صحت
صحیحین کے حدیث کو ترجیح دیجاویگی اسلیے کہ وہ بعد کتاب اللہ کے سب سے زیادہ تر صحیح ہی اور مولف فتح المبین نے اسکو بہی
بار تسلیم کرلیا ہی کما مر ذکرہ سابقًا اور آیت فان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ مین بیع کا ذکر نہین ہی بلکہ اسمین دین قرض
کا ذکر ہی والا یہہ آیت تو مطلق ہی پھر شرط خیار کی حالت مین اگر مفلس ہوجاوی تو اسکو بہی یہہ آیت شامل ہوگی
پس اسمین بہی فسخ کرنا بیع کا نہین جایز ہوگا جیسا ہو جوابکم فہو جوابنا اور قول حضرت علی کا بر تقدیر صحت حدیث صحیح کا
معارضہ نہین ہوسکتا ہی اور بیان اسکا مفصل طور سے پہلے گذرچکا ہی فتذکر **قال صاحب الظفر مسئلہ
دوازدہم** اور ایک مسئلہ امام اعظم اور انکے شاگرد ابویوسف کا مخالف آٹھہ حدیثون کے یہہ ہی جو کہ ہدایہ و شرح وقایہ
وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہی وعصیر العنب اذا طبخ حتی ذہب ثلثاہ وبقی ثلثہ حلال وان اشتد وہذا عند ابی حنیفۃ و
ابی یوسف یعنی انگور کا پانی لیکر پکایا جاوے یہانتک کہ اسکی دو تہائی جل جاوے اور ایک تہائی رہجاوے پہر اسکو رکہہ
چہوڑین یہانتک کہ اسمین نشہ پیدا ہوجاوے اور جہاگ اٹہنے لگے یعنی شراب بنجاوے اسیطرح اگر اسمین بعد جل جانیکے پتلا
کرنیکے لیے تہوڑا سا پانی ڈالکر پہر پکاوین اور اسکو دہر رکھہ چہوڑین تو ابوحنیفہ اور ابویوسف کے نزدیک پینا اس شراب کا

مسئلہ دوازدہم

درست ہی سو امام اعظم اور ابو یوسف نے خلاف کیا ہو اس مسئلہ مین ان آٹھ حدیثون کی پہلی حدیث بخاری اور مسلم مین ابن عمرؓ سے آئی
ہی عمرؓ نے کہا قال نزل تحریم الخمر وهی من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعیر والخمر ما خامر العقل یعنی نازل ہوئی آیت شراب کے
حرام کرنیکی جبکہ وہ پانچ چیزسے بنتی تہی انگور اور کہجور اور شہد اور گیہون اور جو اور شراب وہ ہی جو چہپاوے عقل کو انتہی ملخصاً
پہر بعد اسکے صاحب ظفر نے سات حدیثین اسی قسم کی وربیان کین جنسے عموماً ہر شراب کی حرمت معلوم ہوتی ہی اور ہم بہی ان
احادیث کو اس بحث مین نقل کرینگی انشاء اللہ تعالی **قوله** امام صاحب کے نزدیک خمر لغت مین اُسکو کہتے ہین جو انگور
سے بنائی گئی ہو اور امام صاحب کی اسپر پانچ دلیلین ہین آگی اول یہ کہ اجماع ہی اہل لغت اور اہل علم کا کہ لفظ خمر کا موضوع
ہی واسطے پانی انگور کے جبکہ اسمین جوش اور تیزی آجاوے اور جہاگ اوٹھنے لگے چنانچہ ہدایہ اور زیلعی اور طحطاوی
وغیرہ مین لکہا ہی لنا انه اسم خاص باطباق اهل اللغة فیما ذکرنا وهو النیئ من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد
هذا المعروف عند اهل اللغة واهل العلم وتسمیة غیرها مجاز الخ **اقول** اول تو آخر مین اس بحث کے آپنے خود اقرار
کر لیا کہ اس باب مین فتوی امام محمد کے قول پر ہی اور شراب کا قلیل اور کثیر حرام ہی آپکی عبارت یہ ہی **لکن** البتہ فتوی
اسمین بنظر احتیاط امام محمد کے قول پر ہی اور صحیح یہی ہی کہ انکو پینی سے بہی حد لازم آتی ہی اور قلیل اور کثیر انکا حرام ہی انتہی
پس جب خود آپنے اسکے حرام ہونیکا اقرار کر لیا ہی اور صاحب ظفر کے قول کو تسلیم کر لیا تو اب ہمکو اس مسئلہ کا جواب دینا کچہ ضرور نہین
ہی ولیکن ہمکو چونکہ آپکی رضامندی بہت منظور ہی اسلیے آپکی پاسخاطر سی بقدر ضرورت کے کچہ جواب لکہتا ہون سو جناب
شقاوت مآب کو معلوم ہو کہ خمر کو انگوری شراب کے ساتہ خاص کرنا باطل ہی کئی وجہ سے **اول** سو وجہ سے کہ اگر خمر کو فقط انگوری شراب
کے ساتہ خاص کیا جاوے تو جواب اللہ تعالی کا مطابق سوال لوگون کے نہین ہوگا جیسا کہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے تفسیر مظہری مین
آیت یسئلونك عن الخمر والمیسر کی تفسیر مین لکہا ہی المراد فی الایة هو المعنی العام والا لم یکن الجواب مطابقا للسؤال لان السؤال
عن مطلق الخمر لا عن الخمر الخاص یعنی مراد اس آیت مین خمر سے معنے عام ہی (جس چیز سے ہو انگور سے یا کہجور یا گیہون وغیرہ سے) اور اگر خمر سے خاص
(فقط انگوری شراب) مراد رکہا جاوے تو جواب مطابق سوال کے نہین ہوگا انتہی **دوم** سو وجہ سے کہ بخاری اور
مسلم مین ہی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ پڑہا اور فرمایا انه نزل تحریم الخمر وهی من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة
والشعیر والخمر ما خامر العقل اور فتح الباری مین لکہا ہی وقد خطب عمر علی المنبر بحضرة کبار الصحابة وغیرهم فلم ینقل عن
احد منهم انکاره واراد عمر بنزول تحریم الخمر نزول قوله تعالی انما الخمر والمیسر الایة فاراد عمر التنبیه علی ان المراد بالخمر فی هذه الایة

بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيرها كما نقله في نيل الاوطار یعنی تحقیق خطبہ پڑہا حضرت عمرؓ نے اوپر منبر کی اور اس وقت
بڑے بڑے صحابہ موجود تھے پس اسکا انکار کسی ایک صحابی سے بہی منقول نہیں ہوا ہے پس ارادہ کیا عمرؓ نے تنبیہ کرنیکا اسبات پر کہ مراد
ساتھ خمر کے اس آیت میں خاص انگوری شراب کے نہیں ہے بلکہ عام ہے شامل ہے سب شرابوں کو خواہ انگور سے ہو یا کھجور و شہد
و گیہوں وغیرہ سے ہوا ہو انتہی پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ خمر عام ہے سب شرابوں پر اسکا اطلاق آتا ہے اور شراب اسکے
افراد میں ہے **سوم** اسوجہ سے کہ نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا ان من الحنطة خمرا و من الشعير خمرا و من الزبيب
خمرا و من التمر خمرا و من العسل خمرا رواه الخمسة الا النسائي زاد احمد و ابو داود و انا انهى عن كل مسكر یعنی تحقیق گیہوں سے شراب ہے
اور جو سے شراب ہے اور منقی سے شراب ہے اور کہجور سے شراب ہے اور شہد سے شراب ہے انتہی پس یہ حدیث بہی صریح دلالت کرتی
ہے اس بات پر کہ خمر انگوری شراب کے ساتھ خاص نہیں ہے **چہارم** اسوجہ سے کہ بخاری شریف میں حضرت انسؓ سے
روایت ہے ان الخمر حرمت والخمر يومئذ البسر والتمر یعنی تحقیق شراب حرام کیا گیا اور شراب اسدن کچی کہجور اور خشک
کہجور سے تہا قال في نيل الاوطار میں ہے کہا بعض نے کہ مراد انسؓ کی اس کلام سے رد کرنا ہے اس شخص پر جو خاص کرتا ہے خمر کو
ساتھ انگوری شراب کے اور کہا بعض نے کہ مراد انسؓ کی یہہ ہے کہ تحریم انگوری شراب کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ
کل شراب مسکر حرام ہے وقيل ان مراده ان التحريم لا يختص بالخمر المتخذة من العنب بل يشركها في التحريم كل شراب مسكر
قال الحافظ وهذا هو الاظهر **پنجم** اسوجہ سے کہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ تحقیق فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے كل مسكر خمر و كل
مسكر حرام رواه الجماعة الا البخاري و ابن ماجة و في رواية كل مسكر خمر و كل خمر حرام رواه مسلم و الدارقطني **وعن**
عائشة رضي الله عنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع وهو نبيذ العسل وكان اهل اليمن يشربونه فقال صلى الله عليه وسلم كل
شراب اسكر فهو حرام یعنی عائشہؓ سے روایت ہے کہ سوال کیے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتع سے اور وہ شہد کا شراب ہے
اور تہے اہل یمن پیتے اسکو پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر شراب جو نشہ لاوے پس وہ حرام ہے انتہی امام
شوکانی نے نیل الاوطار میں کہا ہے وهذا حجة للقائلين بالتعميم من غير تفرقة بين خمر العنب وغيره لانه صلى الله عليه وسلم
لما سأله السائل عن البتع قال كل شراب اسكر فهو حرام فعلمنا ان المسألة انما وقعت على ذلك الجنس من الشراب وهو
البتع ودخل فيه كل ما كان في معناه مما يسمى شرابا مسكرا من اي نوع كان یعنی یہہ دلیل ہے اون لوگوں کی جو خمر کو عام کہتے ہیں
وجہ استدلال کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بتع کا سوال کیا تو فرمایا ہر شراب جو نشہ لاوے پس وہ حرام ہے

پس معلوم کیا ہمنے کہ سوائے اسکی نہین کہ سوال واقع ہوا ہی اوپر اس جنس شراب کے اور وہ تبع ہی اور داخل ہوا اسمین جو اُسکی معنی مین ہی جسکا نام شراب مسکر رکھا جاتا ہی جس قسم سے ہو انتہی **ششم** اسوجہ سے کہ حضرت انس سے روایت ہی کہ کہا کنت اُسقی ابا عبیدة وابی ابن کعب من فضیخ زھو وتمر فجاءھم آت فقال ان الخمر حرمت فقال ابو طلحة قم یا انس فاھرقھا فاھرقتھا یعنی تھا مین شراب پلاتا ابو عبیدہ اور ابی بن کعب کو کچی کھجور اور خشک کھجور سے پس آیا انکے پاس کوئی آنیوالا پس کہا کہ تحقیق شراب حرام کیگئی ہی پس کہا ابو طلحہ نے کھڑا ہو ای انس پس گرا اس شراب کو پس گرا دیا مینے اُسکو **ہفتم** اسوجہ سے کہ حضرت علی و عمر و سعد و ابن عمر و ابو موسی و ابو ہریرہ و ابن عباس و عائشہ و ابن مسعود و ابو سعید خدری و اشج عصری و دیلم و میمون و قیس و نعمان بن بشیر و معاویہ و عبد اللہ بن مغفل اور ام سلمہ و ابن مسیب و عروہ و حسن بصری و سعید بن جبیر و امام مالک و اوزاعی و ثوری و ابن مبارک و امام شافعی و احمد و اسحاق و جمہور اہل حدیث کے نزدیک خمر عام ہی ہر شراب کو جو مسکر ہو خاص انگوری شراب کو نہین کہتے ہین اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین کہا ہی وفی ھذہ الاحادیث التی ذکرھا مسلم تصریح بتحریم جمیع الانبذة المسکرة وانھا کلھا تسمی خمرا وسواء فی ذلک الفضیخ ونبیذ التمر والرطب والبسر والزبیب والشعیر والذرة والعسل وغیرھا وکلھا محرمة وتسمی خمرا ھذا مذھبنا وبہ قال مالک واحمد والجماھیر من السلف والخلف انتھی ملخصا آگے جو قول کہ مخالف جمہور کے ہو وہ مردود ہوتا ہی کما مر بیان خمر کو فقط انگوری شراب کے ساتھ خاص کرنا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجھا گیا **ہشتم** اسوجہ سے کہ یہہ قول صاحب ہدایہ کا کہ اس باب مین اہل لغت کا اتفاق ہی محض وہم ہی بلکہ باطل ہے اسلیے کہ اسکی لغوی معنے مین بھی اہل لغت سے تعمیم ثابت ہو چکی ہی چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہی ودعوی انہ لکل شی یستر العقل وکذا قال غیر واحد من اھل اللغة منھم ابو حنیفة الدینوری والجوھری ونقل عن ابن الاعرابی قال سمیت الخمر لانھا ترکت حتی اختمرت واختمارھا تغیر ریحھا یعنی کہا راغب نے کہ ترجیح اسی بات کو ہی کہ خمر ہر شی کو کہتے ہین کہ عقل کو ڈھانک لیوے اور اسیطرح کہا ہی غیر واحد نے اہل لغت سے جیسے دینوری اور جوہری ہین اور منقول ہے ابن اعرابی سے کہ کہا اُسنے کہ نام رکھا گیا ہی شراب کا شراب اسواسطے کہ وہ مختمر ہو گیا اور اختمار اسکا اُسکی بو کا بدل جانا ہی اور صاحب قاموس نے لکھا ہی کہ والعموم اصح یعنی زیادہ ترصحیح یہی بات ہی کہ خمر عام ہی اور اسیطرح سے لکھا ہی ابو نصر قشیری نے جو بڑے اہل لغت مین سے ہین اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین لکھا ہی والجواب عن الحجة الاولی ثبوت النقل عن بعض اھل اللغة

بان غیر المتخذ من العنب یسمی خمرا یعنی جواب دلیل پہلی صاحب ہدایہ کا یہہ ہے کہ بعض اہل لغت سے ثابت ہو چکا ہے
کہ غیر انگوری شراب کا نام بہی خمر ہے اور ابن عباسؓ نے بہی خمر لکہا ہے وهو قول مخالف للغة العرب والسنة الصحیحة وللصحابة
یعنی یہہ قول حنفیون کا مخالف ہے لغت عرب کے اور سنت صحیحہ اور صحابہ کے پس دعوی اتفاق صاحب ہدایہ کا باطل ہوگیا نہیں اسلئے
سے کہ اگر اہل لغت کا اتفاق بہی تسلیم کر لیا جاوے تو ہم کہتے ہیں کہ تمام امت محمدی کا اتفاق ہے اسپر کہ صحابہؓ سب سے بڑہکر اہل زبان
اور لغت عرب کے جاننے والے ہیں اور سب امت سے زیادہ فصیح و بلیغ ہیں محاورہ عرب کا سمجہنے والا انسے بڑہکر کوئی نہیں ہے
اور نہ کسی فرد بشر کو طاقت ہے کہ ایسا دعوی کرے پس باوجودیکہ صحابہ تمام امت سے لغت عرب کے ساتہہ اعلم ہیں انہون نے
خمر کو ہر شراب مسکر میں عام رکہا ہے اور ہر مسکر شراب کا نام خمر رکہا ہے چنانچہ امام خطابیؒ نے لکہا ہے زعم قوم ان العرب لا تعرف
الخمر الا من العنب فیقال لہم ان الصحابة الذین سموا غیر المتخذ من العنب خمرا عرب فصحاء فلو لم یکن هذا الاسم صحیحا لما اطلقوه یعنی
گمان کیا ہے ایک قوم نے کہ عرب کے لوگ نہیں پہچانتے ہیں خمر کو مگر انگور سے پس کہا جاتا ہے واسطے انکے کہ جن صحابہ کرام نے غیر انگوری
شراب کا نام خمر رکہا ہے عرب ہیں اور فصحا ہیں پس اگر یہہ نام صحیح نہوتا تو اسپر نہ بولتے اور کہا کہ حجت تعمیم کرنیوالون کی یہہ ہے
کہ تحقیق جب قرآن کہ نازل ہوا ساتہہ حرام کرنے شراب کے اوسی صحابہؓ نے یہی بات سمجہی کہ ہر شی کہ جسکا نام شراب کہا جاوے
اس نہی میں داخل ہے اور اسمین صحابہ نے انگوری شراب کی خاص نہیں کیا ہے انتہی اور کہا قرطبی نے کہ اس باب میں انس وغیرہ
صحابہ سے جسقدر احادیث وارد ہوئی ہیں باوجود صحت اور کثرت کے سب کے سب حنفیون کے مذہب کو باطل کرنیوالی ہیں
کیونکہ کوئی اس بات کے قائل ہیں کہ شراب فقط انگور ہی کے پانی سے بنتی ہے اور انگور کے سوا اور جن چیزون سے شراب بنائی
جاتی ہے اسکو کوئی نہ تو شراب سمجہتے ہیں اور نہ اسکا نام شراب رکہتے ہیں اور یہہ قول انکا مخالف ہے لغت عرب کے
اور سنت صحیحہ اور سمجہہ صحابہؓ کے اسلئے کہ جب حرام ہونا شراب کا نازل ہوا تو صحابہؓ نے ہر شراب سے پرہیز کی اور سمجہا
انہون نے اسسے حرام ہونا ہر چیز نشہ لانیوالی کا اور نہ فرق کیا درمیان شراب انگوری کے اور شراب غیر انگوری کے
بلکہ اس حکم میں سب کو برابر کیا اور انہین سے ہر قسم کی شراب کو حرام کیا اور نہ اسمین کچہہ توقف کیا اور نہ اسکی کچہہ تفصیل
پوچہی اور نہ انکو اس بات میں کچہہ شبہہ پیدا ہوا بلکہ جلدی کی انہون نے طرف ضائع اور تلف کرنے اس شراب کی جو انگور
کے سوا اور چیزون سے بنا ہوا تہا اور حالانکہ وہ اہل زبان تہے اور انہین کی لغت اور زبان میں قرآن شریف نازل ہوا
پس اگر صحابہ کے نزدیک اس شراب میں کچہہ تردد ہوتا تو البتہ شراب کے گرانے میں توقف کرتے اور اسکی حقیقت و تفصیل

دریافت کرنے اور حرمت کی تحقیق کرتے خصوصًا ایسی حالت مین کہ مال کا ناحق تلف کردینا اُنکے نزدیک حرام مقرر ہوچکا تہا اور جب کہ اونہون نے باوجود اہل لغت و اہل لسان ہونیکے بمجرد نزول آیت تحریم کے بلا تردد و تامل سب شرابون کو گرا دیا تو اسی ثابت ہوگیا کہ اُنہون نے اسی تحریم کل شرابون کی سمجہی انتہی ملخصًا پس اب اتفاق اہل لغت کا مقابلہ مین صحابہ کے مردود باطل ہوگیا کیا اہل لغت صحابہ سے بڑہکر لغت عرب کے واقف ہین کیا اہل لغت محاورہ عرب کو صحابہ سے زیادہ سمجہتے ہین لا حول ولا قوۃ الا باللہ مؤلف فتح المبین کیسے گستاخ ہین کہ صحابہ کے حق مین ایسی ایسی گستاخیان کرکے اپنے ایمان کی جڑ کاٹتے ہین **دہم** اسوجہ سے کہ بر تقدیر تسلیم جب شارع نے ہر مسکر کا نام خمر رکہدیا تو اسکی حقیقت شرعیہ یہی ہوگی اور حقیقت شرعیہ لغویہ پر مقدم ہے پس اب بہی مؤلف فتح المبین کو کچہہ فائدہ نہوا **یازدہم** اسوجہ سے کہ جب احادیث شارع سے ثابت ہوچکا کہ ہر مسکر خمر ہے تو اب غلط کرنا اہل لغت سے ہوگا نہ شارع سے اسوقت ہم صاف کہینگے کہ اہل لغت کا قول اس باب مین غلط ہے لائق اعتبار نہین ہے اور شارع کا قول حق ہے اسکی نظیر یہہ ہے کہ شیخ عبد الحق نے ترجمہ مشکوۃ مین ایک مقام مین لکہا ہے کہ بعضی اہل حدیث کہتے ہین کہ صواب بکسر اسم ہے زیرا کہ ہم اسطرح کہا ہے اہل لغت نے لیکن اگر ثابت ہوجاوے کہ یہہ لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے تو خطا اہل لغت سے ہوگی کہ اسطرح سے اونہون نے کہا انتہی ملخصًا **دوازدہم** اگر بفرض محال اتفاق اہل لغت کا تسلیم بہی کرلیا جاوے تو اُسی بہی ہمارا کچہہ نقصان نہین ہے اسلیے کہ شرع مین لغت کو کچہہ دخل نہین ہے حکم شرعی حقیقت شرعی کے ساتھہ متعلق ہوتا ہے نہ ساتھہ حقیقت لغویہ کے قال ابن عبد الملک الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی پس اندرینصورت اتفاق اہل لغت کا مؤلف فتح المبین و صاحب ہدایہ کو کچہہ مفید نہوگا **سیزدہم** اسوجہ سے کہ جب بقول صاحب ہدایہ وغیرہ کے خمر انگوری شراب مین حقیقی ہوا اور اُسکی غیر مین مجازی ہوا تو اسصورت مین ہم کہتے ہین کہ جب صحابہ کو تحریم خمر کی خبر پہونچی تو اُنہون نے بلا تردد و تامل سب شرابون کو گرا دیا جبکہ خمر کا اطلاق حقیقی و مجازی آتا تہا تو اب لازم آگیا جمع ہونا درمیان حقیقت و مجاز کے اس لیے کہ ایک ہی خمر کے لفظ کو انگوری شراب مین اونہون نے حقیقی سمجہا اور اوسی لفظ کو کہجور وغیرہ شراب مین مجازی معنی سمجہا اور یہہ بات بالاتفاق جائز نہین ہے پس یا تو مؤلف فتح المبین سب شرابون کو اُسکی حقیقی معنی مین ہونیکا اقرار کرینگے اور یا حقیقت اور مجاز کی جمع جائز ہونیکا اقرار کرینگے **چہاردہم** اسوجہ سے کہ اکثر احادیث صحیحہ و اخبار مشہورہ صریحہ سے کل شرابون کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور بعض سے بزعم

حنفیون کی بعض شرابون کی اباحت معلوم ہوتی ہی اور اصول مین مقرر ہو چکا ہی اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام یعنی جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو ترجیح حرام کو ہوتی ہی پس اندرین صورت ترجیح اسکی حرمت کو ہوگی اتفاقا پس ان وجوہ بالا مذکورہ سے خیالات فاسدہ مولف فتح المبین اور اسکے ناصرین کے اور متنبی کو شعر کی دلیل گردانا بھی کمال التعجب کی بات ہی خدا و رسول کی اور صحابہ کی عربیت پر اعتماد نہوا اور متنبی کی عربیت پر اعتماد ہو یہہ کیسا غضب ہے خدا و رسول و صحابہ وغیرہ نے تو لغت عرب کو نہ سمجھا اور متنبی نے سمجھ لیا لا حول و لا قوة الا باللہ مولف فتح المبین بھی اگر اپنے آپ کو مومن سمجھے تو بڑی ہی افسوس کی بات ہی اور خمر کا اطلاق و عموم جب سب شرابون مین ہم ثابت کر چکے ہین تو پھر اختلاف اسماء کا کیا مفید ہی حالانکہ خمر کا نام بعض شعراء عرب کی کلام مین طلا بھی آیا ہی اور پھر بھی طلاء کا نام سب شرابون پر بولا جاتا ہی اور پھر منصف و مثلث کا اطلاق جیسے کہ اور شرابون پر ہوتا ہی ایسے ہی انگوری پر بھی آتا ہی اور پھر خمر کے نام بھی لغت عرب مین بہت ہین پھر وہ اختلاف مسلمات کو مستلزم ہوگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور خمر کی کنیت بنت العنب ہونا بھی کچھہ مفید نہین ہے اسلیے کہ یہہ کنیت اسکی شارع کی طرف سے مقرر نہین ہی بلکہ بعض ناواقفون کی کلام سے ہی جنکا کچھہ اعتبار نہین ہی اور آیت اِنِّیْ اَرَانِیْ اَعْصِرُ خَمْرًا سے بھی استدلال صحیح نہین ہے اسلیے کہ ذکر ایک شی کا ساتھہ حکم کے اسکی ما سوا کی نفی پر دلالت نہین کرتا ہی اور ابن عبد البر نے لکھا ہے ولا دلیل فیہ علی الحصر قال اہل المدینة وسائر الحجازیین واہل الحدیث کلہم کل مسکر خمر حکمہ حکم ما اتخذ من العنب یعنی نہین دلیل ہی اس آیت مین حصر پر کہا ہی اہل مدینہ اور تمام اہل حجاز اور تمام اہل حدیث نے کہ ہر نشہ لانیوالا شراب ہی اور حکم اسکا حکم انگوری شراب کا ہی حرمت مین اور امام **شوکانی** کی یہہ کلام مخالف ہی اس کلام سے جو نیل الاوطار سے ہم نقل کر چکے ہین پس باوجود اس تاکید شدید کے یہہ کلام ہونا انکا بہت عجیب بات ہی اور بفرض محال نیل الاوطار کی کلام کو ترجیح ہوگی اسلیے کہ وہ قرآن و حدیث و زبان صحابہ کے موافق ہی علاوہ ازین اس سے تو فقط اتنا ہی معلوم ہوتا ہی کہ شراب انگوری خمر کا حقیقی معنے ہی مگر یہہ محل نزاع سے خارج ہی اسلیے کہ نزاع اسمین ہی کہ اور مسکرات مثل عصیر و نبیذ مسکر وغیرہ

سے ثابت نہین ہوتا ہی کما لا یخفی علی من لہ ادنی ذوق سلیم

پر بہی اطلاق اسکا حقیقی ہی مجازی نہین ہی کما زعمتم **اور** جار الله و فتح القدیر کا جواب بہی ہماری تقریر سابق
کلام سے معلوم ہو سکتا ہی **علاوہ** ازین احتمال ہی کہ ابن عمرؓ نے کل شراب کی نفی باعتبار اپنے علم کر کی ہو
اور امام بخاری نے جو اُس اثر ابن عمرؓ سے استدلال کیا ہی تو اُنکی کلام سے یہی سمجھا جاتا ہی کہ اُنہون نے مطلق سے
فرد کامل مراد لیا ہی مطابقۃ للترجمۃ ظاہرۃ من ان المطلق لا یحمل الا علی الماخوذ من العنب انتہی کذا قالہ العینی
مگر مطلق سے فرد کامل مراد لے لینا اسکو مستلزم نہین ہے کہ اور اسکے افراد ہی نہین ہین جیسا کہ مطلق رسول کے
بولنے سے آنحضرت صلی الله علیہ وسلم مراد لیے جاتے ہین مگر یہہ اسکو مستلزم نہین کہ اور رسول نہین ہین یا باعتبار
تشبیہ کے یا باعتبار مجاز کے اور وںکو رسول کہا جاتا ہی نعوذ بالله من ذالک استغفر الله العظیم من شہ قلمہ اللئیم
اور زیلعی کا کلام ہماری مخالف نہین ہی بلکہ ہماری موافق ہی اسلیے کہ جب شارع حقائق لغویہ بیان کرنے کے
واسطے مبعوث نہین ہوے ہین تو اب خمر کا لغوی معنے مراد لیکر شور شغب کرنا محض لغو اور بیکار ہی بلکہ
اپنی حماقت و جہالت کا اظہار ہے **قولہ** رہا قول صاحب قاموس کا کہ عمومیت صحیح ہی سو یہہ بنابر اُنکے
مذہب کے ہی الخ **اقول** کیا قاموس بہی شافعی مذہب کی کتاب ہے اور جو لغات اونہون نے قاموس مین بیان
کی ہین وہ بنابر شافعی مذہب کے ہین لا حول ولا قوۃ الا بالله پہلے تو مؤلف فتح المبین نے خدا و رسول کو شافعی مذہب ٹھیرایا
تہا پہر کتب اسماء الرجال کو بہی شافعی ٹہرایا اب کتب لغت کو بہی شافعی مذہب کی کتابین بنا دیا لا حول ولا قوۃ
الا بالله بڑی مشکل کی بات ہی کیا کیا جاوے مگر صاحب قاموس نے جو پہلے معنی بیان کیے ہین وہ کہان سے معلوم ہوا
کہ لغوی معنی ہین پس اگر ثانی معنے لغوی نہین ہین تو پہلے معنی بہی لغوی نہین ہین **الیسی** ہی جنہون نے خمر کو
فقط انگور ہی کی شراب کے ساتھ خاص کیا ہی وہ بہی بنابر اُنکے مذہب کے ہی وہ لوگ حنفی مذہب کے تہے جسے حنفی مذہب
کو ترجیح ہوتی تہی وہی اونہون نے بہی بیان کر دیا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **اور** حضرت انسؓ کی روایت سے
جو شراب انگور کا موجود ہونا ثابت ہوتا ہی تو بہت قلیل تہا اور شاذ نادر تہا جسکا حکم معدوم کا ہوتا ہی
اور اکثر کا حکم کل کا ہوتا ہی اسلیے اُسکا اعتبار نہین کیا گیا ہی پس صاحب قاموس کیطرف دہوکہا منسوب
کرنا کمال گستاخی و سوء ادبی ہی لا حول ولا قوۃ الا بالله **اور** نجم کو ثریا کے ساتھہ خاص کرنا اول تو مسلم نہین
ہی اسلیے کہ عرب کی لغت مین نجوم کا استعمال بہت آیا ہی نزہم حنفیہ حدیث مین آیا ہی اصحابی کالنجوم الخ

اب اگر سوا ثریا کے اور ستارون کو نجم نہین کہتے ہین تو پہر نجوم جمع اُسکی کہان سے آگئی **اور** بر تقدیر تسلیم ہم کہتے ہین کہ یہان خمر کی تخصیص ساتہہ شراب انگوری کے ہرگز نہین ہوسکتی ہے اسلیے کہ ہم چودہ وجہون سے اس تخصیص کو باطل کر چکے ہین پس اول اسکی تخصیص تو آپ ثابت کریے پہر بعد اُسکے نظیر کو دیکہا جاویگا **علاوہ** اسکے جب بقول آپکے حکم خمر کا اوسکے سب افراد کو شامل ہے تو پہر اُسکی تخصیص اسمین کیا حاصل ہے **قولہ** اور دلیل حلت نبیذ کی شرح کنز مین یہ لکہی ہے الخ **اقول** سو آپکی دلیل سے تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اگر علیحدہ علیحدہ کہجور خشک اور کچی کہجور کو بہگو دین تو جائز ہے مگر یہہ محل نزاع سے خارج ہے اسلیے کہ نبیذ کے جواز مین کسی کو کلام نہین ہے کلام فقط اسمین ہے کہ نبیذ کہجور کا وقت تیزی آجانیکے جائز نہین ہے بلکہ حرام ہے سو اس دلیل سے نبیذ مشتد کا حلال ہونا ثابت نہین ہوتا ہے اور اس نبیذ کو مطبوخ پر محمول کرنا ظاہر احادیث کے سراسر خلاف ہے کیا پس کیا ذکر ان احادیث مین مطلقاً کہین بہی نہین ہے اور جبکہ تاویل صحابی کی ظاہر حدیث کی مخالف مقبول نہین ہے کما مر تو پہر اس تاویل فاسد کے مردود ہونے مین کیا شبہہ ہے اور نبیذ فقط اوسی کو کہتے ہین جو کہ بہگو یا جاوے اور پکایا نجاوے اگر مطبوخ مراد ہوتی تو ضرور ہی کہین نہ کہین حدیث مین اسکا ذکر آتا اُسکو نبیذ کہنا پہر کیا ضرور تہا اور شیخ عبد الحق نے لکہا ہے کہ نبیذ اُسکو کہتے ہین کہ کہجور یا زبیب کو پانی مین ڈالدیوین بغیر پکائے جانیکے تاکہ تمام شیرینی اُسکی نکل آوے اور پہر اُسکو رکہہ چہوڑین تاکہ اُسمین کچہہ قدرے تیزی پیدا ہو جاوے انتہی ملخصاً ہمارا مطلب فقط اسیقدر اتنا ہی ہے کہ نبیذ مطبوخ کو نہین کہتے ہین اور تطبیق دینا اسپر منحصر نہین ہے بلکہ تطبیق اسطرح سے بہی ہو سکتی ہے کہ اس نبیذ کو غیر مشتد پر حمل کیا جاوے لیکن ظاہر نصوص مین ایسی صریح تحریف کرنا کیسے جائز ہے **قولہ** دوسری نبیذ شہد انجیر گیہون جو کا بہی امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور دلیل اُسکی تبیین الحقائق مین یہ ہے الخ **اقول** اولاً اس دلیل سے حصر ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ یہہ باعتبار اکثر کے کہا ہے ثانیاً اگر بالفرض حصر تسلیم ہی کیا جاوے تو اسے لازم آویگا کہ شہد و گیہون جو وغیرہ کا شراب مسکر بہی حرام نہووے اس لیے کہ بقول آپکے تحریم انہین دونو نکے ساتہہ خاص ہوچکی ہے پس جو شراب ان دونون کے ماسوا ہے وہ حرام نہین ہوگا حالانکہ آپ بہی ہر مسکر کی حرمت کے قائل ہوچکے ہو **ثالثاً** سابقاً مذکور ہوچکا ہے کہ کل مسکر خمر ہے اور ہر مسکر حرام ہے اور اُسکی وجہ تسمیہ بہی بہت بسط سے بیان ہوچکی ہے پس تحریم کو ساتہہ ان دونون کے خاص کر لینا قطعاً باطل ہے **رابعاً** یہہ کہ اکثر قلیل کا کثیر کی طرف پہونچانا ہم تسلیم نہین کرتے ہین اور نہ اسپر کوئی دلیل ہے

اگر ہوتو لاسیوخامساً آپ خود اپنی زبان مبارک سے اقرار کرچکی ہو کہ قلیل اور کثیر انکا حرام ہی اور اسکو پینی سی حد
لازم آتی ہی پہر اب اُسکی حلت کو ثابت کرنا یعنی چہ گویا کہ اپنی جہالت کو ظاہر کرنا ہی اور حدیث کل مسکر خمر مین
یحیی ابن معین کا طعن کرنا نہیں ہے ثابت سے نہیں ہوتا سے تحریم ہدایہ مین لکہا ہی ہذا الکلام کلام احدہ فی شیٔ من کتب
الحدیث یعنی یحیی ابن معین کا اسحدیث پر طعن کرنا کسی حدیث کی کتاب مین نہین پایا نیز اور اگر بالفرض تسلیم بہی کیا جاوی
توکچہ صحیح نہین اسلئے کہ اس قسم کی اور احادیث بہی ثابت ہوچکی ہین جیسی حدیث عمر کی اور حضرت عائشہ کی کل
شراب اسکر فہو حرام وغیرہ جو مذکور ہوچکی ہین **قولہ** اور اگر اسکو بہی تسلیم کرین تو معنی اسکی یہہ ہین کہ جسکی کثیر مین
نشہ ہو اُس کثیر کا حکم خمر کا ہی الخ **اقول** یہہ تاویل باطل ہی کئی وجہ سے اول یہہ کہ روایت ہی جابر رضی سے کہ
تحقیق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام یعنی جو چیز کہ بہت پینے سے نشہ لاتی ہی اسکا
تہوڑا پینا بہی حرام ہی انتہی اب اسحدیث سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ نشہ والی چیز کا تہوڑا سا پینا بہی حرام ہے
دوم یہہ کہ مسند امام احمد اور ترمذی وابوداؤد وغیرہ مین حضرت عائشہ سے روایت ہی کہ پیغمبر خدا صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ما اسکر منہ الفرق فملاء الکف منہ حرام یعنی جو چیز کہ نشہ لاوی بقدر فرق کی یعنی آٹہہ سیر پکے پس
بہر اہوا چلو بہی اسمین سے حرام ہی اب اسحدیث مین وہ تاویل فاسد مولف فتح المبین نہین چلسکتی ہی اسلئے کہ اسمین اگر
تا منہ کا ضمیر فرق کیطرف راجع کرین تو جملہ جو مبتدا کی خبر واقع ہوا ہی بلا عائد رہجائیگا حالانکہ جب مبتدا کی خبر
جملہ واقع ہووے تو اسمین عائد کا ہونا ضروری ہی جو مبتدا کی طرف راجع ہووے چنانچہ کافیہ مین لکہا ہی واذا کان الخبر جملۃ
فلابد من عائد انتہی **سوم** یہہ کہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین کہا ہی کہ تحقیق شراب اسم جنس ہی پس مقتضی
ہی اسبات کو کہ تحریم اُسکی جنس کل کیطرف راجع ہو جیسا کہ کہتی ہین کہ طعام سیر کرنیوالا ہی اور پانی سیراب
کرنیوالا ہی ارادہ کیا جاتا ہی ساتہہ اسکی کل جنس کا اور ہر جزو اسکی اس کام کو کرسکتی ہی پس ایک لقمہ چڑیا کا پیٹ
بہردیتا ہی اور جو جانور اس سی بڑا ہوا اُسکا پیٹ اُس سی زیادہ مین بہرجاتا ہی اور اسیطرح سی ہی جنس پانی کی سیراب
کردیتی ہی جوان کو اسی حد پر پس اسیطرح سی حال نبیذ کا یعنی اُسکی ہر جزو مین یہہ تاثیر اس کی ہی پس ہر جزو
کو حکم حرمت کا شامل ہوگا کذا قال الخطابی اور امام طبری نے لکہا ہی یقال لہم اخبرونا عن الشربۃ التی یعقبہا السکر
اہی التی اسکرت صاحبہا دون ماتقدمہا من الشراب ام اسکرت باجتماعہا مع ماتقدم واخذت کل شربۃ بحظہا

من الاسكار فان قالوا انما احدث له السكر الشربة الاخيرة التي وجد بها العقل عقبها قيل لهم وهل هذه التي احدثت له ذالك الا لبعض ما تقدم من الشربات قبلها فانها لو انفردت دون ما قبلها كانت غير مسكرة وحدها انما اسكرت باجتماعها اجتماع ملها فحدث عن جميعها السكر یعنی کہا جاتا ہے واسطے اُنکے کہ خبر دو ہمکو اوس گہونٹ سے جسکو بعد نشہ پیدا ہوا ہے آیا اُسی گہونٹ نے فقط نشہ پیدا کیا ہے یا کہ سب پہلی شراب کے ساتھہ جمع ہوکر نشہ پیدا کیا ہے اور ہر گہونٹ نے اپنی اپنی حصہ کا سکر پیدا کیا ہے پس اگر کہین کہ اس نشہ کو اخیر کی گہونٹ نے پیدا کیا ہے تو اسکی جواب مین کہا جاویگا کہ جس گہونٹ نے نشہ پیدا کیا ہی نہین ہے یہہ گر مثل پہلے گہونٹون کی ساتھ مین کہ اگر یہہ گہونٹ پہلی گہونٹون سے جدا ہوتا تو تنہا نشہ پیدا نکرتا اور سوا اسکی نہین کہ نشہ جو پیدا کیا ہے تو ساتھہ جمع ہونے کے اور جمع ہونے علاوہ ایکے پس سب کے ملنے سے نشہ پیدا ہوگیا **چہارم** وہ قلیل اگر کثیر سے جدا کرکے پیا جاتا تو تمہارے نزدیک حلال ہے پہر وہ اب حرام کیسے ہوگیا اور اگر اُسکو حرمت مین فی الجملہ دخل ہے تو پہر اُسکا جدا پینا بہی جائز نہوگا پس یہ تاویل باطل ہوجاویگی **پنجم** جبکہ تم خود لکہہ چکے ہو کہ اسکا قلیل اور کثیر حرام ہے اور اوس کے پینے سے حد لازم آتی ہے تو پہر یہہ تاویل کرنا قطعاً باطل ہے پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگئی یہہ تاویل عینی کے اور نیز باطل ہوگئی سب خرافات مؤلف فتح المبین کے جو صـ۱۱۵ مین لکہی ہین **قوله** تیسری قسم عصیر عنب کا جب کہ پکایا جاوے اسقدر کہ دو تہائی جل جاوے اور ایک تہائی باقی رہے اگرچہ تیز ہوجاوے امام صاحب کے نزدیک حلال ہے اور وجہ اوس کی شرح کنز مین عینی نے یہہ بیان کی ہے الخ **اقول** یہہ وجہ عینی کی باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ خود آپ ہی نے صـ۱۰ مین لکہدیا ہے کہ نچوڑا انگور کا کہ پکایا جاوے حتے کہ دو تہائی سے کم جل جاوے اسکو امام صاحب بہی حرام جانتے ہین انتهی **ملخصاً** پس یہہ وجہ عینی کی خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہوگئی **دوم** یہہ کہ اگر **مطبوخ عصیر عنب** کا جائز ہونا تسلیم بہی کیا جاوے تو اسقدر یہہ ثابت نہین ہوتا ہے کہ وہ حد اسکار کو پہونچ

لہ علاوہ ازین رقات وغیرہ مین لکہا ہے وقال مالك ومحمد بن الحسن والشافعي مغيرهم ان كل شراب يتاتي منه الاسكار يحرم قليله وكثيره وبه الفتوى عند الحنفية على انا نقول قد تقرر في مذهب ابي حنيفة ان الاجماع المتاخر يرفع الخلاف المتقدم ولا شك انه ثبت اجماع المجتهدين من بعد عصر ابي حنيفة على تحريم جميع المسكرات مطلقا كما صرح به كثير من الفحول انتهى ۱۲ منه

حد اسکا تنک پونہچ گیا تہا اور اسمین تیزی اور جہاگ آگئی تہی پس اسکا اس سے کچھ مطلب ثابت
نہین ہوتا ہے اس لیئے کہ امام صاحب کا مذہب تو یہہ ہے کہ بعد پکانے اور جل جانے دو تہائی کے اگرچہ
اس مین تیزی بہی آجاوے اور جہاگ بہی اوٹہنے لگے جب بہی پینا اوسکا حلال ہے سو یہہ بات اون آثار سے
ثابت نہین ہوتی **سوم** آپنے خود اپنی زبان سے اقرار کر لیا ہے کہ قلیل و کثیر انکا حرام ہے اور انکے
پینے سے حد لازم آتی ہے کما مرّ پس سب سے قطع نظر کرکے ہم کہتے ہین کہ اگر امام صاحب کے یہہ دلائل قوی اور
صحیح ہین تو پہر آپنے اون کے برخلاف کیون فتوے دیا امام صاحب نے کونسا زہر ملا دیا تہا کہ اون کی
حلال کو آپنے حرام ٹہرایا اور اس کی شارب پر حد واجب کر دیگئی گویا کہ اب امام صاحب بہی آپکے نزدیک
لائق حد کی ٹہرے جنہون نے ایسا فتوے دیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ ہر کیا امام صاحب کو آپ کے
موافق بہی علم نہین تہا - وہ آپکے موافق بہی سمجہہ نہین رکہتے تہے - **قولہ** چوتہی قسم خلیط
ہے جو کہ منقے اور کہجور کو اکہٹا برتن مین بہگو دین پہر اسکو پکالین امام صاحب کے نزدیک
حلال ہے اور وجہ اوس کی زیلعی نے تبیین الحقائق مین یہہ لکہی ہے - الخ **قول** اسکا جواب
اول یہہ ہے کہ یہہ حدیث ضعیف ہے اس لیئے کہ اوس کے اسناد مین ثابت بنت یزید ہے
اور وہ مجہول ہے کما صرح بہ فی نیل الاوطار دوم یہہ کہ اس سے فقط نبیذ غیر مطبوخ کا
جائز ہونا ثابت ہوتا ہے پکائے جانیکا اسمین مطلق کچہہ ذکر نہین ہے پس پکانے کی تاویل ظاہر حدیث
کے برخلاف ہے جو قطعًا مردود ہے کما مر سوم جواب یہی ہے جو اوپر گذرا اور حدیث ابن عمر کی بہی
صحیح نہین ہے اس لیئے کہ اسکا راوی ابن زیاد ہے اور تخریج ہدایہ مین لکہا ہے وابن زیاد
لا اعرفہ ولم ار من سماہ یعنی ابن زیاد کو مین نہین پہچانتا ہون - اور نہین دیکہا مین کسیکو کہ
اوسکا نام لیا ہو اور برتقدیر صحت فقط نبیذ غیر مشتد کی جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے نہ نبیذ
مشتد پر پس اسسے استدلال کرنا صحیح نہین ہے اور یہہ تاویل کرنا کہ خلیطین سے ممانعت بسبب
قحط کے ہوئی تہی محض غلط ہے بلکہ باطل ہے اس لیئے کہ خلیطین سے ممانعت کی وجہ یہہ ہے
کہ ایک دوسرے پر غالب آکر اوسمین نشہ پیدا نہو جاوے چنانچہ نسائی مین حضرت انس سے

سله اور تخریج ہدایہ مین لکہا ہے واسنادہ ضعیف انتہی

روایت ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجمع بین شیئین فینبذا یبغی احد
ھما علی صاحبہ الحدیث پس اس حدیث سے یہہ تاویل قطعا باطل ہوگئی ہے۔ دوسری حدیث صحیح کے
ولکن انبذوا کل احد منہما علی حدتہ یعنی بہگو ہر ایک اون مین سے علیحدہ علیحدہ پس اس حدیث سے
صاف ثابت ہوتا ہے کہ علیحدہ علیحدہ دونون کا بہگو دینا جائز ہے پس یہہ تاویل باطل ہوگئی اور در المختار
مین جو نبیذ شدید کا حلال ہونا لکھا ہے تو یہہ دو حال سے خالی نہین ہے یا تو مراد مطبوخ ہے یا غیر
مطبوخ ثانی کا بالاجماع حرام ہونا آپ ہی خود ہی لکھ چکے ہو اور اول کا جواب ہم پہلے بیان کر چکے ہین
فتذکر اور ابو المظفر بندادی کی کلام کا جواب یہہ ہے کہ جب آپنے اون کے قلیل و کثیر کے حرام ہونیکا
اور اسمین حد لازم ہونیکا اقرار کر لیا ہے تو پھر یہہ کلام ابو المظفر کا آپکے واسطے ہیراولٹ پڑی اور آپ کی تلذذ
و تقلیل کے واسطے کافی ہو گئے والحمد للہ علی ذلک اور باقی سب خرافات کا جواب ہماری سابقہ
تقریرات سے معلوم ہو سکتا ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ سیزدہم اور ایک مسئلہ امام اعظم
و امام مالک و امام شافعی و امام احمد بن حنبل کا مخالف حدیث کی یہہ ہی جو کہ شیخ عبد الحق نے ترجمہ مشکوٰۃ
مین لکھا ہے کہ اعتکاف مین بیٹھنے والا داخل ہو بیچ جگہ اعتکاف کی پہلی غروب ہونے کے آفتاب ہے
سو امام اعظم اور ائمہ ثلثہ نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت
ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان یعتکف
صلی الفجر ثم دخل معتکفہ یعنی تہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جسوقت کہ ارادہ کرتے اعتکاف
کرنیکا نماز پڑہتے فجر کے پہر داخل ہوتے بیچ جگہ اعتکاف اپنی کے انتہی **قولہ** کیا شب کو اعتکاف
کی نیت سے مسجد مین رہنا اور صبح کو خلوت نشین ہونا خلاف سنت ہی الخ **اقول** اولا تو یہہ
بات کسی حدیث سے ثابت نہین ہوتی ہے کہ جب اعتکاف کا قصد ہوتا تو اوس شب کو مسجد ہی مین رہتے تھے
ثانیا پہر جب مسجد ہی مین تمام شب رہتے تھے تو پہر معتکف مین وہ شب گذارنے سے کون مانع
تہا کیا معتکف مین شب گذار کر صبح کے نماز پڑھنا خلاف سنت ہے پہر دملت مین معتکف مین کیون نگذارے
ثالثا امام اعظم وغیرہ کے نزدیک تو اعتکاف مین آفتاب کے غروب سے پہلے داخل ہونا شرط

سے پہر بالفرض مسجد مین رہنا اونکا ثابت بہی ہو تو جب بہی مخالف ہی امام صاحب وغیرہ کے اسلئے
کہ کلام تو اعتکاف کی جگہہ مین داخل ہونے کے باب مین ہے نہ مسجد کے رہنے مین پس مسجد مین رہنا انحضرت
کا موءلف فتح المبین کو کیا مفید ہے **قولہ** بلکہ اشارت اسے سمجہا جاتا ہے کہ جب معتکف مین جانیکو
بعد صبح کے ذکر کیا تو نیت پہلی تہی اور اعتکاف پیشتر کچہہ کرتے تہے الخ **اقول** جواب اسکا یہہ ہے کہ ظاہر
حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ اعتکاف کا صبح کیوقت واقع ہوا ہے پس پہلے سے اوسمین
نیت کی قید کی تاویل کر لینے ظاہر حدیث کے سراسر خلاف ہی - اور جبکہ تاویل صحابی کے ظاہر
حدیث کے مقابلہ مین حجت نہین ہے تو اور کوئی کس گنتی اور شمار مین ہے پس یہہ تاویل باطل ہو گئی
دوم یہہ کہ یہہ نیت اعتکاف آنحضرت کے تو اول ماہ رمضان سے ہی ہوتی تہے پہر اوس رات کو نیت کرنے
کی کیا معنے ہوے اور ذکریا علیہ السلام کے قصہ سے استدلال کرنا محض غلط ہے اولا اس لیئے کہ
اگر اس قاعدہ کا عموم تسلیم بہی کیا جائے تو یہہ حدیث اوسکی مخصص ہو جاویگی - ثانیا یہہ کہ جب بقول
آپکے رات ہی اوسمین داخل ہے تو پہر نیت اوسسے ہی پہلے ہونے چاہیے جیسے کہ مثلاً نیت وضو کی اوس
سے پہلے ہوتی ہے پہر اوس رات مین نیت کرنے کے کیا معنی ہوئے ثالثا جب رات ہی اوسمین
داخل ہے تو مغرب سے پہلے معتکف مین داخل ہونا چاہیئے تہا پہر صبح کو کیون داخل ہوے اور
جب کہ مسجد مین نیت اعتکاف سے رہنا اعتکاف مین شمار کیا جاتا ہے تو پہر معتکف مین داخل ہونے
کی کیا معنے اگر رابعاً فقط اعتکاف کی نیت سے مسجد مین رہنا اعتکاف گنا جاتا ہے تو پہر اگر کوئی
چہار دن پہلے سے مسجد مین آٹہرے اس نیت سے کہ چہار دن کے بعد اعتکاف شروع کرونگا تو اوسکے
وہ چہار دن بہی اعتکاف مین شمار کیئے جاوینگے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قال** صاحب
الظفر مسئلہ چہار دہم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح
وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نفل پڑہے بعد غروب ہونے آفتاب کے پہلے نماز فرض
کے اس لیئے کہ اوسمین مغرب کی نماز گروہ ہو جاتی ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے
ان چہہ حدیثون کا پہلے حدیث بخاری مین روایت ہے عبد اللہ بن مغفل مزنی رضی اللہ تعالے عنہ سے

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوا قبل صلوٰۃ المغرب صلوا قبل صلوٰۃ المغرب ثم قال

فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز پڑھو پہلے

نماز مغرب کے نماز پڑھو پہلے نماز مغرب کے پھر فرمایا تیسری بار اوسکے لیئے جو چاہے برا جانکر اس بات کو کہ

ٹھہراوین اوسکو لوگ سنت اپنی بعد اوسکی صاحب ظفر نے اس قسم کی پانچ حدیثین اور ذکر کین

جنسے نماز مغرب کی پہلے نفلونکا جواز بلکہ استحباب ثابت ہوتا ہے **قولہ** کسی قسم کی تاکید نہین پائی

جاتی الخ **اقول** صاحب ظفر نے یہہ کب کہا تھا کہ اوسمین بڑے تاکید ہے اوسکی غرض تو فقط

جواز ثابت کرنا ہے سو اوسنے کر دیا **قولہ** پھر امام نووی کا یہہ قول ولم یستحبھا ابوبکر

وعمر وعثمان و علی وآخرون من اصحابہ الخ یعنی نہین مستحب جانا ان دونون رکعتون کو ابوبکر رض اور

عمر رض اور عثمان رض اور علی رض اور دوسرے صحابہ نے الخ **اقول** یہہ آپ کی کمال دیانت ہے کہ امام

نووی کے کلام کو جو موافق اپنے مطلب کے تہے لے لیا اور باقی کو مضر سمجھکر ترک کر دیا جو عبارت

آپنے بطور عنت ربود کے چھوڑ دی ہے یہہ ہے والمختار استحبابھما لھذہ الاحادیث الصحیحۃ

الصریحۃ انتہی یعنے مختار یہی ہے کہ اونکا پڑھنا مغرب سے پہلے مستحب ہے واسطے ان احادیث صحیحہ صریحہ کی

پس صحابہ کا قول مقابلہ مین سنت صحیحہ کے بالاتفاق مقبول نہین ہے کما مر **قولہ** اور

حجت اون کی یہہ ہے کہ استحباب اسکا پہنچا دیتا ہے طرف تاخیر مغرب کی اول وقت اوسکی سے

الخ **اقول** اسکا اول جواب یہہ ہے جو امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے واما قولھم

یودی الی تاخیر المغرب فھذا خیال منابذ للسنۃ فلا یلتفت الیہ ومع ھذا فھو زمن

یسیر لا تتاخر بہ الصلوٰۃ عن اول وقتھا یعنی لیکن قول اونکا کہ وہ تاخیر مغرب کیطرف

پہنچا دیتا ہے پس یہہ خیال ہے پہینک دینے والا سنت کو پس نہ التفات کیا جاویگا طرف اوسکی

دوم یہہ ہے کہ دو رکعت نفل پڑھنے مین بہت کم وقت صرف ہوتا ہے جسسے کہ نماز اول وقت سے

متاخر نہین ہوتی ہے انتہے پس اس تقریر سے باطل ہو گیا یہہ خیال ہو لیکن فتح المبین کا سوم یہہ کہ امام

شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ تعجیل کرنا واسطے کراہت کی ساتھ ادا کرنے دو رکعت

طرف تاخیر مغرب کی مشعر ہے ساتھ اسبات کے کہ تحقیق نہین خلاف ہے بیچ مستحب ہونے
اون کے واسطے اوس شخص کے جو اوسوقت مسجد مین موجود ہوا اور جماعت کا منتظر ہوا در اسکا
دو رکعتین پڑھ لینا تاخیر مغرب مین تاثیر نہین کریگا جیسا کہ بعد اذان کے موذن کے مناری
اوترنے تک انتظاری کرنا تاخیر مغرب مین تاثیر نہین کرتا ہے پھر بعد اوسکی لکھتے ہین وکا دیب
ان ترك هذا السنة فی ذلك الوقت الذی لا اشتغال فیه بصلوة المغرب ولا بشیئ من شروطها
مع عدم تاثیر فعلها للتاخیر من الاستحواذات الشیطانیة التی لم ینج منها الا القلیل
انتهی **قوله** پھر عمیرہ کا یہہ قول کہ حکم ابتدار اسلام مین تہا تا کہ آدمی توقف ممنوع کو پہچان
لین پھر بعد اوس کے جلد مغرب پڑہنے کا حکم کر دے گئی الخ **اقول** اول جواب اسکا یہہ
ہے کہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے واما من زعم النسخ فلا یصار الیه الا اذا عجزنا
عن التاویل والجمع بین الاحادیث وعلمنا التاریخ ولیس ههنا شی من ذلك یعنی
جو شخص کہ اوس کے منسوخ ہونیکا گمان کرتا ہے پس وہ مجازف ہے اسواسطے کہ نسخ نہین
پھیرا جاتا ہے طرف اوسکی مگر جب کہ عاجز ہوجاوین ہم تاویل سے اور توفیق سے درمیان
احادیث کے اور جان لین تاریخ کو (یعنے ناسخ کا متاخر ہونا ہمکو معلوم ہوجاوی) اور اس جگہہ مین
کوئی چیز اوس سے موجود نہین ہے انتہی پس باوجود امکان تطبیق کے اور نہ معلوم ہونے
تاریخ کے دعوے نسخ کر دینا قطعًا باطل ہے۔ دوم امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے
کہ حق یہہ ہے بات کہ تحقیق احادیث وارده ساتھ مشروع ہونے رکعتین کے پہلے مغرب سے
مخصص ہین واسطے عموم اولہ استحباب کے انتہے پس اندرین صورت انکو منسوخ کہنا جائز نہوگا۔
سوم یہہ کہ ممکن ہے ہم اوس کے برعکس دعوے کرین کہ استحباب تعجیل مغرب کا حکم ابتداء اسلام مین
تہا پھر بعد کو یہہ حکم ساتھ اُن احادیث صحیحہ صریحہ صحیحین وغیرہ کے منسوخ ہوگیا اور مغرب سے
پہلے نماز نفل پڑہنے کی اجازت دیگئی فما ہو جوابکم فہو جوابنا باقی بحث نسخ و تخصیص کے مسلہ
نام مین اور دوسری جگہہ مین مفصل گذر چکے ہے فارجع الیه **قوله** اور جسوقت اتفاق کرلین

آدمی اوپر ترک کر دینے عمل کے ساتھہ حدیث مرفوع کے جائز نہین ہے عمل اوس حدیث

پر الخ **اقول** اولا تو یہہ بات ہم تسلیم نہین کرتے ہین اور نہ اس دعوے پر کوئی دلیل ہے

پس یہہ دعوے بلا دلیل مردود ہوگا۔ ثانیا بفرض محال تسلیم ہی کیا جاوے تو شیا ثمن مین

اسکا اثبات محال ہے مولف فتح المبین کو یہہ طاقت نہین ہے کہ اسبات کو ثابت کرسکین کہ

اس حدیث مرفوع کے ساتھہ کسی نے عمل نہین کیا ہے ثالثا اکثر صحابہ سے اس حدیث کے

ساتھہ عمل کرنا ثابت ہوچکا ہے کما سیاتی اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل نماز مغرب

کے نفل پڑہنا ثابت ہوچکا ہے پس اس حدیث کے ساتھہ عمل نہ کرنے کے کیا معنے ہوئے **قولہ**

یہہ حدیث معارض ہے اوس حدیث کی جو ابو داؤد مین عطا ؤس سے مروی ہے الخ **اقول**

ابو داؤد کی حدیث صحیحین وغیرہ کے احادیث کا ہرگز معارضہ نہین کرسکتی ہے اسلیے کہ باجماع

کل امت سلف وخلف کی صحیح بخاری بعد کتاب اللہ کے سب کتابون سے زیادہ تر صحیح ہے

اور اوسکا اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہونا تمام اہل اسلام کے نزدیک مقرر ہوچکا اور مولف

فتح المبین نے بہی کئی جگہہ مین اسبات کو تسلیم کرلیا ہے کما تقدم ذکرہ مفصلا اور صحیح بخاری

کی اصح الکتب ہونیکا اوسکے سوا اور کچھہ معنی نہین ہین کہ وقت تعارض کے بخاری کی حدیث

کو ترجیح دیجاوے پس اندرینصورت بخاری وغیرہ کے حدیث کو ترجیح ہوگی ورنہ اوسکی اصحیت

(جو مولف فتح المبین نے بہی تسلیم کر لی ہے) محض لغو ہوجاویگی اور اوسکے کوئی معنی نہونگی۔

اور حدیث ابو داؤد کو بوجہ عمل اکثر صحابہ کے موافق اوسکی ترجیح دینا مردود ہے ساتھہ حدیث مسلم

کے جو حضرت انس سے روایت ہے کہ کہا کنا بالمدینۃ فاذا اذن لصلوۃ المغرب ابتدروا

السواری فرکعوا رکعتین حتی ان الرجل الغریب لیدخل المسجد فیحسب ان الصلوۃ

قد صلیت من کثرۃ من یصلیہما یعنی تہے ہم مدینے مین جسوقت اذان دیتا موذن واسطے

نماز مغرب کے جلدی کرتے صحابہ طرف ستونون کے کہ پڑہتے اون دو رکعتون کو نفلے اور امام نووی

نے لکہا ہے وا استحبہما جماعۃ من الصحابۃ والتابعین ومن المتاخرین احمد واسحاق

پس پڑہتے دو رکعت یہانتک کہ تحقیق مسافر آدمی مسجد مین آتا تو گمان کرتا کہ تحقیق نماز پڑہ چکی ہین بسبب کثرت اون لوگونکے کہ پڑہتے

یعنی مستحب جانا ہے اوسکو ایک جماعت نے صحابہ اور تابعین سے اور متاخرین سے احمد
اور اسحاق نے انتہی پس اس حدیث و امام نووی کی کلام سے صاف ثابت ہوگیا کہ اکثر صحابہ نے
اسپر عمل کیا ہے اور بہت صحابہ و تابعین وغیرہ کی نزدیک اونکا پڑہنا مستحب ہے پس اگر وجہ
سے ابو داؤد کی حدیث کو ترجیح ہے تو صحیحین وغیرہ کی حدیث کو بطریق اولے ترجیح ہوگی
خاصکر اس صورت مین کہ بخاری اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے اور سب کتابون پر مقدم
ہے اور اس کثرت سے صحابہ کا عمل بھی اوسجانب مین ثابت نہین ہوتا ہے جیسا کہ انس
کے حدیث سے کثرت عمل صحابہ کا معلوم ہوتا ہے باقی رہا قول ابن ہمام کا کہ ترجیح دینا حدیث صحیح کو
تحکم ہے سو یہہ قول اوسکا خود آپ ہی کی کلام باطل ہے اسلیئے کہ آپنے کئی جگہہ مین اپنی زبان
مبارک سے صحیحین کا سب کتابون سے زیادہ ترصحیح ہونا تسلیم کر لیا ہے کما مر بیانہ سابقا پس
اب ابن ہمام کی اس قول کی رد کی کچھہ حاجت باقی نہین رہی علاوہ ازین یہہ قول انکا
مخالف ہی اجماع تمام امت سلف و خلف کی اور یہہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ خلاف خلف کا
رافع اجماع سابق نہین ہو سکتا ورنہ کوئی اجماع ثابت نہین ہو سکیگا۔ اور جو بات کہ مخالف
اجماع ہووہ بالاتفاق مردود ہے خصوصا آپ کے نزدیک تو جو قول مخالف جمہور کے ہو وہی
مردود ہوتا ہے پس یہہ قول ابن ہمام کا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجھا گیا اور نیز ابن ہمام
بھی اپنے اس قاعدہ کا پابند نہین ہے جب کوئی حدیث صحیحین کی اپنے مذہب کے موافق ملجاتی
ہے تو پہر اسوقت غیر صحیحین کے حدیث کے معارضہ کی کچھہ پرواہ نہین کرتا ہے اور زیادہ تفصیل
اس مسئلہ کی منح الباری فی ترجیح البخاری و شفاء العی و دراسات وغیرہ مین بہت بسط سے موجود ہی
شایقین اوسکی طرف رجوع کرے اور ابن حبان کی حدیث کو ام سلمہ رض کی حدیث پر محمول
کرنا محض غلط ہے اس لیئے کہ جو دو رکعتین آنحضرت نے ام سلمہ کے پاس پڑہین تہین اونکو
تو سوائے ام سلمہ کے کوئی آگاہ نہ تہا پہر عبد اللہ مغفل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو رکعت کا
پڑہنا کہان سے معلوم ہوگیا اور نیز صحیحین وغیرہ کی احادیث جو نفل قبل مغرب کے استحباب پر

دلالت کرتے ہین اس تاویل ہماری کو باطل کرتے ہین اور یہہ کہنا کہ لفظ سُنا لنا کا اسپر
دلالت کرتا ہے کہ اوسوقت اون کے ساتھہ اور صحابہ بہی موجود تہی تو یہہ اونکا محض خیال
فاسد ہے اسلیئے کہ ایسے تو انس وعقبہ وغیرہ کی احادیث مین بہی لفظ کُنا نصلی کا موجود ہے
پس یہہ بہی دلالت کریگا اسبات پر کہ اونکے ساتھہ اور صحابہ بہی موجود تہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا
قولہ اور بعض ظاہریہ نے جو اس تقریر منصفانہ کو متعصبانہ قرار دیا الخ **اقول**
جب اون کی یہہ تقریر منصفانہ تہی تو پہر آپنے صحیحین کے اصحیت کا کیون اقرار کر لیا پہر اونکی اس
انصاف کا خون کیون کر دیا اور پہر یہہ کیون لکہدیا کہ طحاوی کو ہم بخاری کے مثل نہین کہتے ہین
قولہ یا شاہ صاحب کی عبارت مین قیاس مع الفارق کیا الخ **اقول** شاہ صاحب کے
عبارت کا تو یہی مطلب ہے کہ جو صحیحین کے شان کے اہانت کرے وہ شخص مبتدع اور متبع غیر سبیل المومنین
ہے جو موجب جہنم ہے مگر آپ کی آنکہ اور عقل جو بوجہ اس تقلید جبل نے البحید کے مسلوب ہو گئے ہین تو
تو سوجہہ سے آپکو مخالفت نظر نہین آتے پس آپ کو لازم ہے کہ شاہ صاحب کی اس کلام کا مطلب
بیان کرین اوسوقت ابن ہمام ور آپکی حقیقت معلوم ہو جائیگی۔ **قولہ** ماشاء اللہ ایسا محقق
ایک امر مدلل بیان کر دے کہ جسکا آجتک کسی سے جواب نہو وہ تو خلاف جمہور کہلائے الخ
اقول ارے میان بشر بے ہمار کچہہ تو سمجہہ سوچکر بات کہا کرو ایسا صریح جہوٹ کیون بکتے
چلے جاتے ہے ابن ہمام کی اس قول مستحدث کو جب مخالف اجماع امت کے ٹہرا کر مردود کر دیا گیا
ہے تو اب پہر اوسکا باقی کیا رہا کیا اگر کوئی خلف بالفرض کوئی بات مدلل مخالف اجماع سابق
کے کہے تو مقبول ہوگی ایسے تو پہر کوئی اجماع ہی قیامت تک منعقد نہین ہوگا اور پہر ابن ہمام کے
اس قول مستحدث کی تو فتح الباری مین ایسی خاک اُڑادی ہے کہ پہر آجتک اوسکا کہین پتہ بہی
نہین اور پہر دراسات مین اس قول ابن ہمام کی ایسی دہجیان اوڑادی ہین کہ آجتک کسی سے
اوسکا جواب نہوا اور ایک حرف حرف کرکے ابن ہمام کی اس قول کو مردود کر دیا ہے اور یہہ
ہماری سابق کلام سے بہی اوسکا جواب معلوم ہو سکتا ہے پہر باوجود اوسکے بہی جو آپ ابن ہمام

اس قول کو لاجواب سمجھتے ہین تو پہر آپ کی اس بیماری جذام کا خدا ہی علاج کرے کسی بندہ کا مقدور تو نہین ہے اور پہر آپکے مولانا ابو الحسنات نے ابراز الغی مین صاف لکھدیا ہے کہ یہہ قول ابن ہمام کا محققین کے نزدیک درجہ اعتبار سے ساقط ہے اور پہر ابن ہمام کا یہہ قول مثل البول اگر آپکے زعم فاسد مین لاجواب تہا تو پہر آپنے اوسکا خلاف کرکو صحیت صحیحین کو مذہب جمہور ٹہراکر کیون تسلیم کرلیا پس خود آپ ہی کلام سے ابن ہمام کا مخالف جمہور ہونا ثابت ہوگیا اور بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجہا گیا۔ پس اگر اہلحدیث نے ابن ہمام کو مخالف جمہور کہدیا تو پہر اسپر اسباب مین لعن وطعن کرنا کمال خباثت و نجاست ہے اور ایسی جہالت ہے جسکا کوئی حد انتہا نہین ہے باقی لغویات کا جواب ہماری تقریرات سابقہ سے معلوم ہوسکتا ہے اور جانب ثانی مین بھی صحابہ و تابعین موجود ہین پہر یہہ فرقہ تقلیدیہ جو اسبات کو نہین مانتے ہین تو یہہ گویا کہ صحابہ کے حق مین طعن ہے نعوذ باللہ من ہذا المذہب الردی **قال** صاحب الظفر مسئلہ پانزدہم امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جوکہ درمختار وفتاوے عالمگیری مین لکہا ہے کہ اگر کلام کرے درمیان سنت اور فرض کے نہین توڑتی سنتون کو اور لیکن کم ہوجاتا ہے ثواب اونکا اور کہا بعض نے ٹوٹ جاتے ہین سوا امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دونون حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا سے کہ کہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظۃ حدثنی والا اضطجع یعنی تہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم جسوقت کہ پڑہ چکتے دو رکعتین فجر کی یعنی سنتین پس اگر ہوتے مین جاگتے بات کرتے مجہسے اور اگر ہوتے مین سوتے لیٹ جاتے الخ **قوله** یہہ قول حدیث کے مخالف نہین اس لئے کہ جو کلام فضول ہو اور ضروری ہو اگر واقع ہو تو ثواب کم ہوجاتا ہے الخ **اقول** اولاً تو فتاوے عالمگیری وغیرہ کی کلام سے مطلق کلام کا موجب کم ہونے ثواب کا معلوم ہوتا ہے پہر یہہ قید آپکے محض خیال فاسد ہے **ثانیاً** حدیث سے مسلم کی مطلق کلام کا مباح وجائز ہونا ثابت ہوتا ہے اور امام نووی کا کلام و کرنیہ الکوفیون سے بہی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ خلاف اسی کلام

مین سبکا کرنا مباح وجائز ہوا اگر یہہ بات ہوتی جو مؤلف فتح المبین کے خیال فاسد مین سمائی ہے
تو پھر اسمین اختلاف ہی کیون ہوتا یہہ توکچھہ ہی بات نہین ہے پھر جمہور علما اور کوفیون کے
اختلاف کی کیا وجہ ہوئی اسکو توذرا بیان فرمایئے **قال** صاحب الظفر مسئلہ شانزدہم امام اعظم کا
مخالف حدیث کی یہہ ہے جو ردالمحتار شرح درمختار مین لکھا ہے کہ اضطجاع یعنی لیٹنا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا بعد سنت فجر کے، سوائے اسکے نہین کہ تہجد پڑھنے کے واسطے آرام کے واسطے
شرع بنانے کے سوا امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث بخاری
مین روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے کہ کہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا
صلی رکعتی الفجر اضطجع علی شقہ الایمن یعنی تھے نبی صلی اللہ علیہ جب پڑھتے دو رکعتین
فجر کی لیٹتے اپنے داہنے پہلو پر دوسری حدیث احمد ابوداؤد وغیرہ کے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی
عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑھے کوئی تم مین کا دو رکعتین
صبح کی نماز سے فلیضطجع علی جنبہ الایمن یعنی پس چاہیے کہ لیٹے اپنے داہنے کروٹ پر
الخ **قولہ** مخالفت توجب ہوتی کہ کسی حدیث مین یہہ تصریح ہوتی کہ یہہ ارشاد تشریعی تھا الخ
اقول آپ کے اس فتح المبین کے ضمیمہ مین لکھا ہے حالانکہ عقیدہ اہل سنت کا آنحضرت کی
نسبت یہہ ہی کہ جملہ افعال واقوال آپکے محمود اور مشروع ہین انتہی الخ اس کلام سے یہہ قول
مثل البعل آپکا باطل ہوگیا۔ علاوہ اس کے آپنے اپنے دعوے پر کوئی دلیل بیان نہین کی ہے اور
دعوے بلا دلیل مردود ہوتا ہے **قولہ** کہا قاضی عیاض نے الخ **اقول** اولاً تو قاضی
عیاض کے اس کلام کا جواب امام نووی کے کلام مین موجود ہے مگر آپ کی یہہ دیانت ہے کہ آپنے اسکو
چھوڑ دیا ہے امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین بعد نقل کرنے کلام قاضی کے لکھا ہے والصحیح
الصواب ان الاضطجاع بعد سنۃ الفجر سنۃ لحدیث ابی ہریرۃ فہذا حدیث صحیح صریح
فی الامر بالاضطجاع و حدیث عائشۃ بالاضطجاع بعدہا و قبلہا و حدیث ابن عباس
قبلہا فلا یخالف ہذا فانہ لا یلزم من الاضطجاع قبلہا ان لا یضطجع بعد و لعلہ صلی اللہ علیہ وسلم

ترك الاضطجاع بعدها في بعض الاوقات بيانا للجواز لو ثبت الترك ولم يثبت فلعله كان يضطجع قبل وبعد واذا صح الحديث في الامر بالاضطجاع بعدها مع روايات الفعل الموافقة للامر بتعين المصير اليه اذا امكن الجمع بين الاحاديث لم يجز رد بعضها وقد امكن بطريقين اشرنا اليهما احدهما انه اضطجع قبل وبعد والثاني انه تركه بعد في بعض الاوقات لبيان الجواز

یعنے صحیح اور صواب یہی ہے کہ تحقیق اضطجاع بعد سنت فجر کے سنت ہے واسطے حدیث ابی ہریرہ کے جو ہمنے بیان کی ہے) پس یہہ حدیث صحیح ہے اور صریح ہے حکم کرنے مین ساتھ لیٹنے کے اور لیکن حدیث عائشہ رض کی ساتھ لیٹنے کے بعد اوسکی اور پہلے اوسکی اور حدیث ابن عباس کے پہلے اوسکے پس نہین مخالف ہین اوسکو پس تحقیق شان یہہ ہے کہ نہین لازم آتا ہے پہلے لیٹنے سے نہ لیٹنا بعد اوس کے اور شاید کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کیا ہے لیٹنے کو بعد سنت فجر کے بعض اوقات مین واسطے بیان جواز کے اگر ثابت ہو جاوے ترک اور حالانکہ نہین ثابت ہوا ترک کرنا پس شاید یہہ ہے کہ آنحضرت پہلے اور پیچھے دونون وقت مین لیٹتے تھے اور جب کہ حدیث اضطجاع کے امر مین صحیح ہو چکی باوجود موافق ہونے روایات فعل کے واسطے امر کے متعین ہوگا پھرنا طرف اوس کی اور جب کہ احادیث مین جمع اور تطبیق ممکن ہو نہین جائز ہے رد کرنا بعض کا اور تحقیق ممکن ہے تطبیق ساتھ دو طریقون کے کہ اشارہ کر دیا ہے ہمنے طرف اون کے ایک یہہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے پہلے اور بعد دونون وقت مین اضطجاع کیا ہے اور دوسرا یہہ ہے کہ اوسکو بعض اوقات مین چھوڑ دیا واسطے بیان جواز کے انتہے **ثانیاً** احتمال ہے کہ پہلے اضطجاع سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سوجانا مراد ہو درمیان نماز شب کے اور نماز فجر کے نیل الاوطار مین لکھا ہے ویحتمل ان یکون المراد بالاضطجاع قبلها هو نومه صلى الله عليه وسلم بين صلوٰة الليل وصلوٰة الفجر كما ذكره الحافظ انتهى **ثالثاً** سنت فجر سے پہلے اضطجاع کے روایت کا راجح ہونا مسلم نہین ہے بلکہ اون سے بعد اضطجاع کے روایت راجح ہے اسلئے کہ یہہ حدیث عائشہ کے عروہ نے روایت کی ہے اور پھر عروہ سے زہری اور معمر اور

یونس اور عمرو بن حارث اور اوزاعی اور ابن ابی ذئب اور شعیب بن ابی حمزہ نے اسکو روایت کیا ہے اور پھر جو لوگ اسکو زہری سے روایت کرتے ہین اونمین اختلاف ہے کسی مین اضطجاع بعد کا ذکر ہے اور کسی مین نہین ہے۔ اور جو لوگ کہ باقی چھہ محدثون سے روایت کرتے ہین وہ متفق ہین اونمین کوئی اختلاف نہین ہے وہ فقط اتنے ہین لفظ ہین کان اذا اطلع الفجر صلی رکعتین خفیفتین ثم اضطجع علی شقہ الایمن وھذہ الروایۃ تتفق علیہا الشیخان کذا ذکرہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطار اور پھر امام بیہقی سے نقل کیا ہے العدد اولی بالحفظ من الواحد یعنی بہت متعدد لوگ اولے ہین ساتھہ یاد رکھنے کے ایک آدمی سے انتہی اور اوس کے ساتھہ فتوے دیا ہی صحابہ سے ابو موسے اشعری اور رافع بن خدیج اور انس بن مالک اور ابوہریرہ اور ابن عمر سے فعل اور انکار دونون مروی ہین اور تابعین سے ابن سیرین اور عروہ اور باقی فقہا سبعہ اور امام شافعی اور اوسکی اصحاب انتہی کذا قالہ الشوکانی **قال** صاحب الظفر مسئلہ ششم امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ و شرح وقایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکھا ہے کہ فجر کی نماز کے وقت اگر کوئی شخص مسجد مین آوے اور دیکھے کہ فرضون کے جماعت ہو رہی ہے لیکن اوس شخص نے دو رکعت سنت نہین پڑہی ہین تو اس صورت مین اگر وہ ڈرتا ہے کہ میرے سنتین پڑہنے سے ایک رکعت جماعت کی جاتی رہیگی اور ایک رکعت ملجاویگی تو چاہیے کہ دو رکعت سنت مسجد کے دروازے پر پہلے پڑھ لے پھر جماعت مین داخل ہو جاوے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو مسلم مین روایت ہے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ یعنی جب کہ تکبیر ہو جاوے فرضون کی پس نہین ہے کوئی نماز سوائے فرض کے الخ **قولہ** جاننا چاہئے کہ فجر کے سنتون مین سب سنتون سے زیادہ تاکید آئی ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہہ سے ہے اول اسو جہہ سے کہ اگر فجر کے سنتون مین سب سے زیادہ تاکید آئی ہے تو یہہ تاکید مستلزم اسبات کو نہین ہے کہ فرض ہوتے ہوتے بھی اسکو پڑہی جائے پس مسلم کی حدیث ان

احادیث کی عموم کے مخصص ہوجاویگی اور یہہ تاکید اونکی خاص ہوجاویگی ساتھ اوسوقت کے جسمین فرض کے اقامت ہو **دوم** اسوجہ سے کہ یہہ بات اس تاکید کے منافی جب ہوتی جب کہ اوسکو مطلق چھوڑ دیا جاتا حالانکہ ایسا نہین بلکہ بعد فرض کے اونکو ادا کرلیا جاتا ہے پس استدلال کرنا آپکا اوسے صحیح نہوا خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد نماز کے سنتین پڑہنے کے اوپر کئے احادیث سے ثابت ہے **سوم** اسوجہ سے کہ جیسے کہ ان سنتون مین تاکید ہی آئے ہے ویسی ہی تکبیر تحریمہ کے حق مین ہی حکم تاکید وارد ہوچکا ہے پس اندر صورت مخالفت کی حدیث کو ترجیح ہوگی اسلئے کہ ان سنتون کے ثواب کے بدلے تو تکبیر اولے کا ثواب پالیگا اور حدیث مخالف کی ساتھہ ہی عمل ہوجاویگا **چہارم** اسوجہ سے کہ یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ اگر وہ سنتون کو پہلے فرضون کے پڑہیگا تو جبہی ثواب پاویگا اور جو بعد کو کسی عذر سے پڑہیگا تو اوسکو یہہ ثواب نہین ملیگا **پنجم** اسوجہ سے کہ بخاری اور مسلم مین عبداللہ بن مالک بن بحینہ سے روایت ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلا وقد اقیمت الصلوۃ یصلی رکعتین فلما انصرف رسول رسول اللہ صلی اللہ لاث بہ الناس فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح اربعا الصبح اربعا یعنی تحقیق دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو نماز پڑہتے ہوئے دو رکعتین اور حالانکہ جماعت کہڑی ہوگئی تہی پس جب پہرے نماز سے التفات کیا ساتھہ اوس کے لوگون نے پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا صبح چہار رکعت ہے اور طبرانی مین انس سے روایت ہے کہ نکلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ جب کہ تکبیر کہے گئے نماز کے پس دیکھا لوگون کو پڑہتے ہوئے سنتین فجر کے پس فرمایا دو نمازین اکہٹی اور منع کیا نماز پڑہنے سے جب کہ قایم کیجاوے نماز اور اس قسم کی سب احادیث مین جنکو صحیحین وغیرہ کے احادیث سے وقت اقامت جماعت کی صبح کی سنتین پڑہنے کی خاصکر ممانعت ثابت ہوچکی تو اب اس تاکید سے ہامحن فیہ مین استدلال کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے اور طحاوی نے جو ابوالدرداء صحابی سے وقت جماعت کے سنتونکا پڑہنا نقل کیا ہے تو اول اسلئے صحت

مسلم نہین ہے **ثانیاً** یہہ کہ قول و فعل صحابی کا حجت نہین ہے اکثر محدثین کے نزدیک خصوصاً ایسی حالت
مین کہ احادیث صحیحہ صحیحین وغیرہ کے ابواب مین موجود ہین پھر کیونکر کسی مسلمان کو جائز ہے کہ رسول کے قول و
فعل کو چھوڑ دے اور صحابی کے قول کو لے لیوے اور حدیث من ادرک رکعۃ من الصلوۃ سے استدلال کرنا
بہی صحیح نہین ہے اسلیئے کہ یہہ حدیث اوس صورت پر محمول ہے جبکہ کوئی شخص بوجہ کسی عذر کے دیر کرکے آیا ہے
اور جماعت مین پیچھے سے آملا ہو نہ اوس شخص کے حق مین جو کہ جماعت کی ہوتے ہوئے مسجد کے اندر ہی
سنتین پڑھ رہا ہے اس لیئے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت جماعت کے سنتین پڑھنے
سے منع فرما دیا اور اس صورت کو حدیث من ادرک کے عموم سے پہلے ہی مخصوص کر دیا تو پھر اوس سے
استدلال کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے اور ابن عباس کے حدیث سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میمونہ کے گھر مین
وقت اقامت کے نماز پڑھتے تھے استدلال کرنا محض غلط ہے اولاً اسلیئے کہ یہہ حدیث صحیح نہین ہے پس
استدلال کرنا اوس سے صحیح نہین ہوگا **ثانیاً** اگر بالفرض تسلیم ہی کیا جاوے تو حدیث صحیحین وغیرہ کو
ترجیح ہوگی اسلیئے کہ بقول آپکے بخاری سب سے زیادہ تر صحیح ہے **ثالثاً** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود
امام تھے اور امام کو خاص وقت اقامت کی نماز پڑھنا جائز ہے اور ابن عمر کے حدیث کہ وہ وقت کہانا کہاتے
کے جماعت کو ترک کر دیتے تھے سو اس سے بھی استدلال کرنا صحیح نہین ہے **اول** اس وجہ سے کہ شارع
نے بھوک کو عذر قرار دیا ہے واسطے ترک کرنے جماعت کے اور سنتون کو عذر نہین ٹھہرایا ہے بلکہ
اون سے منع فرمایا ہے کما مر **دوم** اس وجہ سے کہ بھوکے آدمی کا خیال کھانے کیطرف لگا رہتا ہے بخلاف ترک
کرنے سنتون کے کہ اوسکا خیال نہین ہوتا ہے کہ اوس سے آدمی بیقرار ہو جاوے اور نماز پڑھنے سے تنگ
ہو جاوے پس اسکو ما نحن فیہ مین قیاس کر لینا قیاس مع الفارق ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ نہم امام
اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکھا ہے کہ محصن
ہونا سنگسار ہونیکا یہہ ہے کہ ہو زانی آزاد عاقل بالغ مسلمان اور یہہ کہ صحیح نکاح کرچکا ہو عورت سے
اور زنا کیا اوپر صفت محصن ہونے کے ہون یعنی اگر آزاد عاقل بالغ مسلمان زنا کرے تو اوسکو سنگسار
کرنا چاہیئے اور اگر سوائے مسلمان کے اور کوئی زنا کرے مثلاً کوئی کافر تو اوسکو سنگسار نہ کرنا

چاہئے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی
عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ تحقیق ایک جماعت یہودیون کی آئے طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم کے اور ذکر کیا اونہون نے روبرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ایک مرد نے اونمین سے اور ایک
عورت نے زنا کیا ہے پس فرمایا اونکو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کیا پاتے ہو تم توراۃ مین
بیچ مقدمہ رجم کے کہا یہودیون نے فضیحت کرتے ہین ہم زنا کرنیوالون کو اور درے مارے جاتے ہین
وہ کہا عبداللہ بن سلام نے جھوٹ بولتے ہو تم تحقیق توراۃ مین ہی رجم ہے پس لاؤ توراۃ پس کھولا
اوسکو اور رکھدیا ایک نے اونمین سے ہاتھ اپنا رجم کے آیت پر یعنی اوسکو چھپا لیا ہاتھ کے نیچے اور پڑھ گیا
اوسکی پہلے سے اور اوس کے پیچھے سے پس کہا عبداللہ بن سلام نے اوٹھا ہاتھ اپنا پھر اوٹھایا ہاتھ
پس ناگہان اوسمین تھی آیت رجم کے پس کہا یہودیون نے کہ سچ کہا ہے عبداللہ نے ای محمد اسمین ہے آیت رجم
پھر حکم فرمایا اون دونون کے لیے سنگسار کرنیکا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پس سنگسار کیے گئے دونون
الخ **قولہ** چنانچہ شرح موطا مین ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ جواب رجم یہودیین کا یہہ ہے کہ یہہ
رجم حکم توراۃ کے ساتھ پہلے نازل ہونے حکم قرآن کے تہا پس جبکہ حکم نازل ہوا یہہ حکم منسوخ ہو گیا
اور حکم منسوخ کا باطل ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہہ سے ہے **اول** یہہ کہ از دارقطنی
رجم کرنا ساتھ حکم توراۃ کے قرآن کے نازل ہونے سے پہلے اوس کے مشروع ہونے کی منافی
نہین ہے اسواسطے کہ یہہ حکم اللہ تعالے نے اہل کتاب کے واسطے مشروع کیا ہے اور پھر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے بہی اوسکو ثابت کہا ہے اور جو احکام اونکی اسلام کے موافق مین اون کے ثبوت کا اور
مشروع ہونیکا سوائے اسکے کوئی طریق ہمارے واسطے نہین ہے **دوم** یہہ کہ ہماری شرع مین کوئی
ایسا صریح حکم وارد نہین ہوا ہے جو اوسکو باطل کردی اور اوسکو منسوخ کر دے **سوم** آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہین ساتھ اس بات کے کہ حکم کرین درمیان اون کے ساتھ اوس چیز کے کہ اوتارا
ہے اللہ نے اوپر آپکے اور اون کی خواہشون کے اتباع کرنے سے منع کئے گئے ہین جیسے کہ تصریح
اوس کی قرآن مجید مین موجود ہے پس باوجود اسکے پہر وہ توراۃ کے ساتھ کیسے حکم کرسکتے تہی

چہارم آپ نے فتح القدیر کے جو عبارت نقل کی ہے یہہ ہے کیونکہ شریعت یہودیان کی منسوخ ہو گئی تھی بلکہ جو خدا حکم نازل کرتا ہے وہی حکم فرماتے انتہی اس عبارت سے صریح ثابت ہوتا ہے کہ یہہ حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توراۃ سے نہ تھا بلکہ اپنی شرع کے موافق تھا پس خود آپ ہی کے کلام سے یہہ خیال فاسد آپکا باطل ہو گیا والحمد للہ علی ذلک **پنجم** دعوے نسخ باطل ہے ساتھ ان چھ وجہوں کے جو مسئلہ نہم کے بحث میں اور دوسرے متفرق مقامات میں مذکور ہو چکے ہیں

ششم یہود لوگ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہہ مقدمہ لائے تھے تو وہ حکم خدا پوچھنے کو آئے تھے واسواسطے نہیں آئے تھے کہ آنحضرت اونکو اونکی شرع بتلادیں اسلئے کہ اپنی شرع کو تو وہ پہلے ہی جانتے تھے پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شرع کے ساتھ حکم کیا تھا اور پھر اوسکے اونکو بھی تنبیہ کردی کہ یہہ حکم تمہاری شرع میں بھی ثابت ہے جیسا کہ ہماری شرع میں ہے اور اونکو آپکا یہہ فرمانا کہ میں حکم کرونگا درمیان تمہاری ساتھہ توراۃ کے واسطے الزام حجت کے تھا جیسا کہ آپنے ہی لکھدیا ہے **ہفتم** آپنے خود تسلیم کرلیا ہے کہ وقت رجم کے احصان میں اسلام شرط نہ تھا گو رجم موافق شرع کے تھا انتہی پس اب آپکا یہہ قول کہ یہہ رجم موافق توراۃ کے تھا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہو گیا۔ **قولہ** جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے من اشرک باللہ فلیس بمحصن فرمایا اوسوقت سے اسلام شرط احصان ہو گیا الخ

اقول حاصل اسکا یہہ ہے کہ اسلام کا شرط نہونا ابتدا میں تھا پھر منسوخ ہو گیا مگر یہہ دعوے آپکا باطل ہے **اولاً** او نہیں ساتھ وجہوں سے جو مسئلہ نہم کے بیان مذکور ہو چکے ہیں **ثانیاً** یہہ ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ احصان میں شرط اسلام پہلے تھا پھر جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہودیوں کو باوجود نہ مسلمان ہونے کے رجم کردایا تو وہ حکم اسلام کا منسوخ ہو گیا تھا ہوجو اسکا منسوخ ہونا **ثالثاً** جب آپنے اول تو اسلام نہ شرط ہونا تسلیم کرلیا تو اب ترجیح باقی رہی سو ابن عمر کے حدیث پھر صحیحین کے حدیث کو ترجیح دیجاویگی **اول** اسوجہ سے کہ حدیث ابن عمر کے موقوف ہے مرفوع کا مقابلہ نہیں کرسکتے ہے **دوسرا** اگر بالفرض صحیح بھی ہو تو بھی

نہ صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیجاویگی اس لیے کہ صحیحین با قرار سولف فتح سب سے زیادہ صحیح
ہیں کما مر **سوم** قول صحابی کا حجت نہیں **رابعا** خدا تعالے نے اہل کتاب کی عورتون
کے ساتھ نکاح کرنا جائز فرمایا ہے چنانچہ قرآن مجید مین اوسکی تصریح موجود ہے پس اگر اہل کتاب
کی عورتون کے ساتھ نکاح کرنے سے مسلمان محصن نہین ہوسکتا ہے تو پھر خدا تعالے نے اون کے
ساتھ نکاح کرنیکو صحیح کیون رکھا نکاح کا صحیح ہونا باوجود شرط اسلام کے مستلزم احصان کو کسی
نہین ہوسکتا ہے **خامسًا** احتمال ہے کہ احصان سے مراد اس حدیث مین احصان
قذف کا ہو اور جب کہ احتمال اگیا تو استدلال باطل ہوگیا علاوہ ازین یہہ حدیث من اشرک
باالله مرفوع صحیح نہین ہے چنانچہ تخریج ہدایہ مین لکھا ہے وقال الدارقطنی لم یرفعہ غیر اسحاق
ویقال انہ رجع عنہ والصواب موقوف ولہ من وجہ اٰخر لا یحصن من اشرک باللہ شیئا رقال وہم
فی رفعہ عفیف بن سالم عن الثوری وقال ابن عدی ہو منکر عن الثوری وقال الدارقطنی فی العلل
انتہی اور حدیث کعب کی جو آپنے نقل کے ہے کہ یہود یہ تجکو محصن نہین کریگی وہ منقطع ہے جیسا کہ آپنے ہی
تسلیم کرلیا ہے اور تخریج مین لکھا ہے و اسناد ضعیف اور عینی مین لکھا ہے قال الدارقطنی
وابو بکر ابن ابی مریم ضعیف وعلی بن ابی طلحۃ لم یدرک کعبا وقال ابن القطان ھذا حدیث ضعیف
ومنقطع **قال** صاحب الظفر مسئلہ نوزدہم امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہی جو کہ ہدایہ اور
شرح وقایہ وغیرہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص صبح یا عصر کے فرض پڑھ چکا ہو تو وہ اگر کسی
مسجد مین چلا جاوے جہان صبح یا عصر کی نماز کی تکبیر یا جماعت ہورہی ہو سو اوسکو امام اعظم
کے نزدیک جماعت مین شامل ہونا نہ چاہیے سو اس مسئلے مین خلاف کیا ہے امام اعظم نے اس
حدیث کا جو کہ ترمذی اور ابو داؤد اور نسائی مین روایت ہے یزید بن اسود رضہ سے کہا اونہی
کہ حاضر ہوا مین ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیچ حج اون کے یعنی حجۃ الوداع مین پس نماز پڑھی
مین نے ساتھ اون کی نماز صبح کے مسجد خیف مین پس جب پڑھ چکی نماز اپنی اور پھرے نماز سے
پس ناگہان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا دو شخصون کو بیٹھے ہوے آخر قوم مین کہ نماز نہ پڑھی تہی اون

ساتھ حضرت کے فرمایا کہ لے آؤ ان دونوں کو میرے پاس پس لائے گئے وہ دونوں کہ کانپتا تھا گوشت
سونڈھوں ان کے کا (یعنی حضرت کی ہیبت سے) پس فرمایا کس چیز نے باز رکھا تمکو نماز پڑھنے سے
ہمارے ساتھ پس کہا انہوں نے یا رسول اللہ تحقیق تھے ہم نماز پڑھ چکے بیچ مکانوں اپنے کے فرمایا
پس نہ کرو تم ایسا جسوقت کہ پڑھ چکو تم نماز اپنے مکانوں میں پھر آؤ تم مسجد میں کہ اوس میں جماعت ہوتی
ہو پس نماز پڑھو ساتھ نمازیوں کے پس تحقیق یہہ نماز تمہارے لیئے نفل ہے الخ **قولہ** حدیث
ابن عمر کی دارقطنی میں مرفوع بھی آئی ہے چنانچہ مرقات شرح مشکوۃ میں ہے الخ **اقول**
اول تو اس حدیث کا مرفوع ہونا مسلم نہیں ہے **دوم** اگر تسلیم ہی کیا جائے تو حدیث یزید کو
ہر حال ترجیح دیجاویگی اس لیئے کہ اوس کے مرفوع ہونے میں اتفاق ہے اور اوسکے مرفوع ہونے میں
اختلاف ہے اور نیز اوس کے شاہد مسلم میں موجود ہے اور نیز یہہ حدیث طبقہ اولی اور ثانیہ سے ہے
اور حدیث ابن عمر کے طبقہ ثالثہ کے ہے پس ان تین وجہوں سے حدیث یزید کے راجح ہوگی
ابن عمر کے حدیث پر **سوم** اس حدیث کی تطبیق ساتھ حدیث یزید ابن اسود کے ممکن ہے
ساتھ اسطرح کے کہ حدیث سے ابن عمر کی وہ نماز مراد ہو جو کہ مسجد کے سوا اور کسی جگہہ میں
جماعت کے ساتھ پڑھی جاوے اور حدیث یزید سے وہ نماز مراد ہو جو کہ کسی مسجد میں پڑھی جاوے
چہارم یہہ بھی تطبیق ممکن ہے کہ حدیث یزید سے وہ نماز مراد ہو جو تنہا اپنے گھر میں پڑھی ہے
وہ اگر دوسرے جگہہ کسی مسجد میں جماعت ہوتی ہوئی پاوے تو جماعت کیساتھ ملجاوے اور
حدیث ابن عمر سے وہ نماز مراد ہو جو کہ اپنے مکان میں جماعت کیساتھ پہلے پڑھ چکا ہو **قولہ** نہیہ نفل
کی ممانعت بعد فجر اور عصر کے صحاح ستہ سے ثابت ہے چنانچہ بخاری و مسلم میں آیا ہے الخ **اقول**
اولا تو حدیث میں ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو بعد نماز فجر کے سنتیں پڑھتے
دیکھا اور منع نہ کیا **ثانیا** یہہ بعدیت عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے ساتھ وقت طلوع آفتاب کے کما
حققہ الشوکانی فی نیل الاوطار **سوم** اگر اس بعدیت کو عام ہی تسلیم کیا جاوے تو اوسکو ساتھ
حدیث یزید بن اسود کے مخصوص کیا جاویگا ساتھ ان چار وجہوں کے جو مسئلہ نہم میں پہلے گذر چکے ہیں

پس اوسکو ترجیح دینا باطل ہے اس لیے کہ جب تک تطبیق ممکن ہو ترجیح دینا جایز نہین ہے **قولہ**
کہا شیخ عبدالحق نے الخ **اقول** یہ قول ہی آپ کے کمال تبحر کی دلیل ہے شیخ عبدالحق ملا علی
قاری سے بہت بعد کو پیدا ہوئے ہین پہر ملا صاحب نے شیخ عبدالحق سے کیونکر لیا **قال** صاحب الظفر
مسئلہ بستم امام اعظم کا مخالف حدیث کی یہہ ہی جو کہ ہدایہ و شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہی
فان قید الخامسة بسجدة بطل فرضہ عندنا یعنی اگر اونے پانچوین رکعت کا سجدہ کر لیا تو باطل ہو گئی
فرض اوس کے ہمارے نزدیک سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور
مسلم مین روایت ہی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز
پڑہی ظہر کی پانچ رکعت پس کہا گیا واسطے اونکے کیا زیادتی کی گئی نماز مین پس فرمایا تمہارے پوچھنے کا
کیا سبب ہے عرض کیا صحابہ نے پڑہی آپنے نماز پانچ رکعت پس سجدہ کئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
دو سجدے بعد سلام پہیرنے کے الخ **قولہ** اسیواسطے شیخ عبدالحق نے لمعات مین لکہا ہے
کہ تحقیق الفاظ حدیث کی صادق آتے ہین ساتھ ترک کرنے قعدہ کے اور ساتھ کرنے اوسی قعدہ کے
اور دوسری صورت راجح زیادہ ہی اور قریب تر ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قعدہ اخیرہ کو بوجہ
رکن ہونے کے ترک نہین کرتے تہے پس جایز ہونا نماز کا بر تقدیر ترک قعدہ اخیرہ کے بعید ہے
پس یہہ حدیث خاص ہے ساتہ واقع ہونے قعدہ اخیرہ کے الخ **اقول** آپ کی اس تقریر بیہودہ کا
مدار کار سب اسپر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدہ اخیرہ کر لیا تہا اور وجہ اوسکی یہہ بیان کی
کہ قعدہ اخیرہ رکن ہے اور رکن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ترک نہین کر سکتے تہے سو جواب اسکا
یہہ ہے کہ بر تقدیر تسلیم رکن ہونا اوسکا اثبات کو مستلزم نہین ہے کہ اوسمین سہو ہوا ہو کلام یہان سہو
مین ہی سو رکن کا بہول جانا اور اوسمین سہو ہو جانا ممکن ہے۔ ہان اگر آپ اثبات اسکا ثابت
کر دین کہ رکن کا سہو ہونا ممکن نہین ہے تو البتہ آپ کی یہہ تاویل بن جاویگی ولیکن ثبوت اوسکا مشکل
ہے اور نیز اندرین صورت قعدہ اخیرہ کے بعد تو بقول حنفیہ کے نماز سے باہر آنا ساتہ فعل مصلی کے
رکن فرض ہے پہر جب قعدہ اخیرہ کرکے پانچوین کی طرف کہڑی ہو گئی تو پہر رکن کو یعنی فعل کو کیسی چہوڑا

خصوصاً ظاہر حدیث کا صاف دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدہ آخیرہ
نہین کیا تھا اور باقی اس تاویل کے باطل ہونے کی تفصیل صیانۃ المقتصدین مین بسط سے موجود ہے
شایق اوسکی تحقیق کا رجوع کرے اوسمین بین وجہین ہے اس تاویل فاسد کو باطل کر دیا ہے اون مین سے ایک وجہ
مین بھی یہان نقل کرتا ہون وہ یہہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدہ اخیرہ چوتھی رکعت پر
کر لیا تھا تو دو حال سے خالی نہین آیا اوسکو قعدہ اخیرہ سمجھا یا اولی شق اول تو ظاہر البطلان
ہے کیونکہ اگر اوسکو آپ قعدہ اخیرہ سمجھتے تو کھڑے ہی کیون ہوتے اگر کہا جاوے کہ آپنے اوسکو قعدہ اخیرہ
سمجھا مگر التحیات کے بعد خیال آیا کہ یہہ اولے ہے اسلئے کھڑے ہو گئے تو دیکھو اسمین کہا جاویگا
کہ جب آپ اوسکو اولے سمجھکر کھڑے ہو گئے تو پھر ایک رکعت کیون پڑھتے دو پڑھنی چاہئی تھین
کیونکہ بعد قعدہ اولے ظہر کی دو رکعت باقی رہتی ہین اور نیز جب آپکو سہو اپنا معلوم ہو گیا تھا کہ
ہم سہو سے بیٹھے ہین تو سجدہ سہو کی کرتے ایک دو رکعت کو نہ پڑھنا نہ سجدہ سہو کا کرنا صاف دلالت
کرتا ہے اس بات پر کہ آپنے بعد قعدہ اخیرہ کے اوسکو اولے نہین سمجھا اگر کہا جاوے کہ آپنے
اوسکو قعدہ اخیرہ سمجھا جب التحیات پڑھ چکے تو خیال آیا کہ یہہ قعدہ اولے ہے پھر تیسری کو کھڑے ہوئے
جب تیسری کے ہر دو سجدے کر چکے تو خیال آیا کہ یہہ چوتھی رکعت ہے تیسری نہین تو اوسکی بابت
مین یون کہا جاویگا کہ اول تو اسقدر سہو ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت بعید بلکہ
ابعد ہے مع ذلک اگر ایسا ہی ہو تو آپکو اپنے تین سہو معلوم ہوتے **اول** سہو قعدہ اخیرہ
کو قعدہ اولے تصور کرنا **دوم** پانچوین کو تیسری خیال کرنا **سوم** پھر پانچوین کا چوتھی
تصور کرنا اس تین سہو پر آپ ضرور ہر دو سجدے سہو کے کرتے اور اصحابہ کو خبر کر دیتے کہ
مجکو یون سہو ہو گیا تھا مین نے سجدے سہو کے کیئے یہان پر اوسکا بالعکس ہے کہ ایک صحابی
نے آپکا سہو یاد دلایا اور کہا کہ آپنے ظہر کو پانچ رکعت پڑھا ہے اسپر آپ نے دو سجدے سہو کے کیئے پھر جانا
شق اول باطل ہے اور اگر شق ثانی لے جاوے کہ آپنے اوسکو قعدہ اولے سمجھا تو یہہ شق بھی ظاہر
البطلان ہے کیونکہ اگر اوسکو آپ قعدہ اولے سمجھکر کھڑے ہو جاتے تو پھر رکعت پڑھتے نہ پانچ

رکعت کیونکہ بعد قعدہ اولے ظہر کے دو رکعت باقی رہتی ہین نہ ایک رکعت پس بیچا ایک رکعت خامس کا ادا کرنا صاف دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ آپنے اوسکو قعدہ اولے نہین سمجہا جب پہر دونشق باطل ہوئین تو مدعا ہمارا حاصل ہوا اور مخالفت اس مسئلہ امام کے ساتھ حدیث کے ثابت ہو گئے اور یہہ کہنا کہ یہہ حکایت ایک حال کے ہے اوس کے واسطے عموم نہین ہے باطل اسوجہ سے کہ اصول مین مقرر ہو چکا ہے ان العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والحادثۃ یعنی اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ خصوص مورد وسبب کا کما مر تفصیلہ سابقا اور قولہ بعض الفاظ مین اس حدیث کی عموم بہی ثابت ہو چکا اور وہ یہہ ہے اور جبکہ شک کرے کوئی تمہارا اپنی نماز مین پس چاہیے کہ طلب کرے صواب کو پس تمام کرے نماز اپنے کو پہر سلام پہیرے اور پہر دو سجدے کرے انتہی اب اسمین عام طور سے فرمادیا ہے کہ جب کوئی بہول جاوے تو ایسا کرے پہر اوسکو حکایت حال کے کہنا کمال جہالت ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ بست ویکم امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے ولا یشعر عند ابی حنیفۃ یعنے نہ زخمی کیا جاوے اونٹ کو نزدیک ابی حنیفہ کے اس لیے کہ اون کے نزدیک اشعار مثلہ ہے یعنے تکلیف دینا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم اور ابوداود اور ترمذی اور نسائی اور موطا مین روایت ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہ کہا نماز پڑہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی بیچ ذی الحلیفہ کے پہر منگوائی اونٹنی اپنی پس زخم کیا اونٹنی کو بیچ کنارے کوہان داہنے اوس کے کے اور پونچہ ڈالا خون اوسکا آخر حدیث تک انتہی الخ **قولہ** ایک اشعار مسنون ہے جسمین فقط کہال کاٹدیجاتی ہے اور گوشت محفوظ رہتا ہے اسکو امام صاحب ہرگز مثلہ نہین فرمایا ہے ورنہ امام صاحب کے نزدیک ختنہ اور پچہنی اور داغ بہی ناجائز ہوتا الخ **اقول اولا** یہہ بات اسکے جواز کے دلیل نہین ہو سکتی ہے بلکہ یہہ اولٹا امام صاحب پر اور اعتراض آتا ہے کہ اون کو چاہیئے کہ اوسکو بہی مثلہ کہین **ثانیا**

اس کا جائز ہونا اسبات کو مستلزم نہیں ہے کہ اشعار بھی اونکی نزدیک مثلہ ہو **ثالثاً** فقہ کی کتابون مین ہزار ون مسئلی بلوی عام ہونے کے وجہ سے جائز کہی گئی ہین اور چونکہ اشعار مین بہی بلوی عام ہے اور عوام الناس اس فرق کو نہین امتیاز کرسکتے ہین اسلیئے بہہ بلوی عام اوس کے مطلق جائز ہونیکو مستلزم ہوگا گو اوسمین ہلاک کا خوف ہو پہر بہہ کیون ناجائز ہوا **رابعاً** جب بقول آپ کے اوس زمانے مین تمام لوگ ایسا ہی اشعار کرتے تہی کہ جس سے جانور کے تلف کا خوف ہوتا تہا تو تمام مخلوقات اشعار کنندہ وغیرہ مین کوئی ایک ایک اتنی بہی نہین سمجھ سکتا تہا کہ ایسی اشعار مین جانور تلف ہوجاتا ہے۔ اوسوقت تمام حج کنندگان وغیرہ مین کسیکو بہی اتنی عقل نہین تہے کہ اس بات کو سمجھ سکتا خصوصاً جب کہ اوسمین تلف ہو جانیکا خوف تہا تو ضرور ہے کہ اوسمین بہت جانور اوس زمانے مین تلف ہوئے ہونگے پہر بہی اون مین سے کسی فرد بشر کو اپنی عقل نہ آئی کہ اوسسے باز آوے بہی یہان تک کہ امام صاحب کو نوبت فتوی لگانے کی پڑے **خامساً** ہر ایک انسان کو اپنے مال کے ساتھہ فطرتے محبت اور شفقت ہی اور اسپر کمال رحم کرتا ہی پہر باوجود اس شفقت اور رحم کے ایسا زخم کیسے کرسکتا ہے جیسے کہ جانور تلف ہوجاوے۔

قولہ اور کہا امام طحاوی نے کہ امام صاحب نے اپنی زمانے کے لوگون کا اشعار مکروہ جانا اس لیے کہ وہ اسطور سے زیادہ اشعار کرتے تہی جسے خوف ہلاک ہونے جانور کا تہا الخ **اقول** اسسے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے زمانے مین سب مین یہی دستور جاری تہا اور سب لوگ اس امر جو بقول آپ کے بدعت ہے مین مبتلا تہے حالانکہ وہ لوگ خیر القرون مین تہے اور جب خیر القرون کے لوگ سب اس بدعت مین مبتلا تہے تو اب چلو فیصلہ ہوچکا اسلیئے کہ حنیفہ کے گہر مین تو سوائے بدعت خیر القرون کے اور کچھہ پونچی نہین ہے باقی اس امر کا ثبوت کہ امام صاحب کی مراد اشعار سے مطلق اشعار ہی مفصل طور سے سابقاً مذکور ہوچکا ہے **فتذکر**

قولہ بعض حاسدین نے بہت زور لگائے مگر اپنا سا منہہ لیکر رہگئی الخ **اقول** صاحب

لہ اور صاحب بحر نے جو امام صاحب کی طرف سے بیان اشعار مطلق کی منع ہونا ثابت کیا ہے ۱۲ منہ

ظفر نے ایک سو مسئلے امام صاحب کی مخالف قرآن و حدیث بیان کئے ہین ہم اونکا اثبات
آجتک کسی مقلد متعصب و حنفی متقشف سے نہین ہوسکا بعض بعض حاسدین اسلام نے
بہت زور لگائے کہ کسی طرح اون کے موافقت احادیث سے ہوجاوے مگر کچھہ نہوا آخر کو
شرمسار ہوکر اپنا سا منہہ لیکر رہگئے اور اگر اوسپر بہی قناعت نہین ہے تو ہم انشاء اللہ ایک سو
مسئلہ اور ظفر المبین کے دوسرے حصہ مین آپکے نظر کرین گے خاطر جمع رکہئے **قولہ** ورنہ
چارون مذاہب کے حقیت پر اجماع نہوتا الخ **اقول** ان چار مذہبون کی حقیت پر کسنی
اجماع کیا ہے یہہ محض کذب و دروغ بے فروغ ہے چارون مذہب کی حقیت پر کسنی اجماع نہین
کیا اگر چارون مذہب کی حقیت پر اجماع ہوتا تو ہر ایک دوسرے پر رد و قدح کیون
کرتے چلے آتے اور پہر چارون مذہب کی حقیت پر اجماع تہا تو آپ شافعیہ وغیرہ کے دلائل
کو کیون رد کرتے چلے آتے ہو بندے خدا کے کچھہ تو سمجھہ سوچ ایسے شتر بے مہار کے طرح
بے تکی کیون ہانکتے چلے جاتے ہو باقی آپ کی اس خیال فاسد
و قول کاسد کا قلع قمع سابقا ہم بخوبی کرچکے ہین اور جو جواب ہمنے آپکے قول (کوئی
امام مخالف قرآن و حدیث کے نہین کہتا ہے) کا دیا ہے وہ جواب اسکا ہے اور غلام
البراہین مین اسکا جواب مفصل موجود ہے **قولہ** تو ہم ان حضرات کے قلعے کہولدینگے
الخ **اقول** لاحول ولا قوۃ الا باللہ چہوٹا منہہ بڑی بات یہہ آپکی لیاقت کہ ملا علی
قاری کے عبارت مین عبدالحق سے شیخ عبدالحق سمجھہ لیا وغیرہ وغیرہ اور دعوے یہہ کہ ہم
ابن تیمیہ وغیرہ کے قلعے کہولدینگے ۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ کبرت کلمۃ تخرج من
افواههم ان یقولون الا کذبا اجی شتر بے مہار صاحب شیخ الاسلام ابن تیمیہ وہ شخص ہے
کہ علامہ ابن نجیم حنفی نے بحر مین اون کے حق مین یہہ الفاظ لکہے ہین و بالغ الحافظ عالم
العرب ابو العباس ابن تیمیہ فی تضعیفہ اور ملان فروخ مکی حنفی نے قول سدید مین اونکی حق
مین یہہ الفاظ لکہے ہین ثم رأیت کلام الامام الکبیر المجتہد اسطوانۃ الشامخ فی العلم ابن

الفقہاء والمحدثین المشتہر بابن تیمیۃ الحنبلی رحمہ اللہ تعالی پہر لکہا ہی سئل العلامۃ
شیخ الاسلام تقی الدین ابو العباس ابن تیمیۃ الحنبلی رحمۃ اللہ تعالی یعنی امام کبیر مجتہد متقن
بلند علم مین سردار فقہا اور محدثین کے معروف بابن تیمیہ حنبلی جسے ... اجی شتر بے مہار ابن تیمیہ وہ شخص
جسکے حق مین تعریف کرتے کرتے عینی رحمہ ... جسکو آپ شیخ الاسلام کہتے ہو نکی زبان خشک ہو گئی اور اونکا
شیخ الاسلام ہونا بڑے زور شور سے ثابت کیا مگر آپکے بے مہاری تو عجب ہے کہ عینی کو شیخ الاسلام کہتے ہو
اور جسکو عینی شیخ الاسلام لکہی اور اوسکی منکر پر کفر کا فتوے لگا دی تم اوس کے قلعی کہولنے کا دعوی
کرو لاحول ولا قوۃ الا باللہ اجی شتر بے مہار صاحب ابن تیمیہ وہ شخص ہے جسکے علمیت کے موافق
و مخالف سب قائل ہین یہان تک کہ شیعہ سوائے ابن تیمیہ کی اہل سنت مین کسیکو عالم ہی نہین جانتے
مین منہاج اوسنی ایسی لکہی کہ آجتک شیعہ سر پٹک پٹک کر مر گئے مگر کسی سے اوسکا جواب نہ آیا آپکے مولانا ابو الحسنات
تراجم حنفیہ مین لکہتے ہین لم یصنف فی بابہ مثلہ لا قبلہ ولا بعدہ اجی میان شتر بے مہار ابن تیمیہ
وہ شخص ہے جسکے حق مین آپکے مولانا موصوف نے ابراز الغی مین بحر طمطم لکہا ہے اجی میان
شتر بے مہار ابن تیمیہ وہ شخص ہے جسکی تعریف کرتے کرتے علماء کے زبان خشک ہو گئین
کتاب جلاء العینین مطبوعہ مصر کو لیکر ذرا مطالعہ کرو شاید کہ تمہاری بیماری جذام رفع ہو جاوی
وما ذلک علی اللہ بعزیز رہا یہ کہ اون کے اقوال قرآن و حدیث کے جو مخالف ہین تو پہر تم لوگ
کیون نہین بیان کرتے ہو حیف ہے تمہاری زندگی پر جب اہلحدیث نے تمہاری امام کی ایسی
خاک اڑا دی ہے تو پہر تمنے وہ مسائل کس وقت کے واسطے رکہ چہوڑی ہین کیا ابہی کچہ ہل من
مزید کی خواہش باقی ہے اچہا انشاء اللہ تعالی ظفر مبین کے دوسرے حصہ مین یہ ہی
خواہش تمہاری پوری ہو جاوے گی خاطر جمع رکہو **ومع ذلک** اگر بالفرض اون کی
کوئی دو چار مسایل مخالف قرآن حدیث کے نکل ہی آوین تو اہلحدیث پر اوسکا الزام نہین
اسکتا ہے ہم لوگ اون کے مقلد نہین ہین کہ جو باتین اون کے بے دلیل ہونگی وہ بہی قبول کر لین
ہان جو باتین اونکی کہ با دلیل پاوین گے قبول کرینگے والا کالا کلام بد بریش خاوند **قال**

صاحب الظفر مسئلہ بست و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ شراب کا سرکہ بنانا حلال ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم مین روایت ہو انس رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پوچہے گئے شراب سے کہ بنایا جاوے سرکہ فرمایا کہ حلال نہین ہے الخ **قولہ** علامہ عینی نے لکہا ہے کہ ہماری دلیل قول اللہ تعالے کا ہے حلال کے گئین واسطے تمہارے پاک چیزین اور تحقیق عین شراب متغیر ہو گیا ہے اور سرکہ بالطبع پاک ہوتا ہے پس حلال ہوگا الخ **اقول** جواب اسکا کئی وجہہ سے ہے **اولاً** یہہ کہ سرکہ کا پاک ہونا مسلم نہین ہے بلکہ سرکہ جو کہ شراب سے بنتا ہے وہ ویسی ہے نجس و ناپاک چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ یہہ دلیل ہے شافعی اور جمہور علما کے کہ نہین جایز ہے سرکہ بنانا شراب کا اور نہین پاک ہوتا ساتہ سرکہ بنانے کے اور اسطرح لکہا ہے امام نووی نے ہی پس جبکہ وہ پاک نہوا تو حلال نہوا **ثانیاً** اصول فقہ مین قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو ترجیح حرام کو ہوتی ہے پس ایسا ہی جب مبیح اور محرم ایک جگہہ مین جمع ہوا تو ترجیح محرم کو دیجاویگی اور اسی مین احتیاط ہی ہے پس سرکہ بنانا جایز نہ ہوگا **ثالثاً** اگر بالفرض تغیر عین سے اوسکا پاک ہونا تسلیم ہی کیا جاوے تو پاک ہونا اوس کی حلال ہونے کی مستلزم نہین ہے جیسا کہ مثلاً خاک کہ پاک ہے اور حلال نہین ہے **رابعاً** اگر بالفرض ثابت ہی ہو تو حدیث مسلم کو ترجیح دیجاویگی ساتہہ اونہین چار وجہون کے جو سابق بیان ہوئین **خامساً** احتمال ہے کہ اوسے وہی سرکہ بنانا مراد ہو جو کہ خود بخود آپ ہی بنفسہ سرکہ ہو جاوے اسلیے کہ وہ سرکہ بالاجماع حلال ہے اور دعویٰ مردود ہے ساتہہ اونہین تین وجہون کی جو مسئلہ نہم مین بیان ہو چکے ہین اور جو اوسے پہلے مذکور ہو چکے ہین فتدبر **قال** صاحب الظفر مسئلہ بست و سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ پہلے رکعت او تیسری رکعت مین بعد دونون سجدون کے جلسہ استراحت کا کرنا یعنے بیٹھ کر اوٹھنا درست نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم

نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان چارون حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور ترمذی اور
نسائی مین روایت ہے مالک بن حویرث رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ تحقیق اونہون نے دیکھا
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ نماز پڑہتے تہے پس جس وقت ہوتے بیچ طاق رکعت کے نماز اپنی سے
نہ کہڑے ہوتے یہان تک کہ سیدہے بیٹہتے الخ **قولہ** کہا امام نووی نے کہا اکثرون نے
کہ یہہ جلسہ مستحب نہین الخ **اقول** جب کہ بخاری کے حدیث سے جو امام الکتب ہے ثابت ہو چکا ہے
کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جلسہ استراحت کیا ہے تو اکثرون کے مستحب نہ جاننے سے
کیا ہوتا ہے کیا اونکا قول حدیث رسول صلعم سے بڑہکر ہی نہین کلا وحاشا کل احد یوخذ
علیہ ویترک من قولہ الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنے ہر شخص پر مواخذہ کیا جاتا ہے اور اسکی
قول کو ترک کیا جاتا ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور نیز اوسکی مستحب نہ کہنے سے یہہ لازم
نہین آتا ہے کہ جائز بہی نہ ہوا اور حدیث ترمذی کے سے کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قدمون
کے انگلیون پر کہڑے ہوتے تہے استدلال کرنا صحیح نہین ہے **اول** اسوجہ سے کہ
وہ حدیث ضعیف ہے جیساکہ خود لینے اقرار کرلیا ہے - اور عینی مین ہے ضعفہ البخاری
والنسائی واحمد وابن معین انتہی پس اوسسے استدلال صحیح نہین ہوگا چہ جائیکہ بخاری کی حدیث کے
معارض ہوا اور ترمذی کا یہہ کہنا کہ اوسپر عمل ہے اہل علم کا نزدیک اوس کے صحت پر دلالت
نہین کرتا ہے ورنہ کوی حدیث ضعیف نہین رہیگی اس لیے کہ کوی نہ کوی تو ضرور ہے حدیث
ضعیف کے موافق ہوتا ہے الا ماشاء اللہ اور نیز ممکن ہے کہ اونکو یہہ حدیث نہ پونہچی ہو اور نیز حدیث
اسی حدیث کے ساتہہ عمل اہل علم کا لکہا ہے ایسا ہی مالک بن حویرث کی حدیث کے ساتہہ بہی عمل
اہل علم کا ترمذی نے لکہا ہے پہر ایک کو معمول بہ ٹہرانا اور دوسرے کو کہسنے پر محمول کرنا کیسی
ہو سکتا ہے **دوم** اسوجہ سے کہ اگر بالفرض اوسکو تسلیم ہی کیا جاوے تو یہہ بعض اوقات
مین انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ترک کرنا اوس کے استحباب و ندب کو منافی نہین ہے
اسلیے کہ استحباب مین بعض اوقات مین ترک کرنا ضروری امر ہے پس انحضرت صلی اللہ علیہ کا بعض

اوقات مین چھوڑ دینا واسطے بیان جواز کے ہے پس اوس کے مستحب ہونے کی منافی نہ ہوگا
امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وذلک لا ینافی القول بانما سنۃ لان الترک
لہا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الحالات انما ینافی وجوبہا فقط انتہی **سوم**
برتقدیر تسلیم صحت بہی وہ حدیث بخاری کے معارض نہین ہو سکتی ہے بلکہ اس حالت
مین بخاری کی حدیث کو ترجیح دیجاویگی اس لیے کہ وہ بقول آپکے سب کتب سے زیادہ صحیح
ہے اور بہر عمل اہل علم کا اوس کے موافق ہے **چہارم** حدیث مالک بن حویرث کی
مثبت ہے اور حدیث ترمذی کے نافی اوس کے ہے اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر
اور حضرت عمر و علی وغیرہ اکثر صحابہ سے آثار ترک کے جو وارد ہوئے ہین سو اول تو وہ خود ہی حنفیہ
اکثر کے نزدیک حجت نہین ہے **دوم** ابن ہمام نے لکھا ہے کہ قول صحابی کا حجت ہے
نزدیک ہمارے جبتک کوئی شئی سنت سے اوس کی نفی نہ کرے اور یہان تو حدیث صحیح
سنت ہونے کے موجود ہے پس موافق قول ابن ہمام کے اوسسے حجت پکڑنا جائز نہ ہوگا **سوم**
جب حدیث ضعیف صحیح کا مقابلہ نہین کرسکتے ہے تو پہر اقوال صحابہ حدیث مرفوع کا مقابلہ
کیسے کرسکتے ہین پس اون کے ساتھہ استدلال کرنا مقابلہ مین حدیث کے صحیح نہوگا۔
چہارم ان صحابہ کا ترک کرنا اس کے استحباب کے منافی نہین ہے سبل السلام
مین لکھا ہے لکھا ہے کہ جواب ان تمام آثار کا یہ ہے کہ جسنے اسکو کیا اسواسطے کیا کہ
سنت اور مستحب ہے اور جس نے کہ ترک کیا اوسکو پس یہی جانکر کیا انتہی اور امام شوکانی
نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وکذلک ترک بعض الصحابۃ لا یقدح فی سنیتہا لان ترک ما لیس
بواجب جائز یعنے ترک بعض صحابہ کا جواستراحت کو اوس کے سنت مین قادح نہین ہے
اس لیے کہ جو چیز واجب نہین ہے اسکا ترک کرنا جائز ہے انتہی۔ اور مالک بن حویرث کی
حدیث کو کبر سنی پر محمول کرنا جائز نہین ہے اول اس لئے کہ اصل حضرت کے افعال مین عدم
علت ہے پس جب تک کہ کوئی علت اوسکی صریحًا ثابت نہوجاوی اپنے اصل پر رہینگے۔

ثانیاً مالک بن حویرث جو اس حدیث کے راوی ہین وہی حدیث صلوا کما رأیتمونی اصلی کے راوی ہین پس اونکا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے صفات کا بیان کرنا ہر امر کے تحت مین داخل ہوگا **ثالثاً** اس حدیث کی تاریخ معلوم نہین ہے پہر کس طرح اسکو کبر سنی پر محمول کیا جاویگا **رابعاً** کبر سنی ہی اسباب کو مستلزم نہین ہے بلکہ ادہین اپنے پر ہاتھ ٹیک کر اوٹہنا ہی کافی ہے بلکہ کبر سنی مین تو جلسہ استراحت کرکے اوٹہنے مین کبر سن والے کو جیسا کہ زمین پر ہاتھ ٹیک کر اوٹہنا آسان ہے اتنا جلسہ استراحت کرکے اوٹہنا آسان نہین ہے اور یہہ بات ظاہر ہے حاجت بیان کے نہین رکھتے ہی وقال العینی وفیہ تامل لان عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلث وستون سنۃ وفی ہذہ القدر لا یعجز الرجل عن النہوض انتہی ایسی ہے دوسری حدیث مین آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس آدمی کے قوت دیگئی تہے پہر یہہ تاویل فاسد کیسی صحیح ہوسکتی ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ بست وچہارم ہدایہ وغیرہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ جنازے کے نماز مین پانچ تکبیرین کہنے جائز نہین اگر امام پانچ تکبیرین کہے تو مقتدی متابعت اوسکی نہ کرے اور یہہ مذہب امام صاحب کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم مین روایت ہے عبد الرحمن بن ابی لیلی رضی اللہ تعالی عنہ سے کہ کہا تہے زید بن ارقم تکبیرین کہتے ہمارے جنازون پر چار اور تحقیق اونہون نے تکبیرین کہین ایک جنازے پر پانچ پس پوچہا مین نے اون سے کہ ہمیشہ چار تکبیرین کہتے تہے آج پانچ کیون کہین پس کہا اونہون نے کہ تہے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پانچ تکبیرین کہتے اور حضرت ابی مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے بہی پانچ تکبیرون کا کہنا ثابت ہو چکا ہے **قولہ** امام نووی محدث شرح مسلم مین لکہتے ہین وہذا الحدیث منسوخ دل الاجماع علی نسخہ یعنی یہہ حدیث نزدیک علما کے منسوخ ہے دلالت کرتا ہے اجماع اوپر نسخ اوس کے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ اس اجماع مین کلام ہے سنا ہمنے چہار وجہون سے کہ جو مسئلہ چہارم مین طحاوی

سلم ... نہین لکہا ہے ... ہونا ... نہی

کے قول کے تحت مین گذر چکے ہین فتذکر پس اوسکا ناسخ پر دلالت کرنا بنا بر فاسد علے الفاسد ہے

دوم یہہ کہ ایک جماعت صحابہ و تابعین وغیرہ **من بعدھم** محدثین کا اسپر عمل ثابت ہو چکا

چنانچہ ترمذی مین لکہا ہے قال ابو عیسے **حدیث** زید ابن ارقم حدیث حسن صحیح وقد

ذھب بعض اھل العلم الی ھذا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرھم رأوا التکبیر علی الجنازۃ

خمسا وقال احمد واسحاق اذا کبر الامام علی الجنازۃ خمسا فانہ یتبع الامام یعنی کہا ترمذی نے کہ اہل علم

نبے صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب وغیرہ مین سے بعض لوگون کا یہہ مذہب ہے کہ جنازے کے نماز

مین پانچ تکبیرین کہنے چاہئین اور کہا امام احمد اور اسحاق نے کہ اگر جنازے کی نماز مین امام پانچ

تکبیرین کہے تو اوس کے متابعت کیجاوے انتہی اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے

کہ حکایت کیا ہے اس مذہب کو بحر مین تمام ائمہ عترت (یعنے اہل بیت سے) سوا زید بن علے کے

اور زید بن ارقم اور حذیفہ اور ابن عباس اور محمد ابن حنفیہ اور ابن ابی لیلی اور ابو یوسف تلمیذ

امام اعظم ہی پانچ تکبیر کے قائل ہین پس باوجود اسقدر اختلاف کے ثبوت اجماع کی کیا صورت

ہے اور مسک الختام مین لکہا ہے کہ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ چار تکبیرون پر دعوے

اجماع کا مردود ہے اس لیے کہ اختلاف اس مسئلہ مین زمانہ صحابہ سے آجتک معروف ہے

انتہے اور قاضی عیاض نے لکہا ہے کہ اختلاف صحابہ کا اسبا بمین تین سے نا نوتک ہے پس

اجماع ثابت کیسی ہو سکتا ہے اور اگر اجماع ہوتا تو امام احمد اور اسحاق وغیرہ کو اسبات کی ضرور ہے

اطلاع ہوتے پہر اونہون نے پانچ تکبیرون مین متابعت امام کی کیون جائز رکہی باقی رہا نسخ سو

اوسمین کلام ہے کئی وجہ سے **اول** تو یہہ دعوے نسخ کا بلا ثبوت ہے ان تین وجہون کی جو مسئلہ نمبر مین

اوپر اوسکے پہلے مذکور ہو چکے ہین **دوم** ناسخ مین اختلاف ہے کوئی تو حدیث ابن عباس

کو جو حاکم نے روایت کی ناسخ کہتا ہے اور کوئی حدیث موت نجاشی کو ناسخ بناتا ہے پس

اختلاف خود دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ یہہ حدیث منسوخ نہین ورنہ ناسخ کا یقین ہوتا

سوم آپنے فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ آدمی جنازہ پر پانچ اور چہہ

اور چہار تکبیرین کہا کرتے تھے یہان تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی پھر
اسیطرح سے ابو بکر صدیق رض کی خلافت مین کیا پھر عمر خلیفہ ہوئے تو انہون نے لوگون کو چار تکبیرون
پر جمع کیا انتہے ملخصاً پس آپ کی اس کلام سے صاف ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
وفات کی دم تک پانچ اور چھہ تکبیرین کہتے رہے یہان تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
وفات کی بعد بھی جناب صدیق رض کے تمام خلافت مین یہی امر جاری رہا پس اس کلام سے
آپکے آفتاب بنصف النہار کے طرح ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو منسوخ
نہین فرمایا تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دم وفات تک یہی امر جاری تھا اور اوسی پر آپنے انتقال
فرمایا تو پھر نسخ کیا اور یہہ نسخ کہان سے آگیا کیا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آپ پر وحی اوترے
یا کہ کوفہ ہند مین کوئی اور نبی پیدا ہو گیا ہے جسنے اسکو منسوخ کر دیا استغفر اللہ لاحول ولا قوۃ
الا باللہ پس اب اسکو نسخ کے انکار مین دلائل پیش کرنے کچھہ ضرور نہین ہین اور حدیث نجاشی
کا ناسخ ہونا بھی آپکی اس کلام سے باطل ہو گیا۔ علاوہ اس کے ناسخ ہونے مین بھی کئی وجہ سے کلام
ہے جو مسئلہ تمہید مین مذکور ہو چکے ہین اور نیز اوس کے تخصیص بھی جائز ہے جیسا تمہید مین جائے
چھہون کے جو مسئلہ تمہید مین مذکور ہوئین اور یہہ احتمال بھی اسی کلام سے باطل ہو گیا کہ راوی
اس حدیث کے ابو ہریرہ ہین اور اسلام اونکا متاخر ہے اور نیز ابو ہریرہ رض کے اسلام کے بعد چار
سال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہے اور پھر ان چار سال مین یہہ کہان ہے کہ
ابو ہریرہ نے یہہ حدیث آخر دم مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے کیا کوفہ ہند کے کسی
پیغمبر پر یہہ وحی اوتری ہے کہ ابو ہریرہ رض نے اس حدیث کو ان چار سال مین نہین سنا ہے فقط
آخر دم مین سنا ہے اور نیز آنحضرت صلعم نے چار تکبیرین کہی بھی ہون تو واسطے بیان جواز کے
کہی ہونگی چنانچہ امام شوکانی نے لکھا ہے وعن الرابع بانہ تثبت و ان ثبت لکان غیر دافع للاخذ
بالزیادۃ لان الاقتصار علی الاربع لا ینفی مشروعیۃ الخمس بعد ثبوتہا انتہی غایتہ ما فیہ جواز الامرین
یہہ حدیث ثابت نہین ہوئی ہے اور اگر ثابت بھی ہو جاوے تو یہہ زیادتی کو نہین اوٹھا سکتی ہے

سو کہ دونو امر جایز نہین

اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چار پر اختصار کرنا پانچ کے جواز کی نفی نہین کرسکتا ہی بعد ثابت ہوجانے پانچ کے آنحضرت صلعم سے اور غایت امر یہہ ہے اور جس حدیث مین آیا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے وفات کے آخری جنازے پر چار تکبیرین کہی تہین وہ حدیث ضعیف ہے بلکہ موضوع ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے قال الحافظ

روی ہذا اللفظ من وجوہ آخر کلہا ضعیفۃ وقال الاثرم رواہ محمد بن معاویۃ

عن ابی ملیح عن میمون ابن مہران عن ابن عباس وقد سالت احمد عنہ

فقال ... احادیث موضوعۃ منہا ہذا او استعظمہ قال کان ابو الملیح

حدیثا من ان یروی مثل ہذا وقال حرب عن احمد ہذا الحدیث

انما رواہ محمد ابن زیاد الطحان وکان یضع الحدیث وقال ابن القیم قال احمد ہذا

کذب لیس لہ اصل انتہی یعنی کہا ہے حافظ ابن حجر نے کہ یہہ لفظ کئی طریقون سے مروی ہے وہ سب ضعیف ہین اور کہا ہے اثرم نے کہ روایت کیا ہے اوسکو محمد بن معاویہ نے ابی ملیح سے اونہون نے میمون ابن مہران سے اونہون نے ابن عباس سے اور تحقیق مینے سوال کیا تہا احمد سے اوسکا حال پس کہا اونہون نے بہت حدیثین جہوٹے موضوع روایت کی ہین یہہ بہی اونہین مین سے ہے اور بڑا جانا اوسکو اور کہا کہ تہا ابو الملیح زیادہ تر خوف کرنیوالا واسطے اوسکے اور زیادہ تر صحیح حدیثون مین اسبات سے کہ ایسی حدیث کی مثل روایت کرے اور کہا حرب نے احمد سے کہ اس حدیث کو سوا محمد بن زیاد کے کسی نے نہین روایت کیا اور تہا وہ کہ جہوٹے حدیثین بناتا تہا اور کہا ابن قیم نے کہا امام احمد نے کہ یہہ حدیث کذب جہوٹی ہے اوسکی کوئی اصل نہین ہے انتہی اور تعجب کا خود ابن ہمام نے اقرار کرلیا ہے پس باوجود موضوع ہونے اس حدیث کے اوسکو ناسخ ٹہرانا کمال حیرت ہے جسکا کوئی بہی انتہی نہین ہے اور آثار صحابہ کی جو آپنے نقل کئے ہین اول تو حدیث صحیح مرفوع کے مقابلہ مین استدلال کرنا اونکے صحیح نہین ہے چار وجہ سے جو اوپر مذکور ہو چکے ہین علاوہ ازین امام شوکانی نے لکہا ہے کہ چار اور پانچ مین تعارض نہین ہے لان الخمس مشتملۃ علی زیادۃ

غیر معارضہ یعنی پانچ تکبیرین جسمین ایسی زیادتی ہے کہ معارض نہین ہے اسیسے اور نیز اوسکی معارض
ہے جو بعض صحابہ سے اوسکے برخلاف مروی ہے کما مر اور نیز احتمال ہے کہ صحابہ نے واسطے بیان
جواز کے بعض اوقات مین چھوڑدیا ہو اور تکرار کرنا پانچ کو اوسکی جواز کے منافی نہین ہے اور نیز
آپکی کلام بالا منقول سے معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام زمانے مین اور صدیق
اکبر رضی اللہ تعالی عنہ کے تمام خلافت مین پانچ اور چار تکبیرین جاری رہین پھر صحابہ کا بعض اوقات
مین چار تکبیرین کرنا اوسکے منافی کیسے ہو سکتا ہے پس یہان تک سب استدلالات مولف
شیخ المبین کے باطل ہو گئے ہان اجماع اگر ثابت ہوجاوے تو یہ معتبر ہوجاویگا والا کان الاخذ
بالزیادۃ الخالیۃ من معارض صحیح ہو الراجح کما ذکرہ المجتہد الیمانی فی نیل الاوطار
ولکن اجماع کا ثابت ہونا مسلم نہین ہے کما مرہا پس پانچ تکبیر کا کہنا ہی راجح ہوگا۔ **قال** صاحب
الظفر مسئلہ بست وپنجم شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جنازے کے نماز مین سورہ
فاتحہ اور سورہ پڑھنے درست نہین اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو اس مسئلے مین امام اعظم
نے خلاف کیا ہے ان چار حدیثون کا پہلی حدیث بخاری مین روایت ہے طلحہ بن عبد اللہ
بن عوف رضی اللہ تعالی عنہ سے کہ کہا نماز پڑھی مین نے پیچھے ابن عباس کے جنازے پر سو پڑھی سورہ فاتحہ
پس کہا کہ جان رکھو کہ وہ سنت ہے الخ **قولہ** اور نہ پڑھا جاوے جنازے کے نماز مین قرآن بسبب
اوس حدیث کے جو ابوہریرہ سے روایت ہے کہا اونہون نے سنا مین نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو فرماتے تھے جسوقت کہ نماز پڑھو تم جنازے کی پس خالص کرو واسطے اوسکی دعا کو الخ **اقول**
اول تو جواب اسکا یہہ ہے کہ اس حدیث مین فقط جنازے پر دعا خالص کرنیکو فرمایا ہے اسسے
اثبات کی نفی نہین نکلتی کہ قراۃ اوسمین نہ پڑھی جاوے **دوم** جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ دعا
عام ہے پس حدیث ابن عباس کے اس کے مخصص ہوجاویگی ساتھ اون چار وجہون کے
جو پہلے ہم مذکور ہو چکے مین **سوم** جواب اسکا یہہ ہے کہ سورہ فاتحہ بھی دعا ہے پھر
اوس کے ممانعت کیسی ہو سکتی ہے اگر یہہ قرأت فاتحہ دعا کے منافی ہے تو پھر ثنا و تعوذ اور

تکبیرات بہی اوس کی منافی ہونگے پہر وہ بہی گنتے جائز نہ ہونگے اس لیے کہ حضرت نے دعار
کرنے کو فرمایا ہے نہ کسی اور چیز کو پس اگر اس کے عموم سے ثنار و تعوذ و تکبیرات مخصوص
ہین تو پہر قراءۃ فاتحہ بہی اوسے مخصوص ہوگی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **چہارم**
جواب اسکا یہہ ہے کہ برتقدیر تعارض ابن عباس کے حدیث کو ترجیح ہوگے اس لیئے کہ وہ بخاری
کی حدیث ہے جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے **پنجم** جواب اسکا یہہ ہے کہ حدیث ابن
عباس کے مثبت ہے اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر برتقدیر تسلیم اوس کے نفی کے —
ششم جواب اسکا یہہ ہے کہ حدیث لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کا عموم اس کے
وجوب پر ہر نماز مین دلالت کرتا ہے پس نماز جنازہ مین بہی اوس کے وجوب پر دلالت کریگا
چنانچہ امام شافعی و امام احمدؒ وغیرہ اسکے وجوب کے قایل ہین کما صرح بہ فی نیل الاوطار پس احتیاط
اوس کے پڑہنے مین ہے نہ ترک مین اگر وجوب سے قطع نظر کے جاوے جب بہی سنت سے چارہ نہین
خصوصًا حنفیون نے تو بہت مسایل اختلافیہ مین جانب مخالف کے رعایت کیواسطے استحباب
کا حکم کر دیا ہے خلف الامام الکلام کے خاتمہ مین لکہا ہے وقد نصوا علی استحباب مراعات
الخلاف فی کثیر من المسائل و لم ار نصا قاطعا للمنع مقتضیا لعدم جواز قراءۃ
الفاتحۃ فی صلوٰۃ الجنازۃ یعنی نہین دیکہا مین کوئی نص قاطع واسطے منع کے جو عدم
جواز قرات فاتحہ کی نماز جنازے مین مقتضے ہو اور آثار صحابہ کا جواب یہہ ہے کہ اول تو وہ حجت
نہین ہین دوسرا حدیث مرفوع کا معارضہ نہین کر سکتے ہین **تیسرا** احتمال ہے کہ اونکا ترک
واسطے بیان جواز کے ہو پس حدیث کی منافی نہین ہوگا باقی چہ جواب جو اوپر گذر چکے
ہین وہ بہی یہان جاری ہین **قولہ** اور کہا امام طحاوی نے کہ شاید پڑہنا بعض صحابہ کا
سورت فاتحہ کو نماز جنازے مین بطریق ثنار اور دعار کے تہا نہ بطریق قرائت کے الخ
اقول یہہ محض غلط بلکہ باطل ہے امام الکلام کے خاتمہ مین آپکے مولانا ابو الحسنات نے
آپ کے ان سب خیالات کو باطل کر دیا ہے اور بڑی زور شور سے اوسکا سنت و مستحب ہونا

ثابت کیا ہے بعد طول طویل کلام کے لکہتے ہین لانہ دعوی لا دلیل علیہ لان نیۃ الثناء امر مبطن لا یعلم الا من الفاعل والمتلو منہ حقیقۃ قران لا یعدل عنہ ما بدون صارف فہذا یثبت سنیۃ القراءۃ بالفاتحہ لا نفی القراءۃ انتہی یعنی یہہ دعوے بلا دلیل ہے اس لیے کہ ثنا کی نیت کرنا امر پوشیدہ ہے نہین معلوم کیا جاتا مگر فاعل سے اور جو اس سے متلو ہے وہ حقیقۃ قران ہے نہ عدول کیا جاویگا اوسسے بغیر کسی صارف کی پس ساتھ اوس کے ثابت ہوجاویگی سنت قرائت فاتحہ کی نہ نفی قرائت کے پہر لکہتے ہین کہ قرائت فاتحہ کو بطریق قرائت کے مکروہ کہنا اوسپر کوئی دلیل کسی دلالات سے دلالت نہین کرتی ہے اور پہر آخر بحث مین جاکر لکہتے ہین ثم نقل الشرنبلالی کثیرا من عبارات الکتب الفقہیۃ وخدشہا بخدشات قویۃ وذکر دلائل جواز القرائۃ بل السنیۃ فان شئت الاطلاع فلترجع الیہا فانہا رسالۃ جامعۃ فی بابہا یعنی نقل کیا ہے شرنبلالی نے بہت عبارتین فقہ کی کتابون سے اور مخدوش کردیا اونکو ساتھ خدشات قویہ کے اور ذکر کیا دلائل قراۃ کے جواز کے بلکہ اوسکی سنت ہونے کی اگر چاہے تو اطلاع کو پس رجوع کر طرف اوسکے اسواسطے کہ وہ رسالہ اسباب مین جامع ہے انتہی فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ بست وششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نماز جنازے کی مسجد مین پڑہنے درست نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے ابی سلمہ بن عبد الرحمن سے یہہ کہ جب وفات ہوئی سعد بن ابی وقاص کے کہا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا نے داخل کرو انکو مسجد مین تاکہ نماز پڑہون مین اوپر انکے پس انکار کیا گیا یہہ حضرت عائشہ پر پس فرمایا حضرت عائشہ نے قسم ہے خدا کے البتہ تحقیق نماز پڑہی ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اوپر دو لڑکون بیضا کے مسجد مین یعنی سہیل اور بہائی اوس کے الخ **قولہ** بلکہ حدیث مسلم سے خود سمجہا جاتا ہے کہ صحابہ نے انکار کیا الخ **اقول** علامہ شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقد بیان

عائشة لما انكرت ذالك الانكار سلموا لها فدل على انها حفظت ما نسوه وان الامر استقر على الجواز ويدل على ان الصلوة على الجنازة في المسجد لما نقل

یعنی رد کیا گیا ہے یہہ اعتراض باینطور کہ حضرت عائشہ رض نے جب اوسپر انکار کیا تو سب نے تسلیم کرلیا اور اسپر سکوت کیا پس دلالت کرتے اسکے اسبات پر کہ تحقیق حضرت عائشہ رض نے یاد رکھا تھا اوس چیز کو جو وہ بھول گئے تھے اور تحقیق امر قرار پایا اوپر جواز کے اور دلالت کرتا ہے اوسپر نماز پڑہنا حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر بیچ مسجد کے واسطے اوسکے جو گذرا ہے پس حضرت عائشہ کے انکار کو صحابہ کا تسلیم کرلینا اور سکوت کرنا دلالت کرتا ہے کہ نماز جنازے کی مسجد کے اندر پڑھنے جائز ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین اور صحابہ کے زمانہ مین بہی یہی دستور جاری رہا اسیوجہہ سے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے نماز مسجد مین پڑہی گئی اور یہی مذہب ہے امام شافعی اور احمد اور اسحاق اور امام مالک اور جمہور کا کما قاله المجتہد الیمانی فی نیل الاوطار **قولہ** اگر یہہ امر مسنون ہوتا تو ایک مخلوق مسلمانون کے جو مدینے شریف مین وفات پائے سب کے جنازے ۔ نماز کے لیے مسجد مین ضرور داخل کیے جاتے الخ **اقول** ۔ اولا تو یہہ بہی آپ کی کمال جہالت ہے کہ پہلے اوسکو امر مسنون بتاتے ہو اور پھر اوسمین ضرورت کی قید لگاتے ہو حالانکہ ضرورت تو واجب و فرض مین ہوتے ہے مسنون امر مین ضرورت نہین ہوتے ہے **ثانیاً** صاحب ظفر نے اوس کے مسنون ہونے کا کب اقرار کیا تہا اوس کے غرض تو فقط جواز ثابت کرنا ہے کہ مسجد مین جنازے کے نماز پڑہنا جائز ہے پس اسپر یہہ الزام لگانا کہ سب مسلمانون کے نماز جنازے کی مسجد مین پڑہنے ضرور تھی بنا الفاسد علی الفاسد ہے **ثالثاً** اگر بالفرض مسنون ہونا ہی تسلیم کیا جاوے تو اسسے یہہ کہان لازم آتا ہے کہ سب مسلمانون کے جنازے مسجد مین داخل کرنے ضرور تھی سنت اور استحباب کا تو یہہ شان ہے کہ کرلیا تو ثواب ہے ورنہ کچہہ عذاب نہین مستحب امر مین یہہ نہین کہا جاسکتا کہ اوسنے اوسکو کیون چہوڑا ایسا تو پہر تمام احکام شرعیہ

له اور رسالہ کی مجتہد فیہا مین انکو انکار ضرور نہین ہے تو ہم صحابہ نے اونہون نے پہلے کیون انکار کیا تہا اور نیز فرقہ نیچریہ لکھیون پیچ تاب سمجھا ہے اسمین اور یہہ قول حضرت عائشہ کا نہین ہے بلکہ انہون نے سعد ابن ... آنحضرت کی حدیث بیان کی ہے پس مولف ... مجتہدین کا بیان باطل ہوگیا ۱۲

کوئی امر مسنون اور مستحب نہ رہیگا اور یہہ بالاتفاق باطل ہے پس آپکا یہہ خیال بھی باطل ہوگیا

قولہ اور فتح القدیر میں ہے کہ ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ابوہریرہ کے روایت سے یہہ حدیث آئی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے من صلی علی میت فی المسجد فلا اجر لہ یعنے جو شخص نماز پڑھے جنازہ کی مسجد میں پس واسطے اسکے کوئی اجر نہیں الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اوّل** یہہ کہ یہہ حدیث ضعیف ہے نہیں صحیح حجت پکڑنا ساتھ اوسکے امام احمد بن حنبل نے کہا ہے ہذا حدیث ضعیف تفرد بہ صالح مولی التوءمۃ وہو ضعیف یعنے یہہ حدیث ضعیف ہے متفرد ہوا ہے ساتھ اوس کے صالح مولے توءمہ کا اور وہ ضعیف ہے وقال ابن عبد البر ہے فلا اجر لہ خطاء فاحش وروی ہذا الحدیث فی الکامل وعدہ من منکرات صالح ثم اسند الی شعبۃ انہ کان لا یروی عنہ وینہی عنہ والی مالک لا تاخذوا منہ شیئا فانہ لیس بثقۃ والی النسائی انہ قال فیہ ضعیف وقال ابن حبان فی الضعفاء اختلط باخرہ ولم یتمیز حدیث حدیثہ من قدیمہ فاستحق الترک ثم ذکر لہ ہذا الحدیث وقال البیہقی صالح مختلف فی عدالتہ کذا فی العینی شرح الہدایۃ اور عینی نے جو طحاوی سے دعوے نسخ نقل کیا ہے محض خیال فاسد ہے اولا اسلئے کہ تلویح وغیرہ کتب اصول میں مقرر ہوچکا کہ حتی الامکان تطبیق دینے واجب ہے فان اعمال الدلیلین واجب ما امکن اور یہاں تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ نفی کو نفی کمال پر محمول کیا جاوے یا لام کو ساتھ معنے علی کے کیا جاوے پس واسطے ضرورت واجب ہونے تطبیق کے یہہ مجاز مراد لینا ضروری ہے پس باطل ہوگیا قول عینی کا یہہ کہ مجاز لینے کے یہاں کوئی ضرورت نہیں یہہ اگر ضرورت نہیں ہے تو پھر ضرورت کس جانور کا نام ہے **ثانیا** حدیث ابی ہریرہ کے صحت میں بہت اختلاف ہے پس یہہ حدیث عائشہ رض کے مساوی نہیں ہے خاصکر مسلم نے اوسکو مسند بیان کیا ہے اور دارقطنی وغیرہ کا اوسکو مرسل کہنا موجب قدح نہیں ہے کیونکہ اون کے نزدیک تو مسند ہی ہے

اور جب مساوی نہ ہوئی تو منسوخ باطل ہو گیا **ثالثاً** جب عائشہ رضنے صحابہ کے انکار پر
انکار کیا تو اوسوقت سب صحابہ نے اوسپر سکوت اور اوسکو تسلیم کر لیا پس اگر یہہ امر منسوخ
ہوتا تو صحابہ مین سے باوجود اس کثرت کے کوئی نہ کوئی تو ضرور ہی نسخ بیان کرتا **رابعاً**
اگر یہہ امر منسوخ ہوتا تو حرمت پر دلالت کرتا پہر حضرت ابوبکر و عمر رض پر نماز جنازہ کے مسجد مین کیون
پڑہے جاتے **خامساً** حدیث ابی ہریرہ سے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے جو مسجد مین نماز
پڑہے اوسکو کچہہ ثواب نہین ملتا ہے اوسے یہہ بات معلوم نہین ہوتی ہے کہ اوسپر گناہ ہوتا
ہے یہہ بات اگر طحاوی دوبارہ زندہ ہو وے تو اوسے ثابت نہین کر سکتا پس حرمت کا ثابت
کرنا اوسے محال ہے اور پہر علاوہ نفی کمال کا بہی اوسمین احتمال باقی ہے اور نیز دوسرے روایت
فلا شیئ علیہ کی بہی موجود ہے پہر باوجود اس محال اور احتمال کے نسخ کیسے ممکن ہے
پس اس تقریر سے دعوے نسخ طحاوی و عینی کا قطعاً باطل ہو گیا و باللہ التوفیق **دوم**
کہ جو نسخہ کہ سنن ابو داود کا مشہور اور محقق سنا گیا ہے اوسمین یہہ حدیث ان الفاظ
کے ساتہہ آئی ہے من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلا شیئ علیہ یعنے جو پڑہے نماز جنازے
کے مسجد مین پس نہین ہے کوئے خوف اوپر اوس کے نقصے پس اس حدیث سے استدلال
کرنا صحیح نہوگا **سوم** یہہ کہ اگر لفظ فلا شیئ لہ کا ثابت ہونا بالفرض تسلیم ہی کیا جاوے
تو ان دونون حدیثون مین تطبیق دینے ہونگے اس لیئے کہ حتے الامکان عمل کرنا ساتہہ دونون دلیلون
کے واجب ہے کما مر پس ان دونون مین تطبیق دیجاویگی ساتہہ اسطرح کے کہ لہ ساتہہ معنے علیہ کے
ہے جیسا کہ قرآن شریف مین آیا ہے وان اساتم فلہا آیت مین لہا ساتہہ معنے علیہا کے ہے
پس اب استدلال کرنا اس حدیث سے صحیح نہوگا **چہارم** یہہ کہ یہہ حدیث محمول ہے اوپر ناقص
ہونے ثواب اوس شخص کے کہ مسجد مین نماز جنازے کی پڑہے اور پہر جنازے کے ساتہہ قبرستان تک جاوے
اور دفن کے وقت حاضر نہووے اس شخص کے حق مین یہہ کہا جاویگا کہ اوسکا اجر ناقص ہے انتہی خلاصۃ
ما ذکرہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطار **پنجم** حنفیہ کے نزدیک تو لا واسطے نفی کمال کے آتا ہے

جیسا کہ حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب یہ لوگ ہی تاویل کرتے ہین پس اب غایت درجہ نفی کمال کے ہونگے نہ اصل ثواب کے پس اندرین صورت یہہ حضرت عائشہ کے حدیث کے منافی نہین ہوگی **قولہ** اور برہان شرح مواہب الرحمان مین ہے وصلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل واقعۃ حال لا عموم لہ یعنی نماز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سہیل پر واقعہ حال کا ہے عام نہین الخ

اقول اولا تو باجماع صحابہ و تابعین و من بعدہم ثابت ہو چکا ہے کہ ان العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب یعنی اعتبار عموم لفظ کا نہ خاص سبب کا پس اوسکو ایک حال کے واقعہ پر محمول کرنا قطعًا باطل ہے **ثانیا** اگر یہہ واقعہ ایک حال کا تہا اور اوسپر عام نہین تہا تو پہر حضرت ابوبکر کے جنازے کی نماز مسجد مین کیون پڑہی گئی اور پہر بعد اون کے حضرت عمرؓ کے جنازے کے نماز مسجد مین کیون پڑہے گئے باوجودیکہ اون دونون حضرات کے جنازے کی کیوقت سہیل کے جنازے سے بہی زیادہ خلقت حاضر تہی اور پہر باوجود اس قدر کثرت صحابہ کے کسی ایک نے بہی انکار نہین کیا اور ان دونون کے جنازے کے درمیان بہت مدت کا فاصلہ ہے پس اگر امر اوسکے پہر بعد کو قرار پاجاتا تو پہر اُن دونون خلیفونکی نماز جنازے کے مسجد مین کیون پڑہے اور پہر صحابہ نے انکار کیون نہ کیا **ثالثًا** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عام طور پر صاف آچکا ہے مَنْ صَلّٰی علی جنازۃ فی المسجد فلا شیٔ علیہ جو شخص نماز جنازے کی مسجد مین پڑہے اُسپر کچھ گناہ نہین ہے انتہے پس اس حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عام طور پر اجازت ثابت ہوگئی پس اب اوسکو واقعہ ایک حال کا قرار دینا قطعًا باطل ہوگیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معتکف ہونا ثابت نہین ہوتا یہہ محض احتمال ہے حدیث کے مقابلہ مین جو مردود ہوتا ہے مثلًا کوئی چاہے کہ اوسکو ثابت کرے اور یہہ کہنا کہ حضرت ابوبکر و عمرؓ کا جنازہ مسجد مین اسواسطے پڑہا گیا تہا کہ اُنکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک دفن کرنا تہا سو اسکا جواب یہہ ہے کہ پہر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ اس عذر سے مسجد مین کیون نہ پڑہا گیا اونکو بہی تو وہین دفن کرنا مقصد میسر نہین ہو سکتا تہا کہ مسجد کے دروازے کے قریب باہر کیطرف نہ جنازہ کے پڑہنے مسجد کا

دروازہ تو کوئی دور نہین تہا نیز جب بقول حنفیون کے مسجد مین نماز پڑہنے سے کراہت تہی
تو پہر تمام صحابہ کو اس کراہت کا اختیار کرنا کیا ضرور تہا مسجد سے نکلکر اوسکے دروازے
کے قریب ہی پڑہ لیتے نیز جب صحابہ نے ایک عارض کے واسطے مسجد کے اندر نماز پڑہے تو
اب بھی کسی عارض کے وجہ سے مسجد مین جنازہ پڑہ لینا جائز ہوگا اور یہہ بات ظاہر ہے کہ
جو کوئی میدان چھوڑکر مسجد مین نماز پڑہتا ہے تو کسی عارض کیوجہ سے ہی پڑہتا ہے پس باوجود
نہ ہونے کسی عارض کے صحابہ کا مسجد مین نماز پڑہنا اور کسی صحابہ کا اوسپر انکار نہ کرنا صاف دلالت
کرتا ہے کہ نماز جنازہ کے مسجد مین پڑہنی جائز ہے اور **عینی** نے جو مسجد کے خارج مین جنازہ
کی نماز کو ادا کرنے و افضل بتلایا ہے تو اوسمین کچہہ کلام نہین ہے بلکہ محل نزاع سے خارج ہے اسلیئے
کہ کلام یہان جواز مین ہے نہ اولویت و تفضیل مین بلکہ اوسکو افضل کہنا صیغہ افعل التفضیل کے ساتھہ
اوس کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس لیئے کہ یہہ صیغہ دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ فضیلت
تو دونون امر مین ہے لیکن ایک مین زیادہ پس یہہ کلام عینی کے ہمارے مخالف نہین ہے اور آگے
مفید نہین ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ بست و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا
ہے کہ نہ مارے مولا غلام اپنے کو مگر ساتھہ اذن امام کے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو
امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے
ابو ہریرہ رضی اللہ تعالے عنہ سے کہا سُنا مین نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرماتے تہے
جب زنا کرے لونڈے کسی کے تم مین سے پہر ظاہر ہوئے زنا اوسکا تو چاہیئے کہ مارے اوسکو
حد اور نہ ملامت کرے اوسکو پہر اگر تیسری بار زنا کرے تو بیچڈالے اوسکو اگرچہ بالون کے
رسے پر سے کوئی لیوے الخ **قولہ** عینی نے لکہا ہے اور ہماری دلیل وہ ہے جو عبادلہ ثلثہ
سے روایت موقوف اور مرفوع آئے ہے کہ چار چیزین حکام کے اختیار مین ہین حدود اور
صدقات اور جمعہ اور غنیمت اور علی سے بہی ایسا ہے مروی ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی
وجہ سے ہے **اول** یہہ ہے کہ ان اقوال کا عبادلہ سے ثابت ہونا مسلم نہین ہے اور تخریج ہدایہ مین

ہے اور نیز بعض حنفیہ کی مراد مکروہات مین لکہا ہے کراہت [illegible] ان الاولی [illegible] ہو نظر [illegible] اذا المجلس [illegible] معروف [illegible] ابو عبید [illegible] محض [illegible]

لکہا ہے اربعۃ الی الولاۃ الخ وذکرہ منہا الحدود لم اجدہ وذکر ابن ابی شیبۃ عن الحسن
وربیعۃ الی السلطان الخ اور عینی نے شرح ہدایہ مین لکہا ہے فانظر الی ہذا التقصیر
من ہولاء کیف سکتوا عن تخریج الحدیث الذی ذکرہ المصنف من غیر اصل والخصم
الذی یحتج لمذہبہ بالاحادیث الصحیحۃ ہل یرضی بہذا الحدیث الذی لیس لہ
اصل انتہی یعنی مدعی کو لازم ہے کہ ان کے سند متصل بیان کرے اور حدیث کی کسی کتاب مین
اسکا پتہ بتلا دے **دوم** حدیث موقوف ہی اور حدیث موقوف اصح مذہب مین قابل حجت نہین ہے
جیسا کہ صاحب مجمع البحار نے لکہا ہے **سوم** یہہ کہ حدیث موقوف جو بعض کے نزدیک
حجت ہے تو اوسی وقت مین ہے جب کہ کوئی حدیث صحیح مرفوع اوس مسئلے مین موجود
نہ ہووے کما صرح بہ ابن ہمام کما مر اور یہان مانحن فیہ مین تو حدیث صحیح مرفوع موجود ہی جیسا کہ
ابہی صاحب ظفر کے کلام مین گذر چکا ہے پس یہہ اثر حدیث کے ہوتے ہی لائق حجت نہوگا **چہارم**
عبداللہ سے خود اوسکا برخلاف ثابت ہو چکا ہے چنانچہ نیل الاوطار و مسک الختام مین لکہا ہے
کہ امام شافعی اپنے مسند مین روایت کیا ہے کہ کان ابن مسعود یامرہ یعنی تہے ابن مسعود کہ حکم کرتے
تہے ساتہہ حد مارنے اپنے غلام کے اور نیز شافعی نے ابن عمر سے روایت کیا ہے انہ قطع ید
عبد لہ وجلد عبدا لہ زنی یعنی ابن عمر نے کاٹا ہاتہہ اپنے غلام کا اور کوڑے مارے اپنے غلام کو
جسنے زنا کیا تہا اور اسی طرح حضرت علی رض وغیرہ سے بہی روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو
فرمایا اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم یعنی قایم کرو حدون کو اوپر غلامون اور لونڈیون
اپنے کے روایت کیا ہے اوسکو امام احمد اور ابو داود نے انتہی پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ پہلی اثر کو
جو عینی نے نقل کیا ہے مین محض غلط بلکہ موضوع ہین اور برتقدیر ثبوت آپسمین معارض ہو کر درجہ اعتبار
سے ساقط ہو جاوینگی یا ان آثار کو ترجیح دیجاویگی اسلئے کہ یہہ مثبت ہین اور زیادہ صحیح اور مثبت مقدم
ہوتا ہے نافی پر **پنجم** یہہ کہ حدیث مسلم کے اس حد کے مثبت ہے اور یہہ آثار برتقدیر ثبوت کے
نافی ہین اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر کما تقرر فی الاصول **ششم** یہہ کہ بعض صحابہ

اوسکا انکار مروی ہے اسیطرح دوسرے بہت صحابہ سے اوسکا اثبات منقول ہوچکا ہے
چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد اخرج البیہقی عن عبد الرحمن ابن ابی لیلی
انہ قال ادرکت بقایا الانصار وہم یضربون الولیدۃ من ولائدہم فی مجالسہم
اذا زنت و رواہ الشافعی عن ابن مسعود وابی بردۃ واخرجہ ایضا البیہقی عن
خارجۃ ابن زید عن ابیہ واخرجہ ایضا عن ابی الزناد عن ابیہ عن الفقہاء الذین
ینتہی الی قولہم من اہل المدینۃ انہم کانوا یقولون لا ینبغی لاحد ان یقیم
شیئا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان یقیم حد الزنا علی عبدہ
وامتہ واخرج مالک عن عائشۃ انہا قطعت ید عبد لہا واخرج ایضا ان حفصۃ
قتلت جاریۃ لہا سحرتہا واخرج عبد الرزاق والشافعی ان فاطمۃ بنت رسول
صلی اللہ علیہ وسلم جلدت جاریۃ لہا زنت یعنی روایت کیا ہے بیہقی نے عبد الرحمن
بن ابی لیلی سے کہ تحقیق دریافت کیا مین نے بقایا انصار کو اور وہ مارتے تھے ایک لونڈی کو
اپنی لونڈیون سے اپنی مجلسون مین جبکہ زنا کرے اور روایت کیا ہے اسکو شافعی نے ابن
مسعود اور ابی بردہ سے اور بھی نکالا ہے بیہقی نے خارجہ بن زید سے اوس کے باپ سے
اور بھی نکالا اوسکو ابو الزناد سے اوس کے باپ سے اون فقہا سے جن کے قول کیطرف علم منتہی ہوتا ہے
اہل مدینہ سے کہ تحقیق وہ تھے کہتے نہین لائق ہے واسطے کسی ایک کے کہ قائم کرے کسی چیز کو حدون سے سوا
حاکم کے مگر تحقیق جائز ہے واسطے آدمی کے کہ قائم کرے حد زنا کی اوپر غلام اپنے کے اور لونڈی اپنی کے
اور نکالا ہے مالک نے حضرت عائشہ رض سے کہ تحقیق اوس نے کاٹا ہاتھ اپنے غلام کا اور نکالا ہے
بھی کہ تحقیق حضرت حفصہ نے قتل کیا اپنی ایک لونڈی کو کہ جادو کیا تھا اوسکو اور نکالا ہے عبد الرزاق
اور شافعی نے کہ تحقیق فاطمہ بیٹی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نے کوڑے مارے تھے اپنی لونڈی کو
کہ زنا کیا تھا اوس نے انتہے اور امام ابن حزم نے کہا ہے بل خالفہ اثنا عشر نفسا من الصحابۃ
بلکہ مخالف ہوئے اوس کے بارہ نفس صحابہ سے انتہے اور جب یا وجود حدیث مرفوع کے ہستھ ہین

اسقدر صحابہ بہی موجود ہین تو پہر یہہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک کی بات کو نہین اور دوسیری کی بات کو
نہ مانین پس ان وجوہ سے باطل ہوگیا استدلال مولف فتح المبین کا **قولہ** خلاصہ یہہ ہے کہ یا تو اسکی
باعتبار سبب کے فرمایا یا کہ حکام کو اطلاع کردیا کرین الخ **اقول اولاً** جواب اسکا یہہ ہے کہ ابو ہریرہ
کی حدیث مین جو صاحب ظفر کے کلام مین مذکور ہو چکی ہے اسمین تین فعل آئے ہین دو دفعہ فلیجلدها
الحد ذکر ہوا ہے اور ایک دفعہ فلیبعها واقع ہوا ہے پہلے کا یہہ معنے ہے پس چاہیے کہ مارے اوسکو حد
اور دوسرے کا معنے یہہ ہے پس چاہیے کہ بیچ ڈالے اوسکو پس اگر پہلے فعل مین باعتبار سبب کے
فرمایا ہے تو دوسرے فعل مین بہی وہی سبب ہوگا یہہ کیسے ہو سکتا ہے کہ نسبت دونون فعلون کے
ایک فاعل کیطرف ہو اور ایک کا سبب ہو اور دوسرے کا سبب نہو پس بیچ مین بہی یہہی
معنے کرنا لازم آویگا کہ اوسکو بائع باعتبار سبب کہا ہے کہ حکام کو وقت بیچ کے اطلاع دیا کرین بس بغیر
اذن امام کے بیچ بہی کیسی درست نہین ہوگی اور یہہ بات بالاجماع باطل ہے اور قرآن و حدیث اوسکے
بطلان پر ناطق ہے پس پہلے فعل مین بہی سبب کا اعتبار کرنا باطل ہوا **دوم** جواب اسکا یہہ ہے
کہ اوسکے حقیقی معنے کو چہوڑ دینا اور مجازی معنے لے لینا بغیر کسی قرینہ صارفہ کے جایز نہین اور
یہان کوئی قرینہ صارفہ صحیح موجود نہین ہے بوجہ امکان حقیقی کے مجازی معنے لینے جایز نہین
ہونگے **سوم** جب علت اس کے کہ اوسکے حد مین مولا بوجہ مملوک ہونے اپنے کے کوئی حق تعالیٰ
اور شفقت نکرے اوسکو حاکم کے طرف مرافعہ کرنیکا حکم ہے تو بموجب اس علت کے خود اسی کے
حق مین حد قایم کرنیکا حکم محمول کرنا بطریق اولے واجب ہے پس تسبیب خود آپ ہی کی کلام
سے باطل ہوجاویگی **چہارم** جمہور علماء صحابہ و تابعین وغیرہم سے اسطرف گئے
ہین کہ اس حدیث کا یہہ معنے ہے کہ مولا خود ہی اپنے آپ سے بغیر اذن امام کے اپنے غلام پر
حد قایم کرے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم مین لکہا ہے وفیہ ان السید یقیم الحد
علی عبدہ وامتہ وھذا مذھبنا ومذھب مالک واحمد وجماھیر العلماء
من الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم یعنے اس حدیث کے دلیل ہے اس بات کی کہ تحقیق

سردار قائم کرے حد کو اوپر غلام اپنے کے اور لونڈی اپنے کے اور یہی مذہب ہے ہمارا اور مذہب
مالک اور احمد کا اور جمہور صحابہ و تابعین و من بعدہم کا ہے اور جو قول کہ مخالف جمہور کے ہو وہ
بقول آپکے مردود سمجھا جاتا ہے کما مر پس اب اس حدیث کا یہہ معنے تبیین کا کرنا بوجہ مخالفت
جمہور کے مردود سمجھا گیا **پنجم** بفرض محال اگر ہم اذن حاکم کا تسلیم بھی کرلین
تو اسمین بھی آپکا کچھ کام نہین نکلتا ہے اسلئے کہ یہان تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے سب حاکمون کو پہلے
سے لئے ہین اذن دیدیا ہے چنانچہ ابوداؤد وغیرہم کے فرمادیا ہے اقیموا الحدود علی ما ملکت
ایمانکم جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے پس یہان بھی اذن حاکم موجود ہے پھر حد کا قائم کرنا کیسے جائز
نہین ہوگا **ششم** اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو سب حاکمون کے افسر ہین کا اذن
اسبابین کفایت نہین کرتا ہے تو یہان چھوٹے حاکمونکا اذن بھی اقامت حد مین کفایت نہین کریگا
بلکہ بطریق اولیٰ کارگر نہین ہوگا بھلا یہہ بات کیسے ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ کا اذن کافی نہو
اور انکو قیمون کے حاکمون کا اذن کافی ہو جاوے جسکے دلمین رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان
ہے ایسی بات اپنی زبان سے نہین کہسکتا ہے **قولہ** مصنف ابن ابی شیبہ مین حسن بصری
سے اور دوسری عطا خراسانی سے اور تیسری عبداللہ بن جریر سے آئی ہے گو مرفوع نہ ہو مگر ایسی آثار
مقتین بغیر کسی اصل کے ہرگز نہین کہسکتے الخ **اقول** آپکا یہ خیال محال ہے ہم کئی بار سابق مین بیان
کرچکے ہین مگر یہان ہم اسکا جواب یہہ ہے کافی سمجھتے ہین کہ مالکون کو اپنے غلامون پر حد قائم کرنے جائز
ہے اور اوسکے موید ہے جو مسند امام شافعی و بیہقی اور موطا اور مسند امام احمد وغیرہ مین ابو برزہ و عبداللہ بن عمر
و عبداللہ بن مسعود و عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور بقیہ انصار اور حضرت علی و حضرت عائشہ و حفصہ
وغیرہ سے روایتین آئی ہین کما مر ذکرہ اور امام نووی نے لکھا ہے کہ یہہ مذہب ہے جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ کا
اور یہہ روایتین بعینہ گو مرفوع نہون مگر ایسی ایسی مقتین خصوصًا جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ بغیر کسی اصل
کے ہرگز نہین کہسکتے ہین علاوہ اسکے وسہین تو مرفوع حدیث بھی آچکی ہے کما مر فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور یہہ
مسئلہ یا موقوف ہی حکما مرفوع ہین اسلئے کہ قیاس کو دخل اسمین نہین ہے اور آیت یا ہاان بن نے صرحا

یہان پر قیاس کر لینا قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ اس آیت مین اگر سبب بنا یا جاوے تو کوئی
خرابی لازم نہین آتی ہے بخلاف اس مسئلہ متنازع فیہ کے کہ اوسمین بہت سخت خرابی لازم آتی ہے کما
علم مما ذکرنا سابقا **قال** صاحب الظفر مسئلہ بست و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کہے
شوہر اپنے عورت کو کہ حمل تیرا مجھسے نہین ہے تو نہین ہے لعان امام اعظم کے نزدیک امام اعظم
نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے سہل بن ساعد سے کہ
عویمر عجلانی کے عورت نے زنا کیا ایک مرد سے اور حمل ہوا اوسکو تو فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم عویمر کو کہ تحقیق
اوتاری گئی بیچ قصہ تیرے اور عورت تیری کے پس لعان کے دونون نے مسجد مین الخ **قوله** امام صاحب
فرماتے ہین کہ اگر فقط حمل کا انکار کریگا تو بوجہ عدم تیقن حمل کے قاذف نہوگا ہان اگر زنا کا دعوے کیا یا یون
کہا کہ یہہ حمل زنا کا ہے اسصورت مین لعان آجائیگا کیونکہ صریح زنا کو ذکر کیا پس امام صاحب کے نزدیک حدیث مین لعان
بوجہ قذف کے ہی انکار حمل سے نہین الخ **اقول اولا** تو حدیث مین لفظ زنا کا صریحا موجود نہین ہے بلکہ
وجد مع امرأته کا لفظ وارد ہے اور یہہ لفظ صریح زنا کا نہین ہے اور نہ اس لفظ کے بولنے سے زنا نکلسکتا ہے
اس لیے کہ غیر مرد کو اپنی عورت کے پاس پانے سے یہہ لازم نہین آتا کہ اوسنے زنا ہی کیا ہو احتمال ہے کہ اوسکے پاس گیا ہو مگر
کسیوجہہ سے زنا نہ کرنے پایا ہو پس یہہ لفظ دونون طرف کا احتمال رکھتا ہے صریحا زنا پر دلالت نہین کرتا ہے **ثانیا**
جب زنا کا دعوی کیا تو حمل کا انکار خود ہی ہوگیا چنانچہ آپنے بھی اسبات کا اقرار کرلیا ہے کہ البتہ زنا کے دعوی سے لازم
آتا ہے کہ حمل کا بھی منکر ہو تھا اور جبکہ زنا کے دعوے کرنے سے حمل کا انکار لازم آجاتا ہے تو پھر اسکا کیا معنے کہ حمل
کے انکار سے لعان غیر ثابت ہو جبکہ دعوے زنا سے انکار حمل لازم تھا تو پھر جائز ہے کہ انکار حمل ہی کیوجہ سے اسپر لعان
واجب ہو گو اوسنے صریحا انکار حمل کا نکیا ہو **ثالثا** حدیث مین یہہ لفظ موجود ہے کہ وہ عورت حاملہ تھی وقت لعان
کے اور ظاہر ہے کہ حمل بعد مدت کے ظاہر ہوتا ہے پس اگر عویمر کا دعوی زنا کا ہوتا تو اوسوقت کرتا جبکہ اوسنے زنا کیا
تھا نہ بعد ایک مدت کے وقت ظاہر ہوجانے حمل کے جو اوسنے دعوے کیا تو معلوم ہوا کہ وہ فقط حمل کا انکار کرتا تھا حمل کا
دعوے زنا کا نہ تھا **رابعا** مسند امام احمد مین روایت ہے ابن عباس رضی اللہ تعالے عنہ سے ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم لاعن عن الحمل یعنی تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعان کیا حمل سے انتہی یس یہہ حدیث مسئلہ

حدیث کی تائید کرتے ہین پس یہہ کہ اوس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حمل کے انکار سے لعان واجب ہو جاتا ہے
اور یہہ کہنا کہ حمل مین بوجہ عدم تیقن کے لعان واجب نہین ہوتا ہی تو اوسکا جواب یہہ ہی کہ یہہ احتمال بہت بعید ہے
اور حمل مین اکثر قرائن بہت قوی ہین جنسے اوسکے وجود کا ظن قوی ہوتا ہی اور یہہ ہی کافی ہے لعان مین جیسا کہ جائز ہے
ساتھ اوسکے عمل کی تا ہیچ ثابت کرنے نفقہ حامل کے اور ترک کرنے قسمت میراث کی پس وقفہ کیا جاویگا یہہ امر ساتھہ
احتمال بعید کے انتہی خلاصتہ ما ذکرہ المجتہد الیمانی فی نیل الاوطار **قال** صاحب الظفر مسئلہ بیست نہم عینی
شرح ہدایہ مین اور شیخ عبد الحق نے ترجمہ مشکوۃ مین لکھا ہے کہ پگڑی پر مسح کرنا درست نہین اور یہہ مذہب امام
اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلی حدیث مسلم مین روایت ہی مغیرہ
بن شعبہ سے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا پہر مسح کیا اپنی پیشانی کے بالون پر اور پگڑی پر اور
موزون پر الخ **قولہ** شرح سفر السعادت مین لکھا ہے کہ امام محمد نے اپنی موطا مین تحریر کیا ہے کہ امام مالک نے
کہا کہ ہمکو جابر کی خبر پہنچی کہ اونسے لوگون نے عمامہ پر مسح کرنیکو دریافت کیا کہا اونہون نے نہین جائز ہے الخ
اقول اولا یہہ قول صحابی کا ہے اور قول صحابی کا جواب ہم کئی بار سابقا بیان کر چکے ہین
فتذکرہ اور یہی جواب ہے عروہ بن زبیر و صفیہ کی فعل کا **ثانیا** ہمکو اللہ تعالے نے اپنے رسول
اطاعت کا حکم کیا ہے نہ غیر کا پس رسول کے قول و فعل کو چھوڑکر دوسرون کے قول و فعل کیطرف جانا کیسے
جائز ہے **ثالثا** جیسا کہ بعض صحابہ سے عمامہ پر مسح کا ترک کرنا مروی ہے ایسی ہی اکثر صحابہ کبار سے فقط
عمامہ پر مسح کرنا ثابت ہو چکا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہی وقد اختلف الناس فی
المسح علی العمامۃ فذهب الی جوازه الاوزاعی واحمد بن حنبل واسحاق وابو ثور وداود بن علی
قال الترمذی وهو قول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابو بکر وعمر و
انس قال وروی ابن رسلان عن ابی امامۃ وسعد بن مالک وابی الدرداء وعمر بن عبد العزیز والحسن
وقتادة ومکحول وروی الخلال باسناده عن عمر انه قال من لم یطهره المسح علی العمامۃ فلا طهره اللہ
ورواه فی الفتح عن الطبری وابن خزیمۃ وابن المنذر یعنی تحقیق اختلاف کیا ہے لوگون نے عمامہ پر مسح کرنے
مین پس گئے ہین طرف جائز ہونے اوسکے اوزاعی اور احمد بن حنبل اور اسحاق اور ابو ثور اور داود بن علی اور کہا

امام ترمذی نے کہا یہہ ہی قول ہے بہت اہل علم کا صحابہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے انہیں سے ہیں حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہ
اور انس اور روایت کیا ہے اوسکو ابن رسلان نے ابی امامہ اور سعد بن مالک اور ابی الدرداء اور عمر بن عبد العزیز
وحسن و قتادہ و مکحول سے اور روایت کیا ہے خلال نے ساتھ اسناد اپنی کے حضرت عمر سے کہ تحقیق انہوں نے کہا جس
شخص کو عمامہ پر مسح کرنا پاک نہ کرے اوسکو اللہ اور روایت کیا ہے اوسکو بھی اسی طرح ابن طبری نے اور ابن
خزیمہ اور ابن منذر نے انتہی اور امام ترمذی نے لکھا ہے سمعت الجارود ابن معاذ یقول سمعت وکیع
ابن الجراح یقول ان مسح علی العمامۃ یجزیہ للاثر یعنے سنا میں نے جارود بن معاذ کہتے تھے کہ سنا میں نے
وکیع بن جراح کو کہ کہتا تھا کہ اگر مسح کیا اوپر عمامہ کے کفایت کریگا اوسکو واسطے حدیث کے انتہی اور امام نووی
کے کلام جو آپنے نقل کیے ہے اوس کے بعد کی عبارت جو آپنے مضر سمجھکر چھوڑ دی ہے یہہ ہے وذہب
احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالی الی جوازہ الاقتصار و وافقہ علیہ جماعۃ من السلف یعنی گئے ہیں امام احمد بن
حنبل طرف اسبات کی کہ فقط عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے اور موافقت کی ہے اوسکی ایک جماعت سلف علما
سے انتہی پس جبکہ عمامہ پر مسح کرنیکو اتنے لوگ صحابہ کبار وغیرہم سے جائز رکھتے ہیں تو پھر فقط حضرت
جابر کا ایک قول اون کے مقابلہ میں کیونکر حجت ہو سکتا ہے اور اسی استدلال کو تو ملکیے صحیح ہو سکتا تو
مقابلہ میں اتنی جماعت صحابہ کبار کے اور یہہ دعوی کرنا کہ عمامہ پر مسح کرنا ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو
دعوے بلا دلیل ہے اور مردود ہے ساتھ اون تین جہون کے جو مسئلہ نہم وغیرہ مقامات میں گذر چکے
ہیں اور امام نووی کی کلام سے جمہور کا مذہب یہہ نہیں معلوم ہوتا ہے بلکہ اکثر علماء کا معلوم ہوتا ہے
جمہور کا لفظ اونہوں نے نہیں بولا ہے یہہ فقط سب آپکی تراش خراش ہے اونہوں نے اکثر کا لفظ
بولا ہے سو وہ اکثر بھی مقابلہ میں ان احادیث صحیحہ صریحہ و اقوال خلفاء راشدین وغیرہ کے کالعدم ہیں
ان کے قول سے حجت پکڑنا اسطرح جائز نہیں ہے **قولہ** اور کیوں نہ ہو کہ قرآن شریف میں صرف
مسح سر کا حکم موجود ہے الخ **اقول** امام شوکانی نے مجتہد یمانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے
اگر قرآن شریف میں مسح سر کا حکم ہے تو پھر اوس سے لازم آتا ہے کہ بالوں پر مسح کرنا بھی جائز نہو اسلیے کہ
بالوں کو سر نہیں کہا جاتا ہے اگر کہا جاوے کہ بالوں کو مجازا سر کہا جاتا ہے قلت دریہہ لغت

[illegible]

اوس کے سر کو بوسہ دیا حالانکہ بوسہ عمامہ کو دیا جاتا ہے اور پھر اوس کے بعد فرمایا الحاصل ما ترفد ثبت
المسح علی الراس فقط وعلی العمامۃ فقط وعلی الراس والعمامۃ والکل صحیح ثابت فقصر الاجزاء
علی بعض ما ورد دفعیۃ موجب لیس من داب المنصفین یعنی حاصل یہہ ہے کہ تحقیق ثابت
ہو چکا ہے مسح فقط سر پر اور فقط عمامہ پر اور سر اور عمامہ دونون پر اور کل صحیح اور ثابت ہے پس قصر
کرنا اجزا کا بعض اوس چیز پر جو وارد ہوئی ہے بغیر کسی موجب کے منصفین کے طریقہ سے نہین ہے
انتہے علاوہ اسکے قرآن مجید مین مسح سر کا حکم ہوا ہے تو اوسمین تمام سر کا ذکر ہے پھر تم لوگ
جو عمامہ پر مسح کر لینے کو کیونکر کافی سمجھتے ہو باقی یہہ احتمال تمہارا کہ شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے پیشانی کا مسح کر کے عمامہ کو سر پر جما لیا ہو گا راوی نے دیکھا کہ عمامہ پر مسح کرتے ہیں تو اسکا
جواب قطع النظر اس سے کہ احادیث صحیحہ صریحہ اسکے بطلان پر دلالت کرتے ہین یہہ ہے کہ شاید آنحضرت
صلی اللہ علیہ نے عمامہ پر مسح کیا ہو گا تو یہہ تعاقب ہے جیسا کہ شاید کا لفظ ہی بتاتا ہے اور اصل غرض حضرت صاحب
ظفر کے اس حدیث کے لانے سے یہہ ہے کہ یہہ امر بھی جائز ہے (اور وہ بھی بلا ضرورت) اس حدیث سے اوس کے عوض قصر
نہین ہے جو آپکو ایسی تاویلات فاسدہ کی حاجت پڑے **قال** صاحب الظفر مسئلہ امام کنز الدقائق
مین لکھا ہے کہ ایک وقت مین دو نمازون کا جمع کرنا بسبب عذر کے یعنی سفر اور بارش اور مرض
مین جائز نہین ابو حنیفہ امام اعظم کا مذہب ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان احادیث صحیحہ
حدیثون کا سب سے پہلے حدیث بخاری مین روایت ہے ابن عباس رضی اللہ تعالے عنہ سے کہا تھے رسول
خدا صلے اللہ علیہ وسلم جمع کرتے درمیان ظہر اور عصر کے جس وقت کہ ہوتے سفر مین اور جمع کرتے درمیان
مغرب اور عشاء کے **دوسری** حدیث ابو داؤد اور ترمذی مین روایت ہے معاذ بن جبل رضی
سے کہا تھے نبی صلے اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک مین جس وقت کہ ڈھلتی دوپہر پہلے اس سے کہ کوچ کرین
جمع کرتے درمیان ظہر اور عصر کے الخ **قولہ** ہماری حجت وہ نصوص مین جو اوقات کی تعیین
کرتے ہین مثل قول اللہ تعالے کے اقم الصلوۃ لدلوک الشمس اور سوا اس کے آیتین اور حدیثین الخ
اقول اسکا جواب کئی طرح سے ہے **اول** یہہ کہ یہہ حدیث جمع بین الصلوتین کی تعیین اوقات

منافی نہین ہے اسلیے کہ بعض صورتون مین کسیقدر وسیع ہوجانا وقت نماز کا اور مشترک ہوجانا درمیان دو نمازون کے یہہ بہی افراد توقیت مین سے ہے مثلاً ظہر کا وقت مغرب تک وسیع ہوگیا اور عصر کا وقت ابتداے زوال سے شروع ہوگیا اور اسوقت مین ظہر اور عصر دونون نمازین مشترک ہوگئین تو اسصورت توقیت فوت نہین ہوتی ہے اور اسیواسطے ظہر کے نماز قبل زوال اور بعد مغرب کے پڑہنا جائز نہین ہے البتہ توقیت اسوقت جاتی رہتی جب ہم کسی وقت کی تخصیص نہ کرتے اور ہر وقت پڑہ لینا جائز بتلاتے واذ لیس فلیس مثلاً عشاء اور وتر کے نماز کا بعد مغرب کے طلوع صبح تک وقت ہے اور اسوقت مین عشا اور وتر دونون شریک ہین باینہمہ موقت ہونا بہی ان دونون پر صادق آتا ہے پس صاف ثابت ہوگیا کہ جمع بین الصلوتین مین توسیع اوقات ہے نہ رفع توقیت و تعیین اور توسیع اوقات موقت ہونیکو منافی نہین ہے کما مر فی العشاء والوتر اور ائمہ اہل بیت نبوی کا بہی یہی مذہب ہے **دوم** یہہ کہ جسطرح جمع بین الصلوتین نے سفر مخالف ہے ان آیات توقیت کا اسیطرح جمع بین الصلوتین عرفات و مزدلفہ مین بہی مخالف ہے توقیت ان آیات کی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** جب کہ جمع بین الصلوتین مزدلفہ اور عرفہ کے احادیث سے ان آیات توقیت کی تخصیص ہوگئی تو اب انہی آیات بالاتفاق جائز ہوگی بلکہ بطریق اولے ہے پس اب سفر مین جمع کرنا بالاتفاق جائز ہوگا پس ان آیات سے استدلال باطل ہوگیا اور ان آیات کے عموم کی تخصیص ساتھ ان احادیث کے جائز ہے ساتھ ان چار وجہون کے جو مسلم الثبوت مین مذکور ہوچکی ہین **چہارم** یہہ کہ احادیث جمع بین الصلوتین کے مشہور ہین اس لیے کہ ان احادیث کے چودہ صحابے ناقل ہین اور زمانہ صحابہ مین یہہ امر مشہور تہا پس اب ان مشہور حدیثون سے تخصیص عموم آیت کی بالاتفاق جائز ہوگی اسلیے کہ حدیث مشہور سے زیادہ علی النص بالاتفاق جائز ہے کما لا یخفی علی الماہر اور مؤلف فتح المبین نے جو ابن مسعود کی روایت نقل کی ہے اور اسکو صحیحین کی طرف منسوب کیا ہے محض غلط ہے اسلیے کہ صحیحین کی حدیث مین ظہر اور عصر کے عرفات مین پڑہنے کا ذکر نہین ہے فقط مغرب و عشاء کی مزدلفہ مین پڑہنے کا ذکر ہے مگر مقلدین نے عجب شیوہ اختیار کیا ہے کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بہی افترا باندہنے لگے ہین اپنی طرف سے بہولی حدیثین

[illegible] جمع بین الصلوتین [illegible] بالاتفاق

ٹہر کر رسول معصوم کی طرف منسوب کرنے لگے ہین استغفر اللہ ونعوذ باللہ من شر التقلید
باقی رہا یہہ قول عبد اللہ بن مسعود کا کہ نہین دیکہا مین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑہتے مگر
اپنے وقت پر مگر دو نمازین مغرب و عشا کو جمع کیا اونکو مزدلفہ مین سو اسکا جواب کئی وجہ سے ہے
اول اسوجہ سے کہ اگر اس نفی ابن مسعود کو تم سب احادیث اثبات جمع پر جو چودہ صحابہ سے مروی ہین
غالب ٹہرا کر کہو کہ جس جمع کو ابن مسعودؓ نے نہین دیکہا وہ درست نہین تو پہر تم ایک بہت بہاری مصیبت
کا کرینگے کہ جمع بین الظہر والعصر کو عرفات مین کیون درست کہتے ہو باوجودیکہ اس قول ابن مسعودؓ کے
نفی کا عموم تو جمع فی العرفات کو بہی شامل ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔ اور اگر کہو تم کہ نہ ذکر کیا ابن مسعودؓ نے
کا جمع فی العرفات کو بنابر شہرت عرفات کی تہا تو ہم کہینگے کہ جمع فی السفر بہی قرن صحابہ مین مشہور تہی کیونکہ
چودہ صحابی سوائے ابن مسعودؓ کے اوس کے ناقل ہین تو اسیواسطے ابن مسعودؓ نے اوسکا استثنا
نہین کیا اور اب محل نفی کا جمع بلا عذر ہوگی **دوم** اسوجہ سے کہ امام نووی محدث نے شرح صحیح
مسلم مین لکہا ہے والجواب عن ہذا الحدیث انہ مفہوم وہم لا یقولون بہ ونحن نقول
بالمفہوم ولکن اذا عارضہ منطوق قدمناہ علی المفہوم وقد تظاہرت الاحادیث الصحیحۃ
بجواز الجمع یعنی جواب اس حدیث سے یہہ ہے کہ تحقیق وہ مفہوم ہے اور وہ لوگ مفہوم کے قائل نہین ہین
اور ہم مفہوم کے ساتہ قائل ہین ولیکن جب اوسکو معارض ہو جاوے منطوق تو مقدم کرتے ہین
اوسکو اوپر مفہوم کے اور تحقیق غالب آگئی ہین احادیث صحیحہ ساتہ جائز ہونے جمع بین الصلوتین کے
انتہی یعنی اب ان احادیث کا منطوق اوس مفہوم پر مقدم کیا جاویگا **سوم** اسوجہ سے کہ شیخ سلام اللہ
حنفی نے محلے شرح موطا مین لکہا ہے کہ پہر دیکہا مین نے مسند ابو یعلی مین طریق سے ابن ابی لیلی کے
وہ روایت کرتے ہین ابن مسعودؓ سے کہتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع کرتے درمیان دو نمازون کے
بیچ سفر کے پس اگر حدیث ابو یعلی مین اثبات کو جمع جلدی چلنے کے وقت پر حمل کیا جاوے اور نفی جمع
حدیث بخاری کے بیچ اوپر حال اوترنے منزل پر حمل کیا جاوے تو البتہ ایک طریقہ ہوگا **چہارم**
اسوجہ سے کہ اگر اوسکے ذکر کو بوجہ شہرت کے ترک کر دیا ہے تو شہرت تو دونون نماز کے برابر ہے

اس لیے کہ جتنے لوگ اوس حج میں شریک تھے وہ سب کے سب مغرب و عشاء کی نماز میں شریک ہونگے اسیطرح
ظہر اور عصر کے نماز میں بھی شریک ہونگے اور وہ سب کہیں چلے گئے ہونگے پھر اوسے لازم آتا ہے کہ بوجہ اوس شہرت
کے جمع بالمزدلفہ کو بھی ذکر نہ کرتے پھر اوس جمع کو کیون ذکر کیا تھا سو جو جواب تمہارا ہو وہی جواب ہمارا ہے **پنجم** اس وجہ سے کہ اس روایت
ابن مسعودؓ میں بغیر میقاتہا سے کیا مراد ہے غیر وقت جواز مراد ہے یا غیر وقت معتاد اگر غیر وقت جواز
مراد ہے تو صلی الفجر قبل میقاتہا کہنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ نماز فجر بالاتفاق قبل وقت جواز
نہیں پڑھے جاتے تھے اور اگر غیر وقت معتاد مراد ہے تو یقیناً غلط ہے اسلیے کہ بہت سی نمازیں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر وقت معتاد میں پڑھے ہیں چنانچہ حدیث امامت اور حدیث سائل سے
ظاہر ہے پس باطل ہو گیا استدلال مؤلف فتح المبین کا حدیث ابن مسعودؓ سے **ششم** حضرت ابن عمرؓ
انسؓ و ابن عباسؓ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ہم نے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کرتے ہوئے دیکھا ہے پس یہ مثبت
ہے اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر خاصکر ایسی حالت میں کہ نفی مستند کسی دلیل سے نہو بلکہ محض
عدم علم قائل پر مبنی ہوا اور حدیث ابن عمرؓ کے جو مؤلف فتح المبین نے نقل کی ہے اوس کی بھی یہی پانچ
جواب ہیں اور ششم جواب اسکا یہ ہے کہ یہہ قول بے سند ہے اور اوسکے کوئی سند اپنی بیان نہیں کی
ہے اور بغیر سند کے اوس سے استدلال کرنا باطل ہے **هفتم** یہ ہے کہ اگر بالفرض ثابت بھی ہو تو یہ قول
صحابی کا ہے اور قول صحابی کا محققین المحدثین وغیرہ کے نزدیک حجت نہیں ہے خصوصاً حدیث مرفوع کے
مقابلہ میں تو بالاتفاق حجت نہیں ہے اور یہاں ما نحن فیہ میں تو صحیحین وغیرہ کتب احادیث میں جمع بین الصلوتین
فی السفر کا جواز ثابت ہو چکا ہے اور ان سے ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے مغرب کو بعد خروج وقت اور
غائب ہونے شفق اور بیاض کے عشاء کے ساتھ ملا کر پڑھا ہے چنانچہ صحیح بخاری میں سالم سے روایت
ہے قال کنت مع عبد اللہ بن عمر بطریق مکۃ فبلغہ عن صفیۃ بنت ابی عبید شدۃ وجع فاسرع
السیر حتی اذا کان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلی المغرب والعتمۃ جمع بینہما وقال انی رأیت النبی صلی اللہ
علیہ وسلم اذا جد بہ السیر اخر المغرب وجمع بینہما یعنی تھا میں ساتھ عبد اللہ بن عمرؓ کے مکے راستہ میں پس پہنچی
اونکو صفیہ بنت ابی عبید سے خبر بیماری کی کہ سخت بیمار ہیں پس طرف اوس کے وہ جلدی سے چلے یہاں تک کہ جب شفق غروب ہو گئی

کیا ہے اور حدیث موقوف ... بالاتفاق حجت نہیں ہے ... حضرت عبد الرحمن ... کا قول ...

تو اترپی اور مغرب اور عشار کو جمع کرکے پڑہا اور کہا کہ دیکہا مین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ جب سفر مین جلدی ہوتے تو مغرب کو تاخیر کرکے عشار کیساتھ جمع کر لیتے تہے اور بعض طریقون مین اس حدیث کی یہ لفظ واقع ہوا ہے فسار حتے ذہب بیاض الافق و فحمة العشاء یعنے چلے وہ یہانتک کہ سفیدی کنارون کی گم ہوگئی اور سیاہی آگئی اور روایت کیا ہے اس حدیث کو مسلم نے اور ترمذی نے اور نسائی اور ابو داود نے اور امام محمد موطا مین ساتھ واسطہ امام مالک کے پس جب ان چہ کتابون سے ابن عمر کا دو نمازون مین جمع کرنا ثابت ہو چکا تو اب اُس روایت کا (جسے مولف فتح المبین نے استدلال کیا ہے) کچھ اعتبار نرہا اور نہ اس سے استدلال کرنا صحیح رہا اگر بالفرض وہ روایت صحیح بہی ہوتی تو جب بہی صحیحین کو ترجیح دیجاتی کما مر اور جو دوسری روایت عبد اللہ بن عمر سے مولف فتح المبین نے نقل کی ہے کہ جب آخر شفق کا آیا تو اُترپی اور مغرب پڑہی الخ سو یہ حدیث اول تو ضعیف ہے اسلیے کہ طحاوی کے اسناد مین بشر بن بکر واقع ہوا ہے اور وہ غریب الحدیث ہے جیسا کہ تقریب موجود ہے اور سوا اسکے نسائی والے اسناد مین ولید بن قاسم ہے اور روایت مین اوس سے خطا واقع ہوتے تہے جیسا کہ تقریب مین لکہا ہے الولید بن القاسم بن الولید الهمدانی الکوفی صدوق یخطی انتہے اور **دوم** اگر بالفرض صحیح بہی تو صحیحین کی روایت کو ترجیح دیجاویگی کما مر بیانہ تغیر مرة **قوله** اسقدر تاخیر کرنے کہ پہلی نماز کا وقت نکلجاوے اور دوسری نماز کا وقت داخل ہوجاوی بیشک تفریط ہے او تحقیق فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ سونے مین تفریط نہین ہے بلکہ تفریط اور قصور کرنا جاگنے مین ہے بانیطور کہ تاخیر کیجاوے نماز دوسری وقت تک الخ **اقول** جواب اسکا کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ یہ حدیث عام ہے یعنی ہر وقت کو شامل ہے اور حدیث سفر کے خاص ہے پس تخصیص اوس کے ساتھ حدیث سفر کے بالاتفاق جائز ہوگی ساتھ ان وجہون کے جو مسئلہ ہم مین مذکور ہو چکی ہین **دوم** یہ حدیث اس شخص کے حق مین ہے کہ بلا عذر نماز مین تاخیر کرے نہ اوس کے حق مین جو مسافر ہوا اگر کہا جاوے کہ یہ حدیث آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے سفر مین فرمائی تہی پس مسافر کو بہی حکم اوسکا شامل ہوگا تو کہا جاویگا کہ اولاً تو ظرف قول کا باعث اور قرینہ اوس کے تعمیم یا تخصیص پر نہین ہوتا اور اگر ظرف

داخل ہو تو کہا جاویگا کہ یہ قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وقت نماز فجر کے اور فوت ہو جانے نماز فجر
کے نیند میں فرمایا تھا جیسا کہ ابتداء حدیث سے ظاہر ہوتا ہے پس حکم سفر کے فجر سے کا بیان کیا
جسکا جمع کرنا کسی نماز سے ممکن نہیں ہے نہ ظہر اور عصر اور مغرب و عشاء سفر کے کا **سوم** یہ کہ
مسافر جمع کرنیوالے کو یہ ضروری ہے کہ ارادہ جمع کرنیکا پہلے نماز کے وقت کے اندر اندر کر رکھے جس شخص نے
ارادہ جمع کرنیکا نہ کیا یہانتک کہ وقت نماز اول کا گذر گیا تو بے شک اسکے جمع درست نہ ہوگی
پس اگر بقرینہ ظرف کے اوس حدیث میں مسافر کو بھی شامل کرو تو یہ مسافر مورد اوس محل اوس حدیث کا
ہوگا اور اوسمیں ہمارا کیا حرج ہے جب کہ نیت جمع کو قبل گذرنے وقت پہلی نماز کے شرط صحت جمع
جانتے ہیں فافہم ولا تکن من الغافلین **قولہ** اور راوی نے جو تصریح کی ہے کہ پہلے نماز کا وقت
خارج ہو گیا تھا اوسکو مجازا اکتفا شمار کیا جاویگا مگر باعتبار قریب ہونے کے خروج بولا گیا جیسا کہ قول اللہ
تعالے ہے فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن الخ **اقول** ان احادیث صحیح جواز جمع کو اس
آیت پر قیاس کر لینا قیاس مع الفارق ہے اسلیئے کہ یہان احادیث میں باعتبار قرب کے خروج کا اطلاق کر
لینا صحیح نہیں ہو سکتا ہے **اولا** اسلیئے کہ یہ تاویل ظاہر حدیث کے مخالف ہے اور ظاہر حدیث کا واجب العمل
ہے تو پھر اس تاویل کا کچھ اعتبار نہوگا چنانچہ شیخ سلام اللہ حنفی نے شرح موطا میں لکھا ہے وقد تقرر ان
النصوص من الكتاب والسنة تحمل على الظواهر ما لم يصرف عنها مانع قطعي كذا قال في العقائد
النسفية انتهى اور اس جگہہ میں کوئی مانع قطعی نہیں ہے پس ظاہر حدیث پر عمل کیا جاویگا **ثانیا**
اسلیئے کہ احادیث تقدیم جمع کی اوسکو باطل کرتے ہیں اون میں اس تاویل کی گنجایش نہیں ہے اور جبکہ
احادیث جمع تقدیم کے صحیح وغیرہ میں موجود ہیں اور اس تاویل کے اون میں گنجایش نہیں ہے تو پھر اس
تاویل سے مولف منتخب کو کچھ فایدہ نہوا **ثالثا** جمع تاخیر میں اکثر احادیث ایسی ہیں کہ وہان یہہ
تاویل ممکن نہیں ہے چنانچہ ابو داود میں جابر سے روایت ہے ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
غابت له الشمس بمكة فجمع بينهما بسرف حدثنا محمد بن هشام جار احمد ابن حنبل
نا جعفر بن عون عن هشام ابن سعد قال بينهما عشرة اميال يعني تحقيق رسول الله

صلے اللہ علیہ وسلم غائب ہوا واسطے اون کے آفتاب مکہ مین پس جمع کیا دونون نمازون کو سرف مین
(نام ہے ایک مقام کا درمیان مکہ اور مدینہ کے) حدیث کی ہمکو محمد بن ہشام نے کہا سنا ہے احمد بن حنبل کا کہا
اوس نے خبر دی ہمکو جعفر بن عون نے وہ روایت کرتے ہین ہشام بن سعد سے کہ درمیان مکے اور سرف
کے دس میل کا فاصلہ ہے انتہی پس آفتاب ڈوب جانے کے بعد آپ جب دس کوس تک چلے اور مقام سرف
مین جاکر دونون نمازون کو جمع کیا تو معلوم ہوا کہ پہلے نماز کا وقت خارج ہو گیا تھا اس لیئے کہ بعد غروب
کے مغرب کے وقت مین دس کوس چلنا ممکن نہین ہے پس اب اس روایت سے مجازی معنی مراد لینا باطل
ہو گیا لغو ثابت ہو گیا کہ یہ تاویل ان احادیث جمع تقدیم و تاخیر مین ممکن نہین ہے پس نہ فرق ظاہر ہو گیا
درمیان آیت اور حدیث کی یہی جواب ہے حدیث ابن عباس کا **قولہ** اور رکھا نافع اور عبداللہ بن واقد نے
کہ سو دونون ابن عمر نے نماز کو کہا الخ **اقول** اول تو یہ روایت منکر ہے کہ ایک راوی اوسکا محمد بن فضیل
بن غزوان ہے اور یہ مجروح ہے نسبت کیا گیا ہے طرف رفض کے اور مقلب الاحادیث ہے
اور حدیث موقوف کو مرفوع کر دیا کرتا تھا چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریب مین لکھا ہے محمد بن فضیل
بن غزوان بفتح المعجمۃ وسکون الزاء الضبی مولاہم ابو عبد الرحمن الکوفی صدوق رمی بالتشیع انتہی
اور لکھا نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ مین محمد بن غزوان یقلب الاخبار ویرفع الموقوف انتہی
دوم یہ حدیث صحاح احادیث کے مخالف ہے اور بخاری مسلم کے حدیثون کے منافی ہے جنمین
جمع تقدیم و تاخیر کا جواز معلوم ہوتا ہے اور وہ احادیث معیار الحق و اختیار الحق وغیرہ مین موجود
ہین پس صحیحین کے حدیثون کو ترجیح دیجائیگی کما مر **سوم** عبداللہ بن عمر سے خود اسکے برخلاف
ثابت ہو چکا ہے کہ انہون نے بعد غروب ہو جانے سفیدی کے نمازون کو جمع کیا جیسا کہ پہلے ہی
ثابت ہو چکا ہے پس ان احادیث کو اس حدیث پر ترجیح دیجائیگی **اول** اسوجہ کہ وہ روایات صحیح ہین
دوم یہ روایت مجہولۃ الکیفیت ہے اور وہ روایات مبنیۃ الکیفیت ہین **چہارم** آپ نے خود اقرار
کر لیا ہے کہ ابن عمر کے روایات کی اسناد مین وہم ہے اور آپکا یہ قول کہ صحیح او نمین سے روایت جابر
صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ ابن عمر کی روایت صحیح نہین ہے ورنہ اس قول کے کوئی معنی نہونگے

اور جو یہہ جابر کی روایت لکھی ہے سو **اول** تو اوس کے اسناد بیان نہین کیے ہین تاکہ اوسمین
نظر کیجاوے **دوم** معلوم نہین کہ وہ کس کتاب کی حدیث ہے کسی معتبر کتاب کا نشان اوسمین نہین
دیا گیا ہے پس بلا تحقیق لائق استدلال کے نہوگی **سوم** یہہ حدیث مخالف ہے صحیحین وغیرہ کی حدیثون
کے جنسے جواز جمع تقدیم و تاخیر معلوم ہوتا ہے پس صحیحین کی حدیثون کو ترجیح ہوگی **چہارم** جابر سے
خود اوسکے برخلاف ثابت ہو چکا ہے کہ مکہ مین آفتاب غروب ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دس میل چلکر
دس کوس پر سرف مین مغرب اور عشاء کو جمع کرکے پڑھا تھا پھر باوجود ثابت ہونے خلاف کے اوسپر کیونکر
عمل کیا جاویگا اور حضرت عائشہ سے انکا جمع بین الصلوتین کا محض بے سند ہے کوئی سند صحیح یا مسلسل
اوسکے نہین ہے اور نہ کسی کتاب معتبر مین حدیث کی کتابون سے پائی جاتی ہے مدعی کو لازم ہے کہ اوسکا پتہ
بتلاوے اور اوسکی سند بیان کرے اور نیز اوسمین احتمال ہے کہ اونہون نے حضر مین جمع کو منع کیا ہو یا جمع بلا عذر
سے انکار کیا ہو اور اوسی طرح سے جب انکی پہلے حدیث مین ذکر جمع تقدیم و تاخیر کا موجود ہے تو یہہ
وہ مؤلف فتح المبین کو مفید نہین ہے بلکہ مضر ہے کما لا یخفی علے من لہ ادنے حظ من عقل سلیم **قولہ**
اور وہ حدیث جسکو روایت کیا ہے شافعی نے حدیث ابو الطفیل سے کہا ترمذی نے کہ یہہ حدیث غریب
ہے اور کہا ابو داؤد نے نہین روایت ہے کوئی حدیث تقدیم وقت مین اور کہا حاکم نے حدیث ابو الطفیل
کے موضوع ہے الخ **اقول اولاً** تو ترمذی نے فقط غریب ہی کا لفظ اوس حدیث کے حق مین نہین
کہا ہے بلکہ اوسکو حسن بھی لکھا ہے کلام اوسکی یہہ ہے حدیث معاذ حدیث حسن غریب تفرد بہ قتیبۃ پس
فقط غریب کا لفظ لکھدینا اور حسن کو اڑا دینا کمال خیانت ہے **ثانیاً** متفرد ہونا راوی کا اوسکے
ضعف کو اوسی وقت مستلزم ہوتا ہے جبکہ راوی غیر ضابط و غیر ثبت ہو اور اس روایت مین زیادہ
تر حافظ و زیادہ تر ضابط کو مخالف ہو اور جبکہ وہ راوی متفرد نفسہ ثقہ اور حافظ اور ثبت ہو اور کسی
اضبط و احفظ کی مخالفت نہ کیا ہو مگر مخالف حفظ اور ضبط مین اوسکے مساوی ہو تو اون دونون صورت
اوسکی روایت بالاتفاق مقبول ہوگی چنانچہ مقدمہ ابن الصلاح مین لکھا ہے وفیہ تفصیل فما خالف مفردہ فیہ من ہو
احفظ منہ واضبط فشاذ مردود وان لم یخالف وہو عدل ضابط فصحیح وان رواہ غیر ضابط

لکن لا یبعد عن درجۃ الضابط محسن وان بعد فمنکرانتہی اور صیغہ تفضیل سے لا
سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر مخالف ادسکے برابر ہوگا تو ادسکو مردود نہین کہا جاویگا بلکہ مقبول ہوگی
جب یہ بات ثابت ہوچکی تو اب ہم کہتے ہین کہ ترمذی کا اس حدیث کو غریب کہنے کا یہ سبب ہے کہ اس روایت مین
قتیبہ متفرد ہوا ہے اوس کے سوا کسی نے اوسکو روایت نہین کیا ہے یعنی قتیبہ کا اس سند مین متفرد ہونا
صحت اس روایت کو مضر نہین ہے اسلیے کہ قتیبہ فی نفسہ ثقہ مثبت ہے چنانچہ تقریب مین لکھا ہے
بقلانی یحیی بن قیل علی ثقہ ثبت انتہی اور اس حدیث مین کسی اضبط وارجح کا مخالف بھی نہین ہوا
ہے پس صحت اس حدیث کو مضر نہوا بلکہ صحت اوس کے باقی بحال خود قایم رہے **ثالثاً** یہ قول
ابوداؤد کا کہ تقدیم وقت مین کوئی حدیث قائم نہین ہے لائق استدلال نہین ہوسکتا ہے اس لیے کہ
ابوداؤد نے اپنی سنن مین حدیث صحیح ابو جحیفہ رض کے جوکہ بخاری و مسلم مین بھی موجود ہے روایت کی
ہے اور اسمین صاف جمع تقدیم ثابت ہوتی ہے اور یہی حدیث قتیبہ جسکا صحیح ہونا ثابت ہوچکا ہے
روایت کی ہے اور اوس پر اونہون نے کچھ کسی قسم کی جرح و قدح نہین کی ہے اور سوا تفرد قتیبہ کے (جوکہ منافی
صحت کو نہین ہے کما مر تحقیقہ) کچھ زبان پر نہین لایا ہے پھر کسطرح سے تسلیم کیا جاوے کہ یہ قول
ابوداؤد کا ہے پس یہ دعوے مولف خیرالبیان کا ہرگز قابل سماعت کے نہین ہے جبتک کہ اوسکو
سند صحیح سے ثابت نکرین پس جبتک وہ اس امر کو ثابت نکرین تب تک یہ دعوے اوسکا باطل
مردود ہے **علاوہ** اسکے قتیبہ اس حدیث مین متفرد نہین ہے بلکہ دوسری سند سے اسی قسم کی حدیث
ابوداؤد مین موجود ہے جسمین قتیبہ کا واسطہ نہین ہے اور یہ مضمون بعینہ ابن عباس سے بھی مروی ہے چنانچہ
قول ابوداؤد کا عن ابن عباس نحو حدیث المفضل واللیث اسپر صاف دلالت کرتا ہے **رابعاً** یہ
جو حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے کہنا اوسکا باعتبار اوسی سند کے ہے جسکی نسبت امام بخاری نے
لکھا ہے کہ بعض ضعفا نے یہ حدیث قتیبہ پر داخل کردی اور ضرور ہے کہ وہ سند سوای سند ابوداؤد
اور ترمذی کے ہے اس لیے کہ ان سندون مین ہرگز کوئی ضعفا راویون سے نہین ہے دمن ادعی
فعلیہ البیان اور جبکہ معتبر کتابون مین حدیث کی ثقات کی سندون سے ثابت ہوچکی ہے تو پھر اوسکو

موضوع کہنا کیسے ممکن ہے **قولہ** اور شرح سفر السعادت مین ہے کہ امام محمد نے اپنی موطا مین لکھا ہے کہ ہمکو عمرؓ سے یہہ روایت پہنچی ہے کہ اونہون نے اپنے عاملون کو اطراف مین لکھ بھیجا اور ممانعت کی اونکو اسبات سے کہ جمع کرین دو دو نمازون کو ایک وقت مین اور خبر کر دی اونکو کہ ایک وقت مین دو نمازین جمع کرنے گناہ کبیرہ ہے الخ **اقول** اسمین کلام ہے کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ قول صحابی کا ہے اور قول صحابی کا محققین اہل حدیث وغیرہ کے نزدیک حجت نہین ہے کما مر **دوم** اسوجہ سے کہ دو نمازون کا سفر مین جمع کرنا صحیحین وغیرہ کے احادیث مین ثابت ہے چنانچہ تفصیل اوسکی معیار الحق و اختیار الحق وغیرہ مین بسط سے موجود ہے پس یہہ قول عمرؓ کا مرفوع حدیثون کے مقابلہ مین بالاتفاق لائق حجت نہین ہوسکتا ہے **سوم** ممانعت حضرت عمرؓ کی جمع بین الصلوتین سے حالت مین بلا عذر کے تھی جیسا کہ نشان دیا ہے اوسپر اتفاق جمہور صحابہ و من بعدہم کا اوپر عدم جواز جمع بلا عذر کے پس اب حدیثون کے تطبیق ہو جاویگی اور فرقہ مقلدین سے یہہ بڑا تعجب ہے کہ رسول معصوم صلے اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کا تو اعتبار نہین کرتے ہین اور صحابہ کے قول و فعل کا اعتبار کرتے ہین اور جس حدیث مین جمع کرنا عرفات مین آیا ہے وہ حدیث ضعیف ہی اور مجروح ہے اور متروک ہے اسلئے کہ اوسکے سند مین دو راوی مجروح مین ایک سلیمان بن ارقم کہ اوسکی توثیق اور تعدیل کسی نے نہین کی ہے بلکہ ضعیف کہا ہے چنانچہ تقریب مین لکھا ہے سلیمان بن ارقم البصری ابو معاذ ضعیف اور دوسرا خالد بن مخلد کہ یہہ شخص رافضی تھا چنانچہ تقریب مین اوسکے حق مین لکھا ہے صدوق متشیع ولہ افراد پس یہہ زیادتی مقبول نہین ہوگے **قولہ** اور یہہ جمع کرنا بسبب ارکان حج کے تھا نہ بوجہ سفر کے الخ **اقول** یہہ محض بے دلیل بات ہے اور محض اٹکل پچو ہے کوئی دلیل اوسپر نہین ہے کہ یہہ جمع کرنا بوجہ ارکان حج کے تھا مدعی کو لازم ہے کہ اوس پر کوئی دلیل صریح بیان کرے والا دعوے بلا دلیل مردود ہے علاوہ جبکہ صحیحین وغیرہ کی حدیثون سے سفر مین جمع تقدیم و تاخیر ثابت ہو چکی ہے اور غزوہ تبوک مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم

کا جمع کرنا ثابت ہوچکا ہے اور بعد غروب آفتاب کے دس کوس تک چلکر بعد اوس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مغرب اور عشا کو جمع کرنا ثابت ہوچکا ہے تو پھر شیخ کے اس تاویل فاسد کے گنجائش کیسی ہوسکتی ہے اور حمنہ بنت جحش کے حدیث ہی جمع صوری پر محمول نہین ہوسکتی ہو اور نہ اوسمین اس امر کے تصریح ہے بلکہ جمع بین الاحادیث کے واسطے جمع حقیقی پر محمول کیجاویگی **قولہ** اور بعض روایات مین تخفیف اور دفع حرج جو آگیا ہے کہ جمع کرتے ہتے تاکہ اپنے امت کو حرج مین نہ ڈالین تو اسوجہ سے ہے کہ اسمین وسعت ہے کہ اگر کسی کو فرصت اور رفاہیت اول وقت مین ہو تو اول وقت پڑھلے ورنہ تاخیر کرے اور اخیر وقت مین ادا کرے تاکہ اول وقت دوسری نماز کی تحصیل ہوجائے اور تخفیف اور وسعت اس طریقے کے جاری کرنے مین ظاہر ہے الخ **اقول اولاً** تو صحیحین وغیرہ کی احادیث جو جمع بین الصلوتین مین وارد ہوئی ہین ایسی صریح ہین کہ اس تاویل فاسد کے انمین مطلقاً کچھ گنجائش نہین ہے پھر یہ تاویل اونمین کیسی ہوسکے گی **ثانیاً** جمع صوری کے باب مین جسقدر احادیث وارد ہوئی ہین کے سب ضعیف ہین چنانچہ معیار الحق و اختیار الحق وغیرہ مین اوس کے تفصیل بسط سے موجود ہے **ثالثاً** یہ تاویل ظاہر احادیث جمع کے سراسر مخالف ہے اور پہلے مذکور ہوچکا ہے کہ ظاہر حدیث کا واجب العمل ہے پس اس تاویل کا ظاہر حدیث کے آگے کچھ اعتبار نہین ہوگا **رابعاً** شیخ سلام اللہ صاحب حنفی نے محلے شرح موطا مین لکھا ہے وحمل الحنفیۃ علی جمع الصوری بان صلی الظہر فی اخر وقتہا والعصر فی اول وقتہا ورده ابو عبد اللہ الخطابی وغیرہا بان الجمع رخصۃ فلو کان صوریا لکان اعظم ضیقا من الاتیان لکل صلوۃ فی وقتہا لان اوائل الاوقات واواخرها مما لا یدرک اکثر الخاصۃ فضلا عن العامۃ ومن الاخبار ان الجمع فی وقت احدی الصلوتین انتہی والتعقیب بان معرفۃ اول الوقت واخرہ یحصل بحسب الظن والتخمین خصوصا فی صورۃ کثرۃ القافلۃ وحضور الناس الذین لہم مہارۃ فی معرفۃ الوقت لیس بشیء لان تخمین اوائل الاوقات والظن من خواص الخاصۃ والرخصۃ لعامۃ المصلین المسافرین ومنہم بل اکثرہم لا رای لہ ولا تخمین ولکن اکثرۃ القافلۃ لا توجد مع کل من یسافر

بل کثیر من الناس المسافرین من لا ثانی معرفا الحق ان الجمع الصوری لیس برخصۃ والجمع الذی هو رخصۃ لیس بصوری انتہی یعنی محمول کیا ہے اوسکو خفیون نے اوپر جمع صوری کے باینطور کہ ظہر کو آخر وقت مین پڑہنا اور عصر کو اول وقت مین پڑہنا اور مردود کر دیا ہے اس تاویل کو ابن عبدالبر اور خطابی وغیرہ نے باینطور کہ دو نمازون کا جمع کر لینا سفر مین رخصت اور اجازت ہی پس اگر اوسکو جمع صوری پر محمول کیا جاوے تو یہہ جمع رخصت نہ ہے بلکہ معصیت ہو جاویگی اور وقت پر نماز پڑہنے سے مشکل ہوگی اس لیئے کہ اول اور آخر وقت تو خاص لوگ ہی بہت مشکل سے معلوم کر سکتے ہین پہر عوام کا تو کیا ہی ٹہکانا ہے اور صریح حدیثین یہہ ہین کہ ایک نماز کے وقت مین دو نمازین جمع ہوئی ہین انتہی اور ابن عبدالبر اور خطابی کے کلام پر یہہ اعتراض کرنا کہ اول اور آخر وقت مشکل سے معلوم ہو سکتا ہے خصوصاً قافلہ مین جہان ایک جماعت آدمیون کے حاضر ہو تو وہان صاحب شناخت بہی ہوتے ہین کچھ چیز نہین یعنی یہہ اعتراض محض غلط ہے اسلیئے کہ اول وقت مین شناخت کرنا مشکل سے اور ظن محض خواص لوگون کا کام ہے اور یہہ رخصت عام تمامی مسافرون کے لیے ہی اور بعضے اونمین سے بلکہ اکثر اون مین سے ایسے ہین کہ اون کو اسباب مین کچھ سمجھ اور رائے نہین ہے اور پہر ساری مسافرون کے ساتھ قافلے ہی نہین پائے جاتے ہین بلکہ بہت بیچاری مسافر تو ایسے ہین کہ اونکو دوسرا رفیق بہی نہین ملتا ہے پس حق بات یہی ہے کہ جمع صوری رخصت نہین ہو سکتے ہے اور وہ جمع جو رخصت ہی سفر مین وہ جمع صوری نہین ہو سکتی انتہی پس جب ثابت ہو چکا کہ جمع صوری رخصت نہین ہے بلکہ اوسمین بڑا سخت حرج اور مصیبت عظیم ہے واسطے مسافرون کے تو جمع صوری کے تاویل بخوبی باطل ہو گئے جیسے کہ آخیر وقت مین تخفیف اور وسعت کا جاری ہونا ہی باطل ہو گیا **خامسًا** جب فقط آخر وقت مین نماز پڑہنے سے ہی تخفیف حاصل ہو جاتی ہے تو پہر جمع کے کیا ضرورت تہی ظہر کو بہی آخر وقت مین پڑہنے گا اور عصر کو بہی آخر وقت مین **سادسًا** اول اور آخر وقت کو بیچاری عوام لوگ پہچان نہین سکتے ہین بس اکثر اوقات ظہر کو وقت ہی نکالکر پڑہین گے بخیال اس کے کہ ابہی ظہر کا وقت باقی ہے بس نماز اکثر لوگون کے باطل ہو جاویگی اور اوسمین سخت حرج ہے اور ترمذی نے جو ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جو شخص دو نمازون کو بغیر عذر کے

جمع کرے پس تحقیق آیا وہ دروازی پر گناہ کبیرہ کی **سوال اول** تو یہہ حدیث ضعیف ہی اسلیے کہ اسکی
بین حنش یعنی حسین بن قیس واقع ہوا ہے اور وہ ضعیف اور متروک کذاب بڑا جھوٹا ہے چنانچہ
شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے بین لکھا ہے حسین ابن قیس واہ قال الحافظ وعقل الحاکم واستدرکہ
قال الترمذی وحنش ضعیف عندھم ضعفہ احمد وغیرہ انتھی اور حافظ ابن حجر نے تقریب بین
لکھا ہے حنش متروک ہی اور نور الدین علی نے مختصر تنزیہۃ الشریعۃ بین لکھا ہے الحسین ابن قیس
کذاب یعنی حسین ابن قیس کذاب ہے اور امام سیوطے نے وجیز بین لکھا ہے حسین ابن قیس کذبہ احمد
یعنی حسین ابن قیس جھوٹا کہا ہے اوسکو امام احمد نے انتہے اور تخریج ہدایہ بین حافظ ابن حجر نے
لکھا ہے وفیہ حنش ابن قیس وھو واہ جدًا اور جب یہہ حدیث ضعیف ٹہری تو استدلال
کرنا اُسے صحیح نہوا **دوم** ابن عباس سے خود اوسکے برخلاف ثابت ہوچکا چنانچہ صحیح مسلم
بین متعدد طرق سے جمع بین الصلوتین کا اوسے مروی ہے اور پہر اوسکے تفسیر بہی اوسنے ثابت
ہوچکے کہ اول نماز کے وقت بین دونون نمازون کو جمع کیا اور پہلے نماز کے وقت نکلجانے کے بعد
دونون کو جمع کیا پہر بعد اوسکے اوس ضعیف روایت سے کیونکر استدلال جائز ہوسکتا ہے
سوم خود اوسی حدیث بین موجود ہے کہ جو شخص بغیر کسی عذر کے جمع کرے اوسیکے واسطے یہہ
گناہ ہوتا ہے اور بغیر عذر کے جمع کرنے کا کوئی بہی قائل نہین ہے اور جو شخص کسی عذر کیواسطے
جمع کرے جیسے سفر مرض و بارش وغیرہ تو وہ شخص اوسے خارج ہے اور سفر بھی عذر ہے ورنہ قصر
بہی جائز نہوگا **چہارم** جب کہ احادیث صحیحین وغیرہ سے جمع بین الصلوتین تقدیمًا و تاخیرًا
ثابت ہوچکا ہے تو پہر اب اون کے مقابلہ بین ابن عباس کے اس قول سے استدلال کرنا
بالاتفاق جائز نہین ہوگا کما مر غیر مرۃ اور پہر خود ترمذی کے کلام سے جو آپ نے نقل کی ہے صاف ظاہر
ہے کہ جمہور امت کے نزدیک سفر بین جمع کرنا جایز ہے اور باقی نووی کے کلام جو آپ نے
نقل کے ہے وہ آپکے سراسر مخالف ہی مگر معلوم نہین کہ لکھتے وقت آپکے ذات پر کیا بدحواسے طاری
تھے کہ اوسکو نقل کر دیا اور شیخ عبد الحق کا یہہ احتمال کہ شاید یہہ حدیث متکلم فیہ ہو محض باطل ہے

جبتک کہ اوسپر کوئی دلیل قائم نہو وی علاوہ ازین یہ احتمال تو مسلم کے سب حدیثون
مین جاری ہے پہر سب حدیثین بیکار ہو جاینگی نعوذ باللہ من ذالک اور نیز اگر بالفرض
ہو بہی تو کیا بخاری و مسلم کے تصحیح و توثیق اوسکو کافی نہین ہے اب بخاری و مسلم کے تصحیح کو
سب پر مقدم کیا جاویگا اور اس احتمال باطل کو گوز شتر خیال کیا جاویگا **قولہ** اگر اسیکا نام
مخالفت ہے تو پہر موافقت مثل عنقا ہو جاینگے الخ **اقول** ہمنے تو صحیحین وغیرہ کے احادیث
صریحہ سے جمع بین الصلوتین کا جائز ہونا ثابت کر دیا جس سے کہ امام صاحب کے قول کا مخالف
احادیث ہونا آفتاب نصف النہار کے طرح ظاہر ہو گیا پس اگر اسیکا نام موافقت ہے جیسی کہ
آپ سمجھے ہین تو پہر مخالفت مثل عنقا ہو جاینگی جیسے کہ شافعیہ وغیرہ کے دلایل کو تسلیم کرنا لازم
آیگا فقط **قال** صاحب الظفر مسلسی وکیم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ امام
اگر نماز مین قرآن دیکہہ کر پڑہے تو نماز فاسد ہو جاتے ہے اور یہ مذہب امام اعظم رح کا ہے
سو امام اعظم رضنے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری مین ہے کہ امامت کروا
تہا حضرت عائشہ رض کو ذکوان غلام اونکا قرآن سے یعنے نماز مین قرآن دیکھکر پڑہتا تہا الخ
قولہ کہونگا مین فعل ذکوان کا اگر صحیح ہو تو محمول اس پر ہے کہ قبل شروع نماز کے
قرآن شریف سے دیکھکر یاد کر لیتا تھا پہر کہڑے ہوکر نماز مین پڑہ دیتا تہا الخ **اقول**
عینی کے یہ تاویل غلط بلکہ باطل ہے **اول** اس لیے کہ اگر پہلے سے دیکھ کر یاد کر لیتا تہا
تو پہر **من المصحف** کے قید لگانے سے کیا فایدہ ہوا اور اوس کے کیا معنے ہوئے فقط
اسیقدر کہنا کافی تہا وکانت عائشۃ یؤمہا عبدہا اسلیے کہ ایسے تو پہر تمام خلقت ہی
اسیطور سے پڑہتے ہے پہر اس قید کے ذکر کرنے سے کیا مطلب **دوم** اس لیے کہ عینی
نے حضرت علی رض سے نقل ہے کہ وہ قرآن سے دیکھ کر امامت کرنیکو منع کرتے تہے پس حضرت
علی رض کے قول کے بہی یہی تاویل ہوگے کہ قرآن سے پہلے دیکھ کر یاد کر لینا منع ہے اور جب
پہلے سے یاد کر لینا منع ہوا تو لابد نماز ہی مین دیکھکر قرآن شریف پڑہنا ضروری ہو گا پس عینی

کی یہہ تاویل خود اوسی کے کلام سے باطل ہوگئی اور قول حضرت علی کا اونکو الٹا مضر پڑا۔

سوم اگر اسکا یہہ ہی معنے تہا تو پہر عینی کو اوسکے تاویل کا کیون فکر پڑا اور اوس کے تاویل کے درپے کیون ہوگیا پس معلوم ہوا کہ اوسکے معنے وہ نہین ہین جو عینی نے کئے ہین

چہارم عینی نے لکہا ہے کہ القراءة من المصحف في الصلوٰة مفسدة عند ابی حنیفة پس اگر من المصحف کا وہی معنے کیا جاوے جو کہ عینی نے کیا ہے تو پہر تو پس خدا ہی حافظ ہے تمام دنیا مین کسی کے نماز ہی درست نہین ہوگی اور یہہ قول قرآن کا خود بہ صحیح بخاری مین موجود ہے تو اوس کے صحت کو معلق کرنا بعض خیال فاسد ہے۔

قال صاحب الظفر مسئلہ ہی وہ در فتاوی عالمگیری وغیرہ مین لکہا ہے کہ امام کے پیچھے صف اگر جگہہ موجود ہے تو نماز اکیلے کے مکروہ ہے اور اگر جگہہ نہین ہے تو نہین ہے مکروہ اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ احمد اور ابو داؤد اور ترمذی مین روایت ہے وابصہ بن معبد رض سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا ایک مرد کو کہ نماز پڑھتا تھا پیچھے صف کے اکیلا پس حکم کیا اوسکو کہ پہر پڑہے نماز اور حسن کہا ہے اس حدیث کو ترمذی نے اور صحیح کہا ہے اوسکو ابن حبان نے اور اوسکی حدیث مین مطلق ہے کہ نماز نہین ہوتی اکیلے کی پیچھے صف کے الخ

قوله بخاری اور ابوداؤد مین ہے ان ابا بکرة انتهى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو راكع فركع قبل ان يصل الى الصف الى قوله غرض لاتعد سے کوئی معنی ایسے کسی مین نماز کے اعادہ کا حکم نہین بلکہ نہی تنزیہی پائے جاتے ہے الخ

اقول اسمین کلام ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ اس حدیث مین اکیلے صف کے پیچھے نماز پڑہنے کا ذکر نہین ہے بلکہ وہ رکوع کرکے صف کے ساتھ جا ملا تھا اکیلا صف کے پیچھے کھڑا نہین رہا اکیلی اور نہ صف کے پیچھے نماز نہین پڑہے ہے اسکا اس حدیث مین کہین پتہ ہی نہین پس یہہ استدلال انکا باطل ہوا

دوم جب رکوع کرکے صف تک چل کر گیا تو یہہ موجب قول حنفیہ کے عمل کثیر ہو گیا پس نماز اوس کے باطل

پس ایسے باطل صورت سے حنفیون کو استدلال کرنا کب جائز ہے **سوم** اگر اکیلے صف کے
پیچھے نماز پڑہنا جائز ہوتا تو پہر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اسکو منع کیون کرتے کہ آئندہ ایسا مت کر
چہارم مرقاۃ مین لکھا ہے کہ یہہ نہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رجوع کرتے ہے طرف
اوس ہیئت مجموعی کے جو اوس شخص سے صادر ہوئی یعنے صف کے پیچھے اکیلے رکوع کرنا اور پہر چلکر
صف کے ساتھ ملجانا پس اگر اس چل کر جانے کو عمل کثیر خیال نہین کرینگے تو اب بہی ایسا کرنا جائز
ہوگا یعنے نماز مین پانچ سات قدم چلنا جائز ہوگا۔ اور نیز عمل کثیر کا قاعدہ جو حنفیون نے باندہ
رکھا ہے باطل ہو جاویگا۔ اس لیے کہ اگر یہہ عمل کثیر نہین ہے تو پہر تمام جہان مین کوئی عمل کثیر نہین
ہیگا **پنجم** روایت وابصہ کہ صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے کے حرمت کو دلالت کرتے ہے
اور ایسی ہی دوسری حدیث بہی حرمت پر دلالت کرتی ہے چنانچہ تخریج ہدایہ مین لکھا ہے و لا
بن حبان والطبرانی من حدیث عبد الرحمن ابن علی بن شیبان عن ابیہ قال صلیت وراء النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فلما قضی الصلوۃ رای رجلا فردا یصلی خلف الصف فوقف علیہ حتی
انصرف قال لہ استقبل صلوتک فانہ لا صلوۃ لمن صلی خلف الصف وحدہ واخرجہ الطبرانی
من حدیث ابن عباس نحوہ اور یہہ روایت بقول آپکے اباحت پر دلالت کرتے ہے اور اصول
مین مقرر ہوچکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو ترجیح حرام کو ہوتی ہے پس اندرین صورت
ترجیح حدیث وابصہ کو ہوگے حدیث ابی بکرہ پر **ششم** بالفرض اگر تسلیم بہی کیا جاوے کہ آن
حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسکو اعادہ نماز کا حکم نہین فرمایا تو اسکا جواب یہ ہے کہ وہ شخص
اس حکم سے جاہل تہا کہ جو شخص اکیلا صف کے پیچھے نماز پڑہے اوسکو اعادہ کرنا چاہیے اور
تحقیق جہل بہی عذر ہے یا جانتا ہوگا مگر بھول کرکے کیا اور بھول جانا بہی عذر ہے پس
اندرین صورت حدیث ابوبکرہ کی حدیث وابصہ کے منافی نہ ہوئی **ہفتم** صف کے
پیچھے اکیلے نماز پڑہنے اوس صورت مین باطل ہوتے جبکہ تمام نماز تنہا صف کے پیچھے گذاری اور حدیث
ابوبکرہ مین چونکہ تمام نماز کو صف کے پیچھے تنہا نہین گذارا ہے بلکہ بعض کو بھی نہین گذارا ہے

پس یہہ حدیث اوسکے منافی نہوئے امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ اوسے جمع کرنا ہے درمیان احادیث باب کے ساتھہ محمول کرنے حدیث ابوبکرہ کے اوس کے حق مین جو کرے ساتھہ عذر کے اور خوف کرتا ہو فوت کا صف کے ملنے تک اور حدیث وابصہ وغیرہ کے ساتھ محمول کرنے کے اوس کے حق مین جو بغیر عذر کے کرے اور بعض نے لکہا ہے کہ جو ایسی حالت مین ابتداے رکوع کرنے پر نہی کا علم نہ رکہتا ہو اوسپر اعادہ نہین ہے جیسا کہ ابوبکرہ کے حدیث مین ہے۔ اسلیے کہ نہی اوسے متقدم ہو چکے تہے اور جو شخص کہ نہی کا علم رکھتا ہو اور پہر کل نماز یا بعض نماز کو صف کے پیچہے اکیلا پڑہتا ہے تو اوسکو نماز کا اعادہ کرنا لازم ہے انتہے ملخصا اور ابن عبد البر کا اسحدیث کو مضطرب کہنا مسلم نہین ہے اسلیے کہ اسحدیث کے الفاظ مین مطلقا کچہ اختلاف نہین ہے اور نیز اتنی حفاظ کی تصحیح کے مقابل مین ابن عبد البر کا مضطرب کہنا کیسے معتبر ہوسکتا اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقال ابن سید الناس لیس الاضطراب الذی وقع فیه مما یضره وبین ذلک فی شرح الترمذی له واطال واطاب یعنی کہا ہے ابن سید الناس نے کہ یہہ اضطراب مضر نہین ہے اور بہت عمدہ طور سے اوسکو شرح ترمذی مین بیان کیا ہے اور اوسمین کلام کو بہت طول دیا ہے اور بیہقی کے طرف اوسکی تضعیف کی نسبت کرنی محض غلط و خبط ہے اس لیے کہ بیہقی نے تو اولٹا اسحدیث کو ثابت کیا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے قال البیہقی والخبر المذکور ثابت انتہی ملخصا **قولہ** مگر آپ نے تو خلاف جمہور کے گئے ہین بے شک آپنے حدیث اتباع سواد اعظم کے خلاف کیا ہے الخ **اقول** یہہ فقط صاحب ظفر ہی کا قول نہین ہے بلکہ اور بہت ائمہ کا بہی یہہ ہی مسلک ہے چنانچہ آپنے خود ہی لکہدیا ہے کہ نخعی اور حماد اور ابن ابی لیلے اور وکیع اور امام احمد کے نزدیک صف کے پیچہے اکیلے کے نماز باطل ہو جاتے ہے پس انحضرات کو سواد اعظم کے مخالف ٹہیرانا کمال گستاخی و سوء ادبی ہے خدائے تعالے مولف فتح المبین کو ایسی گستاخیون سے توبہ نصیب کرے اور نیز جب نخعی اور حماد (جو امام صاحب کے بڑے استاذ ہین اور سلسلہ روایت امام کا اکثر انہین دونون سے

ملتا ہے) سواد اعظم کے مخالف ہیں یہ تو پھر شاگرد تو بطریق اولے سواد اعظم کے مخالف ہونگے
اور نیز جب وہ ایسے ایسے سواد اعظم کے مخالفین کیا کرتے تھے تو پھر حنفیون کا تو کل کارخانہ تقلید
درہم برہم ہوگیا اس لیے کہ اکثر مسائل حنفیون کے اونہین سے ماخوذ ہین اور جو مخالف سواد اعظم
کے ہوا وسکے بات مقبول نہین ہیتے ہے کما تقرر نے موضعہ پس اتنے بیچارہ حنفیون کی سر پر
ایک مصیبت کا پہاڑ گر پڑا فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ ۳۲ سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون
مین لکھا ہے کہ محرم نہ پہنے کرتہ اور نہ پائجامہ اور نہ عمامہ اور ملا علی قاری حنفی مرقاۃ شرح مشکوۃ
مین لکھا ہے کہ اگر محرم پائجامہ پہنے گا تو اوسپر دم آویگا یعنے جانور ذبح کرے اور یعنے امام اعظم نے
کہا ہے سو امام صاحب نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت
ہے ابن عباس سے کہ کہا سُنا مین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو خطبہ فرماتے اور وہ فرماتے
تھے کہ جس وقت نہ پاوے محرم پاپوشین تو پہنے موزے اور جس وقت کہ نہ پاوے تہ بند پہنے پائجامہ
انتہی **قولہ** امام صاحب کے نزدیک احرام باندھے ہوئے کو سلے ہوئی شئی مثل پائجامہ وغیرہ کے
پہننا جائز نہین اور ماخذ اوسکا وہ حدیث ہے جو صحاح ستہ مین مذکور ہے کہ نہ پہنے محرم کرتہ اور
نہ پگڑی اور نہ پائجامہ الخ ملخصا الخ **اقول** یہ حدیث جو آپ نے نقل کی ہے عام ہے وقت
ضرورت اور عدم ضرورت کو شامل ہے اور حدیث ابن عباس کے خاص ہے پس تخصیص اوس
عام حدیث کے ساتھ اوس حدیث کے جائز ہوگے ساتھ اون چار وجہون کے جو مسلم ہم مین
مذکور ہوچکے ہین پس ضرورت کیوقت یعنی وقت نہ ملنے تہ بند کے پائجامہ پہننا اتفاقاً جائز
ہوگا **قولہ** پس امام مالک تو اوس حدیث کا جسمین پائجامہ پہنے کو بوقت ضرورت اجازت ہے
بالکل انکار کرتے ہین اور کہتے ہین کہ عبد اللہ بن عمر کے روایت مین یہ الفاظ نہین ہین الخ۔
اقول اولاً تو یہ زیادتے ثقہ کے ہے اور زیادتی ثقہ کے جب کسی ارجح کی مخالف نہو
تو بالاتفاق مقبول ہوتے ہے اور یہان یہ زیادتی کسی ارجح کے مخالف نہین ہے پس بالاتفاق قبول
ہوگے **ثانیاً** تم لوگ جو وقت ضرورت کے پائجامہ پہننا جائز رکھتے ہو تو تم پر بھی امام مالک کا

یہہ بہی اعتراض وارد ہوتا ہے بس جو جواب اوسکا تم دوگے وہی ہم دیدینگے **ثالثاً** ایک راوی
ابن عباس نے بیان کیا اور ابن عمر نے نہ کیا تو اوسمین کونسا استبعاد ہے **رابعاً** صحیح مسلم و
مسند امام احمد مین جابر سے بھی ویسی ہی روایت آچکی ہے الفاظ اوس کے یہہ ہین ومن
لم یجد ازارا فلیلبس سراویل یعنے جو تہ بند نہ پاوے وہ پائجامہ پہنے پس امام مالک کا انکار کرنا کچھ
مفید نہ ہوا **قولہ** اور امام صاحب فرماتے ہین کہ اگر ضرورت پڑے پائجامہ پہنے مگر کفارہ اوسکا
آجائیگا الخ **اقول** امام صاحب کا وقت نہ ملنے تہ بند کے پائجامہ کو جایز رکھنا کہین سے ثابت
نہین ہے یہہ فقط سب کچھہ حنفیون کے تراش و خراش ہے بلکہ امام صاحب کے نزدیک محرم کو
پائجامہ پہننے کے واسطے محرم کے مطلقاً اوشل اوس کے مروے ہے امام مالک سے اور کہا ابو بکر
رازی نے ہماری اصحاب سے جایز ہے پہننا اوسکا اور لازم ہے اوسپر فدیہ انتہی اب اس عبارت سے صاف
معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کسی حالت مین پائجامہ پہننا جائز نہین ہے اب اس عبارت
عینی کے کوئی تاویل کیجئے ورنہ کام تو آپکے ہاتھ سے جاچکا باقی رہا وجوب کفارہ سو آپنے خود اقرار
کرلیا ہے کہ یہہ حدیث کفارہ سے ساکت ہے اور اصول مین یہہ قاعدہ مقرر ہوچکا ہے کہ السکوت فی
معرض البیان بیان پس کفارہ واجب نہین ہوگا اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وتعقب
بانہا لو کانت واجبۃ لبینہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ وقت الحاجۃ وتاخیر البیان عنہ لا یجوز یعنے
تعقب کیا گیا ہے باینطور کہ اگر فدیہ واجب ہوتا تو البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اوسکو بیان کردیتے اسلیے
کہ وہ وقت حاجت کا تہا اور تاخیر بیان وقت حاجت سے جائز نہین ہے اور یہی جواب ہے کلام
طحاوی کا **قولہ** پس ضرورت کا ہونا اس امر کو مقتضی نہین کہ کفارہ بہی ساقط ہوجائے الخ
اقول کفارہ کا واجب ہونا تو اول کہین سے ثابت ہی نہین ہے پہر بوجہ ضرورت کو اوسکو نہ
ساقط کرنا بنا فاسد علی الفاسد ہے **قولہ** چنانچہ امام طحاوی نے اوسکو خوب دہوم دہام سے ثابت
کیا ہے الخ **اقول** اگر آپ اسکے دہوم دہام کو نقل کرتے تو انشاء اللہ تعالی اوسکی خاک بہی دہوم
دہام سے اڑجاتے مگر آپ نے تو اوسے خوف کے مارے اوسکو نقل نہین کیا فقط **قال** صاحب الظفر

مسئلہ سے وچہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ عورت کو امامت عورتون کی کرنی
مکروہ ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظمؒ نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون
کا **پہلی** حدیث ابو داؤد مین روایت ہے ام ورقہ رضی اللہ تعالے عنہا سے کہ تحقیق رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم نے حکم کیا اوسکو کہ امامت کرے اپنے گہر والیون کے اور صحیح کہا ہے اس حدیث کو ابن خزیمہ نے
دوسری حدیث دارقطنی و بیہقی و حاکم وغیرہ نے روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی سے کہ انہون نے
امامت کی عورتون کے اور کہڑے ہوئین درمیان صف کی الخ **قولہ** برہان شرح مواہب الرحمان
مین ہے لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم بیوتهن خیر لهن لوکن یعلمن ولان اجتماعهن قلما یخلو عن فتنة
یعنے واسطے فرمانے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ گہر عورتون کے بہتر ہین واسطے اونکے اگر جانین وہ اور واسطے
کہ جمع ہونا اونکا کم خالی ہوتا ہے فتنے سے الخ **اقول** یہہ تو سوال از آسمان و جواب از ریسمان ہے
اس لیے کہ اس حدیث سے تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ عورتون کے نماز اپنی گہر مین پڑہنے مسجد سے بہتر ہے
لیکن اگر اپنے گہر مین ہے اپنے گہر کے عورتون کے امامت کرا دے تو اس کے اس حدیث سے ممانعت نہین
نکلتی ہے بلکہ اسکو اوسے کچہ تعلق بہی نہین ہے پس اس حدیث سے استدلال کرنا محض غلط و خبط ہے **ثانیا**
اس لیے کہ آپنے خود اپنی زبان مبارک سے اقرار کر لیا ہے کہ کسی حدیث سے اوس کے کراہت
معلوم نہین ہوتی ہے پہر اس حدیث کا پیش کرنا محض لغو ہو گیا **ثالثا** انحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
کیوقت عورتین اکثر جماعت کیواسطے مسجد مین جمع ہوا کرتے ہتین پہر اونکو اس فتنے کے وجہ سے ممانعت کیون نہ
ہوئی **رابعا** اونکا اجتماع سبب فتنے کا ہونا یہہ سبب ہے واسطے حرمت امامت کی نہ جواز و استحباب کے
حالانکہ آپ تو خود بدولت اوس کے کراہت کے ہی قائل نہین ہو پس بنابر اس کے آپ کو اوس کے
حرمت کا اقرار کرنا لازم آئیگا **خامسا** آپنے صاف لکہدیا ہے کہ کسی حدیث سے اوسکی
کراہت معلوم نہین ہوتی اور صاحب ہدایہ کی عبارت سے اوس کے کراہت معلوم ہوتی ہے پس آپکا
یہہ قول اوس کے مخالف ہو گیا اور اثنا اوس کے تائید کرتے کرتے اوسکا ابطال کر دیا **سادسا**
صاحب ظفر کی غرض فقط جواز کا ثابت کرنا ہے سو جواز کے آپ بہی قائل ہو گئے ہین سو یہہ تو صاحب ظفر کی

اولٹا ثابت ہے اور ہدایہ کا رد ہے جو آپ کی حق مین سم قاتل ہے **قولہ** مگر یہہ کلام نہین کہ
یہہ طریقہ مسنون نہین الخ **اقول** جب کہ بقول آپکے کسی حدیث سے عورتون کے امامت کی کراہت
معلوم نہین ہوتی ہے اور نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہی عورتون کے امامت کا
فرمان ہو چکا ہے تو پہر معلوم نہین کہ مسنون طریقہ کیا ہے اور کس جانور کا نام ہے اور کہان
اوسکا مقام ہے کونسے ہند مین یا کہین اور علاوہ ازین عموم ان احادیث کا جو فضیلت جماعت
پر دلالت کرتے ہین اونکو شامل ہے پہر یہہ طریقہ مسنون کیون نہوا ان اگر آپکے پیغمبر نعمان علیہ
السلام کا ارشاد ہوتا تو البتہ مسنون ہو جاتا اور دعوے نسخ باطل ہے **اولا** باین طور کہ آپ ہی
جواز کے قائل ہین اگر منسوخ تہا تو جواز کیسا **ثانیا** عینی نے لکہا ہے وفیہ نظر لان من ادعی
النسخ فعلیہ البیان انتہی اور یہہ کہنا آپکا کہ یہہ طریقہ مسنون نہین کر دو کے منہہ پر مما قال العینی فی
شرح الہدایۃ واما قولہ فلانہ منسوخ فالنسخ مردود لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر ام ورقۃ
ان تؤم اہل دارہا کما ذکرنا من روایۃ ابی داؤد وفی حدیث جعل لہا مؤذنا یؤذن یعنی قول
اوسکا کہ خلاف سنت ہے مردود ہے اس لیے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ام ورقہ کو حکم کیا تہا کہ
اپنے گہر والون کو امامت کرایا کرے اور اوسکے واسطے ایک موذن مقرر کر دیا تہا **قال**
صاحب الظفر مسئلہ سی و پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نکاح کرنا حرہ بالغہ کا
بدون اجازت ولی کے بہی جائز ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام صاحب نے
اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث مسند امام احمد اور ابو داؤد اور
ترمذی اور ابن ماجہ اور دارمی مین روایت ہے حضرت عائشہ سے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا جو عورت کہ نکاح کرے اپنا بے اذن ولی اپنے کے پس نکاح اوسکا باطل ہے پس نکاح اوسکا
باطل ہے پس نکاح اوسکا باطل ہے اور کہا ترمذی نے کہ یہہ حدیث حسن ہے اور صحیح کہا ہے
اوسکو ابو عوانہ اور ابن حبان اور حاکم نے الخ **قولہ** لیکن یہہ حدیث اور جو اس کے معنے
مین احادیث ہین معارض ہین ساتہ قول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے الایم احق بنفسہا

اقول اولاً ان من ولیها یعنی ایم اپنے نفس کے زیادہ مختار ہے ولی اپنے سے الخ دونون حدیثون مین کچھ تعارض نہین ہے **ثانیاً** اگر بالفرض تعارض تسلیم بھی کیا جاوے تو ترجیح تو اوسوقت دیجاتی ہے جبکہ تطبیق ممکن نہووے اور یہان تو تطبیق بہت آسانی سے ہوسکتی ہے باین طور کہ احق بنفسہا سے اعتبار رضا مراد رکھی جاوے یعنی ایم عورت زیادہ حقدار ہے اپنے نفس کے اپنے ولی سے پس ولی کو جائز نہین ہے کہ بلا رضا اوسکی کے اور بغیر مشورہ اوسکے اوسکا نکاح کرے چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہے واجیب بان المراد اعتبار الرضا منہا جمعا بین الاخبار انتہی **ثالثاً** حدیث مین لفظ احق بہا کا اسم تفضیل ہے اور اسم تفضیل اشتراک پر دلالت کرتا ہے پس استحقاق من وجہ دونوکی طرح واسطے ثابت ہوگا عورت کو واسطے ہے اور ولی کیواسطے بھی نہایت الامر یہ کہ عورت کو اوسمین ایک قسم سے زیادتی ہے پس بغیر اذن ولی کے نکاح کرنا ایم کو جایز نہین ہوگا **رابعاً** جب تمنے غیر کفو مین بغیر اذن ولی کے نکاح کرنے کو باطل ٹھیرایا اور اوسکو تسلیم کرلیا تو اب تمنے اس ایک صورت کو عموم حدیث احق بنفسہا سے تخصیص کر دیا اور عام مخصوص البعض عیسی ابن ابان (جسکو ابن ابی شیبہ نے محدث لکھا ہے) وکرخی وغیرہ اکثر حنفیہ کے نزدیک حجت نہین ہے چنانچہ منار اور اوسکی شرح نور الانوار مین لکھا ہے وقیل انہ یسقط الاحتجاج بہ کالاستثناء المجہول لان کل واحد منہما للبیان انہ لم یدخل ہذا ہو المذہب الثانی والیہ ذہب الکرخی وعیسی بن ابان وہولاء قد فرطوا فی ہذا العام المخصوص البعض ویقولون لا یبقی العام قابلا للتمسک اصلا سواء کان الخصوص معلوما او مجہولا یعنی بعضون نے کہا ہے کہ حجت پکڑنا ساتھ اوسکے ساقط ہے مثل استثناء مجہول کے اسلیے کہ ہر ایک ان دونون مین سے واسطے بیان اسبات کے ہے کہ تحقیق وہ داخل نہین ہوا ہے یہ مذہب دوسرا ہے اور اسیطرف گئی ہین کرخی اور عیسی بن ابان وہ کہتے ہین کہ نہین باقی رہتا ہے عام لائق واسطے تمسک کے ہرگز کبھی خواہ مخصوص معلوم ہو یا مجہول ہو انتہی ہو نا پس استدلال کرنا اس عام حدیث سے اب صحیح نہین ہوگا **خامساً** احادیث

عائشہ وابو موسے وغیرہ کی جو تین صحابے کے طریقے سے مروی ہین حرمت نکاح بلا اذن ولی
پر دلالت کرتے ہین اور حدیث الایم احق بنفسہا کے اباحت پر دلالت کرتے اور اصول مین
مقرر ہو چکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو حرام کو ترجیح ہوتی ہے بموجب قاعدہ اصولی
کے حدیث عائشہ وغیرہ کو ترجیح دیجاویگی اوس حدیث پر **سادسًا** حدیث الایم احق بنفسہا
سے مراد احق فقط باعتبار اذن کے ہے اور باعتبار عقد کے احق نہین ہے جیسا کہ گئے ہین
طرف اوس کے جمہور علماء کما قال النووی نے شرح المسلم اور بقول آپکے جو قول کہ مخالف
جمہور کے ہو وہ مردود ہوتا ہے پس اب اوس سے احقیت باعتبار عقد کے مراد لینی خود آپ ہی کے
کلام سے باطل ہو گئی **سابعًا** یہ حدیث الایم احق بنفسہا عام ہے شامل ہے احقیت کو
باعتبار عقد کے اور احقیت کو باعتبار اذن کے پس تخصیص اوس کے جائز ہو گے ساتھ چار
وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکے ہین پس مراد حدیث احق بنفسہا سے فقط اذن ہوگا
نہ عقد **ثامنًا** اگر بموجب اس حدیث کے تسلیم کیا جاوے کہ ثیبہ عورت کو خود اپنے
نکاح کرنیکا اختیار ہے اور خود اپنے آپ ہی اپنا نکاح کر سکتی ہے ولی کے حاجت نہین تو یہ
اندرینصورت معارض ہو جاویگی اوس حدیث کی جو ابن ماجہ و دارقطنی وغیرہ نے ساتھ اسناد
ثقات کے ابی ہریرہ رضہ سے روایت کی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ نکاح
کرے ایک عورت دوسری عورت کا اور نہ نکاح کرے کوئی عورت نفس اپنے کو انتہی پس اب
ضرور ہوا کہ اوس کے ایسی تاویل کیجاوے جسمے کہ تمام حدیثون مین تطبیق دیجاوے اسلیے کہ
حتے الامکان دونون دلیلون کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے اور تطبیق کے وہی صورت ہی
جو ہمنے بیان کر دے ہی اگر کہا جاوے کہ ثیب اور بکر دونون کا نکاح باطل کر دینا ان دونون کے
مقابلہ کو منافی ہے ان دونون کے مقابلہ کا کچھہ فایدہ معلوم نہین ہوتا تو کہا جاویگا کہ اسی
طرحسے دونون کا نکاح صحیح کہنے سے بھی مقابلہ کا کچھہ فایدہ معلوم نہین ہوتا ظاہر جواب کم منہو جواب ہوا
تاسعًا امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ مذہب حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ

اور ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ اور ابوہریرہؓ اور عایشہ اور حسن بصری اور ابن المسیب اور ابن شبرمہ
اور ابن ابی لیلی اور عترت اور امام احمد اور اسحاق اور شافعی اور جمہور اہل علم کا یہی ہے کہ نہیں صحیح
ہوتا نکاح بغیر ولی کے اور کہا ابن منذر لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک یعنی نہیں پہچانا
گیا ہے کسی صحابی سے خلاف اسکا انتہی اور بقول آپ کے جو قول مخالف جمہور کے ہو وہ مردود
ہوتا ہے پس یہ قول آپکا کہ نکاح ثیبہ عورت کا بغیر ولی کے صحیح ہوجاتا ہے بوجہ مخالفت جمہور
کے مردود ہوگیا **قولہ** اسواسطے کہ مفہوم اس حدیث کا یہ ہے کہ جب نکاح اذن سے ولی کے
عورت کریگی تو صحیح ہوجاویگا الخ **اقول اول** جواب اسکا یہ ہے کہ یہ محض مفہوم
ہے اور شرط کرنا اذن ولی کا منطوق ہے اور مفہوم منطوق کے معارض نہیں ہوسکتا ہے
پس منطوق مقدم ہوگا مفہوم پر **دوم** مفہوم مخالف کے لینا حنفیہ کے مذہب میں جائز نہیں
ہے کما فی التلویح وغیرہ **سوم** یہ مفہوم مخالف ہے حدیث ابی ہریرہؓ کے جو آٹھوین وجہ
مین ابھی بیان ہوچکی ہے پس اسکا مراد لینا ہرگز کبھی جائز نہوگا اور محدثین کے مذہب پر کچھ
اعتراض نہیں آتا ہے اس لیے کہ وہ اس مفہوم کو ابوہریرہؓ کے حدیث مذکور کے مقابلے میں
کالعدم سمجھتے ہیں اور باطل جانتے ہیں **قولہ** اور قول اللہ تعالے کا جسکے معنی یہ ہیں پس اگر
طلاق دی اسکو پس نہیں حلال ہے واسطے اسکے یہاں تک کہ نکاح کرے اور شخص سے پس معلوم
ہوا کہ عورت کے الفاظ سے نکاح جاتا ہے الخ **اقول اول** آیت حتی تنکح زوجا غیرہ
مین نکاح سے عقد مراد لینا مسلم نہیں ہے بلکہ احتمال ہے کہ نکاح سے مراد یہان وطی ہو جیسا کہ
مذہب ہے جمہور کا چنانچہ تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے ویحتمل ان یفسر النکاح بالاصابة
ویکون العقد مستفاد من لفظ الزوج یعنی احتمال ہے کہ تفسیر کیا جاوے نکاح ساتھ وطی
کے اور ہو عقد مستفاد لفظ زوج سے انتہی اور معالم التنزیل میں لکھا ہے والنکاح یتناول
الوطی والعقد جمیعا یعنی نکاح وطی اور عقد دونوں کو شامل ہے انتہی اور جبکہ دونوں میں اس معنے
کا بھی احتمال ہے تو استدلال کرنا اوس سے باطل ہوگیا لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال **دوم**

امام صاحب کے نزدیک لفظ نکاح کا معنے وطے مین حقیقی ہے اور عقد مین مجاز ہے چنانچہ ملّین
لکہا ہے النکاح حقیقۃ للوطے دون العقد انتہی اور اسے بنا پر امام صاحب لیت حتی تنکح زوجا
غیرہ مین لفظ نکاح سے معنی وطے کے لیتے ہین اس لیے کہ اون کے نزدیک محض عقد سے
بغیر وطے کے طلاق دینے سے زوج اول کے واسطے وہ عورت حلال نہین ہو تی ہے پس اندرین
صورت مولف فتح المبین نکاح سے معنے عقد کے معنے مراد لے گا تو مذہب امام کو کیونکر ثابت
کریگا اور ربقہ تقلید جیل سے البید امام کا اپنے گردن سے اوتار کر کہان رکہیگا **سوم**
اس آیت کو قید کیا جاویگا ساتہ ادن احادیث کے جو اذن ولے کے شرط ہونے پر دلالت کرتے
ہین کما مر ساتہ اونہین چہار وجہون کے جو سلہ نہم مین مذکور ہو چکے ہین **قولہ** دوسرا قول
اللہ تعالے کا جسکا ترجمہ یہہ ہے اور نہ منع کر دا ون کو اس سے کہ نکاح کرین وہ از ولج لپنے ہو
پس نسبت کیا نکاح کو طرف عورتون کے انتہی **اقول** آیت ولا تعضلوهن ان ینكحن ازواجهن
سے اسبات پر استدلال کرنا کہ عورت کو اپنے آپ نکاح کرنے کا اختیار ہے غلط ہے بلکہ باطل ہے
کئے وجہ سے **اول** یہہ کہ یہہ آیت حنفیون کے دلیل نہین بن سکتے ہے بلکہ اولٹا یہہ آیت
اہلحدیث کی بڑی صریح دلیل ہے اذن ولے کے شرط ہونے پر اور اسبات پر کہ اختیار نکاح کا
ولے کے قبضہ مین ہے اس لیے کہ یہہ آیت معقل بن یسار کے حق مین نازل ہوئے تہے انکی
اپنی بہن کا نکاح کر دیا ہوا تہا اوس کے شوہر نے اوسکو طلاق رجعی دیکر چہوڑ دیا یہانتک کے اوسکے
عدت گذر گئی بعد کہ اوس کے بہن نے چاہا کہ اپنے پہلے شوہر کے طرف رجوع کرے معقل نے
قسم کہائے کہ مین اوسکا نکاح ہرگز اوس کے شوہر کے ساتہ نہ کرونگا پس یہہ آیت میرے حق مین
نازل ہوئی روایت کیا اوسکو بخاری نے اور ابوداؤد مین یہہ لفظ زیادہ ہے پس کفارہ دیا مین نے
اپنی قسم کا اور نکاح کر دیا مین نے اپنی بہن کا ساتہ اوس کے انتہی پس اگر عورت کو اپنے نفس کا
اختیار ہوتا تو پہر بہائے اوسکا اوسکو نکاح سے منع کیون کرتا اور اوسکے منع کرنے کے کوئی معنے
نہی اور تفسیر بیضاوی مین لکہا ہے فیکون دلیلا علی ان المراۃ لا تزوج نفسھا اذ لو تمکنت منہ

لم یکن لعضل الولی معنی پس ہوگی دلیل اسبات پر کہ تحقیق عورت نہ نکاح کرے نفس اپنے کو اسواسطے کہ اگر قدرت رکہتی وہ اسبات کی تو پہر ولی کے منع کرنے کے کوئی معنی نہ تہے اور معالم التنزیل مین لکہا ہے فی الآیۃ دلیل علی ان المراۃ لا تعقد النکاح اذ لو کانت تمکنت ذلک لم یکن ہناک لعضل و لنہی الولی عن العضل معنے یعنے اس آیت مین دلیل ہے اسبات پر کہ تحقیق عورت نہین والی ہوتی ہے عقد نکاح کے اسلیے کہ اگر وہ اسبات کی قدرت رکہتی تو ہوتا اوسجگہہ مین روکنا اور نہ ہوتا واسطے نہی ولی کے روکنے سے کوئی معنے انتہی اور نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ حدیث معقل بن یسار کے دلالت کرتی ہے اوپر معتبر ہونے ولی کے نکاح مین اور اگر ولی کا ہونا شرط نہوتا تو پہر فقط شوہر کا رغبت کرنا طرف عورت کیطرف اور بیوی کا اپنے شوہر کیطرف رغبت کرنا کافی ہو جاتا انتہی پس اس تقریر سے باطل ہوگیا استدلال مولف فتح المبین کا وجہ **دوم** اگر ولی کا اختیار نہوتا تو پہر جب یہہ آیت نازل ہوئی تہی اوسوقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسکو فرما دیتے کہ تیرا اوسپر کچہہ اختیار نہین ہے اور تیری کچہہ ولایت اوسپر نہین ہے پہر باوجود اتنی ضرورت کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسکو کچہہ نہین فرمایا

وجہ **سوم** یہہ کہ اگر بموجب اس آیت کے عورت کو نکاح کا اختیار ہوتا تو معقل بن یسار کے قسم کہانے کے اوپر کوئی معنی نہ تہے اور پہر اس قسم کا کفارہ دینے کے کوئی معنے نہ تہے بلکہ کفارہ قسم اوسکو مباح ہوتا پس اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا یہہ معنی نہین ہے جو کہ مولف فتح المبین نے سمجہا ہے وجہ **چہارم** یہہ ہے کہ باوجود اس کے کہ اس آیت مین روکنے کی ممانعت آگئی اور معقل بن یسار کو اس عضل سے منع کیا گیا مگر پہر بہی خود اوس نے نکاح کرایا اور وہ تو ولی نکاح کا وہی ہوا چنانچہ لفظ حدیث مین لکہا آیا وہ اوسپر صاف دلالت کرتا ہے پس جب باوجود اسکے روکنے کے اور نازل ہونے قرآن کے اوس کے روکنے کی ممانعت مین پہر بہی خود اوسنے آپ متولی ہو کر نکاح کرایا تو معلوم ہوا کہ ولی کا اذن اوسمین شرط ہے بغیر اوسکے نکاح درست نہین ہوگا

پنجم جب بقول آپکے نکاح کی نسبت طرف عورت کی کی ہے تو پہر چاہیے کہ وہ عورت جہان چاہے وہین اپنا نکاح کر لیوی اگر غیر کفو مین چاہے تو غیر کفو مین ہی کر لیوی پہر غیر کفو مین نکاح کرنے سے

روکنا بہی جائز نہین ہوگا واسطے عام ہونے اس آیت کے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ششم** آیت ولا
تنکحوا المشرکین ولی کے شرط ہونے پر دلالت کرتے ہین اسلیے کہ یہہ خطاب ساتھ اولیا ء کے ہے مسلمان
عورتون کو مشرکون کے نکاح مین نہ دیوین ۴

کر دینے کے ممانعت آئے ہے نہ مسلمان عورتون کو اپنے نفس کے نکاح کرنے سے حالانکہ نکاح مشرکین
کا مسلمان عورتون کے ساتھ بالاجماع باطل ہے پس اگر آیت ولا تعضلوا سے عورتون کیواسطے
اختیار ثابت کیا جاوے تو اوسے بڑی سخت خرابی لازم آویگی پس ضرور ہوا کہ اس آیت کے اوسی
محمل پر رکہا جاوے جسپر ہمنے رکہا ہے **ہفتم** احتمال ہے کہ اس آیت مین نسبت نکاح
کیطرف عورتون واسطے ادنے ملابست کی ہو جیسا کہ سلب زید ثوبہ مین سلب کی نسبت زید
کیطرف کی گئی ہے اور یہہ نسبت محاورہ عرب مین کثرت سے شائع ہے اور یہی جواب ہے آیت فاذا بلغن
اجلہن فلا جناح علیہن فیما فعلن فی انفسہن کا اور اسی طرح سے حدیث ام سلمہ کے سے
استدلال کرنا بہی موئلف فتح مبین کو مفید نہین ہے بلکہ وہ حدیث صاحب ظفر کے تائید کرتی
ہے اور ولی کے شرط ہونے پر دلالت کرتے **اولا** اس لیئے کہ اگر ولی کا ہونا شرط نہ ہوتا تو
پہر حضرت ام سلمہ یہہ بات کیون کہتے کہ میرا ولی اوسوقت کوئی حاضر نہین ہے اور ایسا آنحضرت سے
کیون کرتین اور پہر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہی اوسپر سکوت فرمایا اور یہہ نہ فرمایا کہ ولی
کے ہونے کے کچہ ضرورت نہین ہے اور نہ یہہ فرمایا کہ تو خود آپ ہی اپنے نفس کو میرے ساتھ
نکاح کردے باوجودیکہ یہہ مقام بیان کا تہا **ثانیا** یہہ فرمانا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا
کہ تیرا ایسا کوئی ولی نہین ہے کہ اس بات سے ناراض ہو اپنے مفہوم کے ساتھ دلالت کرتا
ہے اس بات پر کہ اگر ولی ناراض ہو تو نکاح صحیح نہین ہوتا ہے پس ولی کا شرط ہونا خود اس
حدیث سے ثابت ہوگیا **ثالثا** یہہ کہ ام سلمہ کا لڑکا خود اوسکا ولی تہا جو اوسوقت موجود
تہا اس لیئے کہ جمہور کے نزدیک لڑکے کی ولایت صحیح ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکہا ہے وقد استدل بہذا الحدیث من قال بان الولد من جملۃ الاولیاء فی النکاح وہم الجمہور

پس موافق قول جمہور کے لڑکے کی ولایت سے نکاح صحیح ہوجاویگا اور جو قول کہ مخالف جمہور کے ہے وہ بقول اونکی
مردود ہوگا **رابعاً** اگر بفرض محال تسلیم بھی کیا جاوے کہ حضرت ام سلمہ کا نکاح بلا ولی کے ہوا
تو اوسمین احتمال ہے کہ یہہ آنحضرت کے حق ہے مین خاص ہو دوسرے کو کرنا اوسکا جائز نہو جیسا کہ
ہبہ کر دینے سے نکاح ہو جانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ تہا اور حضرت ام سلمہ کے نکاح لڑکے
کے کر دینے کو بطریق مزاح کے سمجھنا محض خیال باطل ہے اگر یہہ ہوتا تو فقط کہدینا ہے اوسکو کافی
تہا پھر اوس نے درمیان مین آکر نکاح کیون کر دیا۔ اور امام احمد سے جو کہ محمد نے نقل کیا ہے کہ
اونہون نے کہا کہ میرے نزدیک کوئی شئے اسباب مین ثابت نہین ہوئی الخ سو اسکا جواب
ہے کہ **اول** اس کلام کا ثبوت اون سے باسناد صحیح ہونا چاہیے **دوم** اون کے اس کلام کا
یہہ معنے ہوسکتا ہے کہ ولی کے شرط ہونے یا نہ شرط ہونے مین کوئی شئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے ثابت نہین ہوئی ہے **سوم** امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے حدیث ابی موسے
اخرجہ ایضا ابن حبان والحاکم وصححاہ وذکر لہ الحاکم طرقا قال وقد صحت الروایۃ فیہ عن
ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ وام سلمۃ وزینب بنت جحش ثم سرد تمام ثلاثین
صحابیا وقد جمع طرقہ الدمیاطی من المتأخرین یعنی حدیث ابی موسے کے نکالا ہے اوسکو
ابن حبان اور حاکم نے اور صحیح کہا ہے دونون نے اوسکو اور ذکر کیے ہین حاکم نے واسطے اوسکے
کئی طریقے اور تحقیق صحیح ہوچکی ہے اسمین روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیون سے حضرت عائشہ اور
ام سلمہ اور زینب بنت جحش سے پھر بیان کیا تمام تیس صحابی کو اور تحقیق جمع کیا ہے اوسکے
تمام طریقون کو دمیاطی نے متاخرین سے پس جب تیس صحابے سے یہہ حدیث ثابت ہوچکی
ہے تو پھر امام احمد کا قول لا یثبت حجت کیسی ہوسکتا ہے کوئی حدیث ایک دو طریق سے ہوتے جب
ہی اونکا کہنا تسلیم کیا جاتا **چہارم** اگر بفرض محال ہر ایک طریق ضعیف ہے فرض کیے جاوین
تو جب بہی درجہ حسن کو پہنچ جاویگی اس لیے کہ جب ضعیف کے طریق بہت ہوجاوین تو درجہ حسن
لغیرہ کو پہونچ جاتے ہے پس جب بہی حجت پکڑنا اوسے صحیح ہوگا **پنجم** حدیث ابی موسے کی

اسرائیل کے طریق سے امام بخاری و علی ابن المدینی و ذہبی و ابن حبان و حاکم وغیرہم نے تصحیح کی ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے واسند الحاکم من طریق علی ابن المدینی و من طریق البخاری والذھلی وغیرھم انھم صححوا حدیث اسرائیل انتھی پس مقابلہ میں تصحیح ان ائمہ حدیث کی خصوصًا امام بخاری کے (جو تصحیح الاحادیث و تنقید رواۃ مین فوق الکل ہین) امام احمد کی جرح مبہم کا کیا اعتبار رہے **ششم** ولی کا شرط ہونا تو بہت آیات اور دوسرے احادیث سے ثابت ہو چکا ہے پس اگر یہ حدیث ثابت نہ ہوئی تو کیا حرج ہے اور حدیث عائشہ کے راوی سلیمان ابن موسے ہین جو امام بخاری و نسائی نے کلام کیا ہے کچھ مضر نہین ہے بعد تصحیح کرنے امام بخاری وغیرہم کے حدیث ابو موسے مذکور کو اور سابق جو باتین بہی ہکثر بیان ہو چکی ہین اور حضرت عائشہ کا اوس کے برخلاف عمل کرنا موجب جرح نہین ہے اس لیئے کہ راوی کا اپنی مروی کے خلاف عمل کرنا موجب جرح نہین ہے کما مر تحقیقہ سابقًا اور تلویح مین لکھا ہے وان عمل بخلافہ قبلھا او لم یعلم التاریخ لا یجرح یعنے اگر عمل کیا راوی برخلاف اپنی مروے کے پہلے روایت کرنے یا نہ معلوم ہوئی تاریخ نہ جرح کیا جاوے گی انتھے اور بیچ عائشہ رض کے عمل کے اپنے مروی سے متاخر ہونے کے تاریخ معلوم نہین ہے اس لیے اونکا یہ عمل موجب جرح نہ ہوا اور نیز اس اثر مین تزوجت سے مراد یہ ہے کہ اونہون نے طیاری کے نکاح کی اسباب کی نہ کہ یہ خود عقد نکاح کے متولے ہوئین اور دلالت کرتے ہین اس معنے پر جو عبد الرحمن بن قاسم سے روایت ہے کہتے ہین حضرت عائشہ سے خطبہ کیا جاتا تھا طرفا دن کے عورت کا اونکی اہل سے پس بناتے تہین اسباب پس جب باقی رہتا تھا عقد نکاح کا کہتے نہین اپنے بعض اہل کو کہ نکاح کردے تو اس لیے کہ عورت نہین والے ہوتے ہین عقد نکاح کے چنانچہ شیخ الاسلام ابن حجر نے تخریج ہدایہ مین لکھا ہے واجاب البیھقی من ذلک بان قولہ فی ھذا الاثر زوجت ای مھدت اسبابہ التزویج لا انھا ولیت عقد النکاح واستدل لتاویل ھذا بما اسندہ من عبد الرحمن بن القاسم قال کانت عائشہ تخطب الیھا المرأۃ من اھلھا فتتشھد فاذا بقیت عقدۃ النکاح قال لبعض

اھلہما ذوج فان المرءۃ لا تلی عقدۃ النکاح اور یہہ کھنا کہ ابن جریج نے زہری سے نقل کیا ہے کہ اونسے اوس سے روایت کا انکار کیا ہے سو جواب اسکا کئی وجہہ سے ہے **وجہ اوّل** یہہ کہ سلیمان بن موسے جو زہری سے روایت کرتا ہے فقط زہری سے اوس ہی نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا ہے بلکہ قرہ اور موسے بن عقبہ اور محمد ابن اسحاق اور ایوب بن موسے اور ہشام بن سعد اور ایک جماعت نے متابعت کی ہے سلیمان بن موسے کی اس روایت مین زہری سے کما ذکرہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطار قال البیہقی وقد تابع سلیمان ابن موسے عن الزہری الحجاج ابن ارطاۃ عن الزہری وکذالک ابن لہیعۃ عن جعفر بن ربیعۃ عن الزہری والحجاج وابن لہیعۃ وان کانا لا یحتج بہما لان المخالف یحتج بہما فی غیر موضع مع الانفراد ویرد روایتہما مع الاتفاق یعنے متابعت کی ہے سلیمان ابن موسے کی زہری سے حجاج اور ابن لہیعہ نے اور وہ دونوں اگرچہ ضعیف ہیں لیکن مخالف حجت پکڑتا ہے ساتھ اون کے حالت انفراد مین اور رد کرتا ہے اون کے روایت کو ساتھ اتفاق کے پس جب اتنے ثقات زہری سے اس حدیث کو روایت کرتے ہین تو پہر زہری کے انکار کے کوئی حجت نہین ہے **دوم** اگر کوئی اوسکی تابع نہ ہوتا تو جب بھی زہری کے نسیان سے یہہ بات لازم نہین آتی ہے کہ موسے بن سلیمان نے وہم کیا ہے **سوم** جب اور تیس صحابہ سے اس باب مین احادیث ثابت ہوچکے ہین تو پہر اگر زہری نے بالفرض اس ایک حدیث کا انکار کر دیا ہی تو کیا حرج اور اس انکار زہری کے جوابات اور بہی ہماری سابقہ تقریرات کے غور کرنے سے معلوم ہوسکتے ہین اور تخریج ہدایہ مین ہے وذکر الترمذی ان ابن معین طعن فی ہذا الکلام المحکی من ابن جریج وقال لم یذکر ہذا عن ابن جریج الا ابن علیۃ وسماع ابن علیۃ عن ابن جریج فیہ شئی لانہ صحح کتبہ علی کتب ابن ابی رواد وقال الترمذی وضعف یحیی ابن معین روایۃ اسمعیل ہذہ وقال ابن حبان لیس ہذا مما یقدح فی صحۃ الخبر لان الضابط قد یحدث ثم ینسی فاذا سئل عنہ لم یعرفہ فلا یکون نسیانہ دالا علی بطلان الخبر وقال الحاکم نحو ذالک ثم سئل عن ابی حاتم الرازی عن حدیث

انه ذکر هذه الحکایة فقال ابن جریج له کتب مدونة لیس هذا فیها وذکر البیهقی فی
المعرفة عن بعض الناس انه اعل هذا الحدیث بهذه الحکایة ثم رد علیه بتوهین احمد وابن
معین وهما اماما المحدثین لها انتهی یعنی ذکر کیا ہے ترمذی نے کہ ابن معین نے طعن کیا
ہے اس کلام مین جو ابن جریج سے حکایت ہے اور نہین ذکر کیا ہے اس لفظ کو ابن جریج سے مگر ابن
علیہ نے اور سماع ابن علیہ کا ابن جریج سے ثابت نہین ہے اس لیئے کہ اونسنے اپنی کتابون
کو ابن ابی رواد کی کتابون پر صحیح کیا ہے اور ضعیف کہا ہے یحیی ابن معین نے اسمعیل کے
اس حکایت کو اور کہا ابن حبان نے کہ یہ لفظ حدیث کی صحت مین قدح نہین کر سکتا ہے
اسلیے کہ ضابط کبھی حدیث بیان کرتا ہے پھر بھول جاتا ہے جب اوسے سوال کیا جاوے
تو اوسکو نہین پہچانتا ہے پس نہ ہوگا نسیان اوسکا دلیل اوپر بطلان خبر کے اور کہا حاکم نے
مثل اسکے پھر سند کیا ابی حاتم رازی سے امام احمدؒ سے کہ تحقیق اوس نے ذکر کیا ہے اس
حکایت کو پس کہا ابن جریج کے کتابین مدون ہین اونمین یہ حکایت نہین ہے اور ذکر کیا ہے
بیہقی معرفہ مین کہ بعض لوگون نے اس حکایت کی وجہ سے اس حدیث کو معلول کیا ہے پھر رد کیا بیہقی
اونکو امام احمد اور یحیی ابن معین نے اس حکایت کی توہین و تضعیف کے ہے اور وہ دونون
امام ہین محدثین کے اور امام بخاری دابن معین سے جو نقل کیا ہے کہ اونہون نے کہا ہے کہ اشتراط
ولی کے باب مین کوئی حدیث صحیح نہین ہوئی سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ محض کذب ہے
انہون نے یہ بات نہین کہی ہے تخریج ہدایہ مین لکھا ہے قال المصنف هذا الکلام کا لم
اجده فی شیء من کتب الحدیث یعنی یحیی بن معین کا اس حدیث مین طعنہ کرنا کسی حدیث کی کتاب مین
مین نے نہین پایا **اول** یہ کہ امام بخاری نے تو ابو موسے کی حدیث کو صحیح کہا ہے کما مر اور
یحیی ابن معین نے حضرت عائشہ کی حدیث کو صحیح کہا ہے کما ذکرہ العینی اور ابن جریج کی حکایت
کو ضعیف مردود کر دیا ہے کما مر پس پھر اس قول کے صحت کی کیا صورت ہے **دوم**
اس قول کا کوئی ناقل معتبر نہین ہے معلوم نہین بخاری نے یہ قول کہان لکھا ہے اور کس نے

اون سکے کس کتاب سے یا کس کے طریق سے نقل کیا ہے **دوم** صحیح بخاری مین خود امام
بخاری نے ولی کی شرط ہونیکا باب منعقد کیا ہے اور آیات اور احادیث سے اوسکو ثابت
کیا ہے پھر یہہ قول امام بخاریکا ہونا کیسے ہو سکتا ہے **قولہ** اور تحقیق محدثین کے کتابون
مین احادیث بہت وارد ہین اور اون کے نزدیک صحیح نہین الخ **اقول** لاحول ولا قوہ
الا باللہ اہل علم مؤلف فتح مبین کی دیانت و ایمانداری کو غور سے ملاحظہ فرمائین کہ ضمیر ھم کا
مرجع محدثین کو ٹھہرایا حالانکہ اوسکا مرجع شافعیہ ہین نہ محدثین اس لیے کہ اوس کے مقابلہ مین
اہل نقل واقع ہوئی ہین اور وکلا صحۃ لہا عند اہل النقل حتی قال البخاری وابن معین الخ
صاف موجود ہے اور یہی لوگ محدثین ہین پھر آپ یہی سمجھ فرمایئے کہ یہی دیانت و ایمانداری ہے
اور اسیکا نام اسلام ہے کیا امام صاحب نے بھی یہہ بات کہین لکھی ہے ہان اگر ھم کا مرجع
حنفیہ کو ٹھہراوین تو بہت ہی ٹھیک ہے اور یہی ہے بات یقیناً معلوم بھی ہوتے ہین **قولہ** صاحب الظفر
مسئلہ سی و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کافر قسم کھاوے خواہ حالت کفر مین
خواہ اسلام لاکر توڑ دے وفا کرنا اسکا اسپر لازم نہین فایدہ کہا طیبی نے نہین صحیح نذر
اوس سے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف
کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث بخاری و مسلم مین روایت ہے ابن عمر رضی اللہ
تعالے عنہ سے یہہ کہ حضرت عمر نے پوچھا نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے کہا نذر کی تھی مین نے جاہلیت
مین کہ اعتکاف کرونگا مین ایک رات مسجد حرام مین فرمایا پوری کر نذر اپنی الخ **قولہ**
اس حدیث سے ثابت نہین ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ واجب ہونے ادا کے
نذر کے عمر کو فرمایا تھا بلکہ اوسکا یہی احتمال ہے کہ بوجہ طاعت ہونے کے آپنے فرمایا کہ
اپنی نذر پوری کر الخ **اقول** یہہ تاویل محض غلط اور خبط ہے **اولاً** اس لیے کہ تو
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسکا ادا کرنا نفرماتے بلکہ اونکو منع کر دیتے کہ یہہ نذر تمہاری صحیح نہین
ہے دیکھو کیون فرمایا کہ اپنی نذر کو پوری کر پس آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اونکو منع نہ کرنا

بلکہ ادا ہی کا حکم فرمانا صاف دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ اونہون نے بوجہ واجب ہونے
اوا نذر کے اونکو وفا کا حکم فرمایا **ثالثاً** اس لیے کہ اگر اوسکو محض طاعت پر حمل کیا جائے
تو جواب مطابق سوال کے نہین ہوتا ہے اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے تو آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم سے اپنے جاہلیت کے نذر کا سوال کیا تہا نہ کہ طاعت کا پس اندرینصورت جواب
سوال کے مطابق نہین ہوگا **رابعاً** یہہ تاویل ظاہر حدیث کے سراسر خلاف ہے
پس ظاہر حدیث کے مقابلہ مین اس تاویل کا کچھ اعتبار نہین ہے بلکہ ظاہر حدیث کا وجوب
اصل ہے کما تحقیقہ اور نیز جب تاویل صحابی راوی کے قابل حجت نہین ہے جیسا کہ سابقاً
معلوم ہو چکا ہے تو اب پہر اور لوگون کے تاویل کس گنتی وشمار مین ہے اور امام شوکانی
نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وحدیث عمر حجۃ علیہم یعنے حدیث حضرت عمرؓ کے اونپر حجت ہے
اور نیز لکھا ہے وفی حدیث عمر دلیل علی انہ یجب الوفاء بالنذر من الکافر اذا اسلم
اور حدیث طحاوی سے اوسکے تائید نہین نکلسکتی ہے اس لیے کہ جب شرک کی حالت کی نذر
معصیت ہوتی ہے تو پہر اوسکو بالکل منع کرنا لازم تہا تا کہ جاہلیت کی نذر کا سرے سے قطعاً
دفع ہو جاوے اور جڑھ سے اوکھڑ جاوے جیسا کہ شراب کی حرمت کے جمانے کے واسطے
اوس کے برتنون مین کہانے پینے سے بہی ممانعت کردی تہی پس اوسکا حکم پورا کرنیکا کیون
فرمایا اور یہہ کہنا کہ مشرک کا کوئی فعل اللہ کے واسطے نہین ہوتا ہے محض غلط ہے اسلیے کہ
حضرت عمرؓ نے یہہ اعتکاف بیت اللہ کا محض اللہ کے واسطے کیا تہا کسی بت کے تقرب حاصل
کرنے کے واسطے نہین کیا تہا پس یہہ فعل اونکا محض اللہ کے واسطے تہا نہ کسی بت کے تقرب کے
واسطے اسیطرح بہت سی کام کفار کے واسطے اللہ کے ہوتے ہین اور یہہ بات ظاہر ہے حاجت
بیان کے نہین ہے باقی رہا اوسکا عند اللہ مقبول وماجور ہونا سو یہہ دوسری بات ہے
اور قرآن شریف کی آیت لا ایمان لہم سے بہی استدلال صحیح نہین ہے اس لیے
کہ اوسمین تو فقط اسبات کا ذکر ہے کہ کفار کے قسمون اور عہد کا کچھ اعتبار نہین ہے

مسلمانون کیساتھ عہد کرتے ہین اور پہر توڑ دیتے ہین چنانچہ سیاق آیت سے معلوم ہوتا
ہے اور اسمین عدم صحت نذر کا کہین پتہ ہی نہین ہے بلکہ اُسے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگر قسم کہا کر
توڑتے ہین تو وہ قسم اون کے معتبر ہے پس یہ آیت اولٹا آپکے حق مین مضر ہے **قال**
صاحب الظفر مسئلے ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکھا ہے کہ میت کیطرف سے
ولے نہ روزہ رکھے نہ نماز پڑہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم رہ نے اس مسئلہ مین
خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رض سے
کہ کہا فرمایا رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جو شخص کہ مرے اور اوسپر ہو روزہ روزہ رکہی
اوسکیطرف سے وارث اوسکا الخ **قوله** یعنے ابن عمر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا جو شخص مرا اور اوسپر روزہ ماہ رمضان کے ہین پس چاہیے کہ کہانا دیا جاوے اوسکی
طرف سے ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو الخ روایت کیا ہے اسکو ترمذی نے اور کہا ہے صحیح
یہہ ہے کہ یہہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے الخ **اقول** جب یہہ حدیث موقوف ہے تو پہر **اولا**
قول صحابے کا حجت نہین ہے کما مر بیانہ غیر مرۃ **ثانیا** یہہ حدیث ابن عمر کے صحیحین کے
حدیث کی (جو باعتراف آپکی اصح الکتب ہین) معارض نہین ہو سکتی ہے بلکہ حدیث مرفوع کی ہوتے
ہوئے تو قول صحابی کا بالاتفاق حجت نہین ہے کما صرح بہ ابن الہمام الخ **ثالثا** امام نووی نے
شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے ولو ثبت امکن الجمع بینہ وبین ھذہ الاحادیث بان یحمل علی جواز الامرین
فان من یقول بالصیام یجوز عندہ الاطعام فثبت ان الصواب المتعین تجویز الصیام وتجویز الاطعام
یعنے اگر ثابت ہو جاوے حدیث طعام کے پس ممکن ہے جمع درمیان اوسکے اور درمیان اُن
احادیث کے باین طور کہ دونون امرون کو جائز رکھتا ہے اوسکے نزدیک کہانا کہلانا بہی جائز ہے
پس ثابت ہوا کہ تحقیق صواب متعین یہہ ہے کہ روزہ بہی جائز ہے اور کہانا کہلانا بہی جائز انتہے
اور دعوے نسخ مردود ہے ساتھ اونہین تین وجہون کی جو مسئلے ہشتم وغیرہ مقامات مین مذکور ہو چکے ہین
علاوہ ازین فتوے رازی کا برخلاف مروی کے موجب جمع نہین ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا

پھر نسخ پر دلالت کیسے کر سکتا ہے اور کسی اہل اصل نے اوسکو ناسخ نہین ٹھہرایا ہے اور امام مالک کا اسبات کو کسی صحابہ یا تابعی سے نہ سننا کچھ حجت نہین ہے اسلیئے کہ اسسے یہ لازم نہین آتا کہ نے الواقع بھی نہو علاوہ ازین محدثین داہو نور د اوزاعی واحمد وشافعی بالیک قول ہیر اسی حدیث کیطرف گئے ہین اور یہی مذہب حسن بصری وقتادہ زہری کا ہے اور جسکے ساتھ زیادہ علم ہو وہ حجت ہے اوسپر جسکے پاس علم نہین پس امام مالک کا نہ سننا کچھ حجت نہین ہے ان لوگون کے آگے **قال** صاحب الظفر مسئلہ سی وہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جس عورت کی شادی نہ ہوئی ہو اگر وہ زنا کرے تو اوسکو شہر سے نکالدینا اور دُرّی مارنا دونون کام جائز نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے عبادہ بن صامت رض سے یہہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا لو مجھ سے لو مجھ سے یعنے یہہ حکم بیہم مقدمے زنا زانیہ کے کہ مقرر کی اللہ نے واسطے عورتون کے راہ غیر محصن مرد کہ زنا کرے ساتھہ عورت غیر محصنہ کے سو دُرّے مارنے چاہئین اور نکالدینا وطن سے برس روز تک الخ **قولہ** امام صاحب شہر سے نکالدینی کا انکار نہین کرتے بلکہ اوسکے حد ہونے کا انکار کرتے ہین اور اگر سیاستہ کیا جائے تو اوسکا امام صاحب کو اقرار ہے الخ **اقول اولاً** تو یہہ سب آپکی تراش وخراش ہے امام صاحب سے تغریب کا سیاستہ جائز ہونا کہین ثابت نہین ہے اور نہ اون سے اسبابہ مین کچھ منقول ہوا ہے بلکہ وہ مطلقاً تغریب کا انکار کرتے ہین آپ اگر اس قول مین سچّے ہین تو اس قول کو امام سے بسند صحیح نقل کریے ورنہ بجز اوس کے زیادہ فضول گوئی سے کچھ فایدہ نہین ہے **ثانیاً** جیسا کہ بزعم آپ کے تغریب حداً قول حضرت علیؓ وعمرؓ وابو ہریرہؓ کے مخالف ہے ایسی ہی تغریب سیاستہ بھی ان اقوال کے مخالف ہے بلکہ بطریق اولی مخالف ہے اور جو اعتراض کہ اوسکے حد ہونے پر آپنے کیے ہین اوس کے سیاستہ ہونے پر بھی ہوتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔ **ثالثاً** اگر ایک برس وطن سے نکالدینا سیاستہً ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور بیان

فرما دیتے کہ یہہ حد مین داخل نہین ہے بلکہ سیاستہ ہے پس اوسکو سیاستہ قرار دینا ظاہر حدیث سے سراسر مخالف ہی **رابعاً** جس حدیث مین سو دری مارنے آگئے ہین اوسے مین نکالدینا آیا ہے پھر یہہ کیسی ہو سکتا ہے کہ ایک کو حد ٹہیرایا جاوے اور دوسرے کو سیاست ٹہیرایا جاوے پس اگر نکالدینا حد نہین ہے تو سو دری مارنا بہی حد نہین ہے اور اگر اوسمین داخل نہین تہا تو وہ اوس کے ساتھ ایک جگہہ ہی دونون کو ایک سلسلہ مین بیان کیون فرمایا **خامساً** آپنے جو تغریب عام کو سیاستہ قرار دیا ہے تو اوسے معلوم ہوا کہ سو درے مارنے ریاست مین داخل نہین ہے حالانکہ احکام حدود سب سیاست ہین اور یہہ سب سیاست ملکی ہے پہر ایک کو فقط کہہ دینا یعنے چہ سیاست **سادساً** جمہور علماء کے نزدیک یہہ ایک برسکا نکالدینا حد مین داخل ہے بلکہ بعض محققین نے اسپر اجماع صحابہ کا بہی نقل کیا ہے چنانچہ امام شوکانے نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وفی حدیث ابی ہریرۃ المذکور وقبلہ وفی حدیث عبادۃ ابن الصامت المذکور بعدہ دلیل علی ثبوت التغریب ووجوبہ علی من کان غیر محصن وقد ادعی محمد بن نصر فی کتاب الاجماع الاتفاق علی نفی الزانی البکر الا عن الکوفیین وقال ابن المنذر اقسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ العسیف انہ یقضی بکتاب اللہ ثم قال ان علیہ جلد مائۃ وتغریب عام وہو المبین لکتاب اللہ تعالی وخطب عمر بذلک علی رؤس المنابر وعمل بہ الخلفاء الراشدون ولم ینکرہ احد فکان اجماعا یعنے ابوہریرہ رض اور عبادہ بن صامت رض کی حدیث مین دلیل ہے اوپر ثابت ہونے تغریب عام اور اوس کے واجب ہونے کے اوپر غیر محصن کے اور تحقیق دعویٰ کیا ہے محمد بن نصر نے کتاب الاجماع مین اتفاق کا اوپر نکالدینے زانی کنواری کے ایک برس تک اور کہا ابن منذر نے کہ قسم کہائی نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے عسیف کے قصہ مین کہ مین کتاب اللہ کی ساتھہ حکم کرونگا پہر فرمایا کہ تحقیق واسپر سو دری ہین اور ایک برس نکالدینا اور وہ بیان کرنے والے ہین واسطے کتاب اللہ کے اور خطبہ پڑہا حضرت عمرؓ نے ساتھ اوسکی اوپر سر منبرون کے اور عمل کیا ساتھ اوسکے خلفاء راشدین نے اور نہ انکار کیا اوسکا کسی ایک نے

پس ہوگیا اجماع اسکا ہے اور بقول آپ کی جو بات کہ مخالف جمہور کے ہو وہ مردود ہوتی ہے لہذا یہہ سیاستہ کہنا آپکا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجہا گیا **سابعًا** جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھاکر فرمایا کہ مین تمہارے درمیان ساتھ کتاب اللہ کے فیصلہ کرونگا اور پہر بعد اس کے فرمایا کہ تیرے بیٹے پہر سو دُرّے اور ایک سال نکالدینا ہے اور اس کے عورت پر رجم ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہہ فیصلہ کتاب اللہ کے موافق تہا سیاستہ نہ تہا ورنہ رجم بہی حد نہ ہوگا بلکہ سیاستہ ہوگا **ثامنًا** عسیف کی باپ نے کہا کہ اہل علم نے مجکو یہہ خبر دی کہ تیرے بیٹے پر سو درے اور تغریب عام ہے پس اسے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ حکم تغریب کا اہل علم مین مشہور تہا اور مروج تہا پس اگر سیاستہ ہوتا تو ایسا مروج نہ ہوتا پہر جب سب نے بالاتفاق یہہ ہے حکم کیا اور سیاستہ کا ذکر کسی نے نہ کیا تو اسے ثابت ہوگیا کہ تغریب حد تہا نہ سیاستہ **قولہ** اور تغریب کا حد ہونا اگر تمام عالم بہی جمع ہو جائے ہرگز حدیث اور قرآن سے ثابت ہوسکے گا ہان معترض صاحب اسکا حد ہونا اگر ثابت کرتے تو بیشک امام صاحب کا مسئلہ مخالف ہو جاتا الخ **اقول** تغریب کا حد ہونا تو احادیث مشہورہ سے ثابت ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے والحاصل ان احادیث التغریب قد جاوزت حد الشہرۃ المعتبرۃ عند الحنیفۃ فیما ورد من السنۃ زائدا علی القران فلیس لہم معذرۃ عنہا بذلک انتہی اور ہمنے اجماع جمہور صحابہ وغیرہ سے اسکا وجوب اور حد ہونا ثابت کردیا ہے اور آپکی تاویل سیاستہ کی وجہ سے باطل کردے اب تغریب کا سیاستہ ہونا اگر تمام عالم کے مقلدین بہی جمع ہو جاوین تو ہرگز حدیث اور قرآن سے ثابت نہوسکے گا ہان اگر تقلیدی صاحب اسکا سیاستہ ہونا ثابت کرتے تو بیشک امام صاحب کا مسئلہ موافق ہوجاتا ولکن اللان زعم باطل فکذا المدّ زعم اور حضرت علی رضہ کے قول سے تائید کرنا بہی محض غلط ہے **اولًا** اس وجہ سے کہ وہ قول حضرت علی رضہ سے ثابت نہین ہے **ثانیًا** قول صحابی کا حجت نہین ہے **ثالثًا** حدیث مرفوعہ کے مقابلہ مین قول صحابی کا بالاتفاق حجت نہین ہے **رابعًا** اسقول سے حضرت علی رضہ کے انکار تغریب کا ثابت نہین ہوتا ہے

اور قول حضرت عمر رض سے استدلال کرنا بھی محض غلط ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ وہ قول حضرت عمر رض
سے ثابت نہین ہے **ثانیاً** حضرت عمر رض سے اسکا برخلاف ثابت ہو چکا ہے چنانچہ ترمذی
اور نسائی مین ابن عمر رض سے روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب وغرب وان ابا بکر ضرب و
غرب وان عمر ضرب وغرب اور اسیطرح موطا مین ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مارا اور وطن
سے نکالا اور ابوبکر رض نے مارا اور نکالا اور عمر رض نے مارا اور نکالا انتہی اور اوسی طرح روایت کی ہے
اوسکو حاکم اور ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق وغیرہ نے کہ اونھون نے منبر مین پر چڑھکر خطبہ پڑھا اور یہ
کہا اوسکی تاکید کے پس اس قول حضرت عمر رض کو ترجیح دیجائیگی واسطے ہونے اوسکی مشہور منبر مین پر مسند
صحابہ مین اور واسطے ہونے اوس کے موافق واسطے حدیث کے **ثالثاً** یہ قول اونکا مخالف ہے
حدیث مرفوع کے اور قول صحابی کا حدیث صحیح مرفوع کے مقابلے مین بالاتفاق حجت نہین
ہے کما مر غیر مرة **رابعاً** یہ قول اونکا تغریب زانی کے حق مین واقع نہین ہوا ہے بلکہ شراب پینے
والے کے حق مین وارد ہوا ہے چنانچہ نسائی مین روایت ہے سعید بن مسیب سے کہ حضرت عمر رض نے
نکالا ربیعہ بن امیہ کو شراب کے پینے کیوجہ سے پس ہرقل کے ساتھ جا ملا اور نصرانی ہو گیا
پس کہا حضرت عمر رض نے لا اغرب بعدہ مسلماً انتہی اب اوس سے استدلال کرنا مولف فتح مبین کا باطل
ہو گیا اور جو تفریعات کہ اونسے اونپر بنا کی ہین تھین سب بناء الفاسد علی الفاسد ہے اور قصہ نصر بن
حجاج کا محض بے سند و لا اصل ہے اس کے سند بیان کرنے ضرور ہے اور حضرت ابوہریرہ رض کے
قول سے استدلال کرنا بھی صحیح نہین ہے اس لیئے کہ حد کا اطلاق اپنی مسمے جزو پر کیا گیا ہے اور
دوسری جزو پر عطف ہی اور نیز دلیل اوس کے احادیث مشہورہ مین جو تغریب عام کے وجوب اور
حد ہونے پر دلالت کرتے ہین اور دلیل اوس کے اتفاق جمہور صحابہ و خلفاء راشدین کا ہے
اور نیز اگر وہ حد مین داخل نہین تو پھر اوسکو مقدم کیون کیا اور نیز یہ دو حال سے خالی نہین
یا یہ کہ یہ امر جو بمسافت قصر تغریب پر دلالت کرتا ہے یا نہین بر شق اول اگر دونون کے وجوب
پر دلالت کرتا ہے تو تغریب بھی واجب ہو گئی جیسے حد ہونا اوسکا ثابت ہو گیا اور اگر ایک کے

وجوب پر دلالت کرتی ہے بدون دوسرے کے تو اوس کے دلیل مؤلف فتح مبین سے ممکن
نہین ہے اور شق ثانے کا بطلان اظہر من الشمس ہے اور جبکہ دونون شقین باطل ہوئین تو
استدلال کرنا قول ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے باطل ہوگیا اور عینی کا اوسکو منسوخ کرنا خود آپ ہی کلام سے ثابت
ہے اس لیے کہ آپ ہی تغریب سیاستہ جائز ہونے کے قایل ہو گئے علاوہ اس کے یہ دعوے
عینی کا مردود ہے ساتھہ کئی وجہون کے جو بحث ونسخ ومسئلہ نہم مین مذکور ہو چکے ہین **قوله** قال
صاحب الظفر مسئلہ سی ونہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ واسطے ثبوت رضاع کے
فقط عورتون کی گواہی معتبر نہین اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے
مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری مین روایت ہے عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ سے کہ تحقیق
اوس نے نکاح کیا بیٹی کی مان کو جو بیٹی تھی ابی اہاب کی پس آئی ایک عورت اور بولی مین نے
دودہ دیا ہے تم دونون کو پوچھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پس فرمایا کیونکر ہوگا اور تحقیق کہا گیا پس
جدا کر دیا عقبہ نے اور نکاح کیا عورت نے دوسرے کو الخ **قوله** اکثر کے نزدیک یہہ حدیث
بطریق احتیاط اور تقویٰ کے وارد ہے کیونکہ بطور شہادت اور حکم قضا کے نہین آئے الخ **اقول**
علامہ شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ وقد استدل بالحدیث علی قبول شہادة المرضعة
ووجوب العمل بہا وحدہا وہو مروی عن عثمان وابن عباس والزہری والحسن واسحاق
والاوزاعی واحمد بن حنبل وابی عبید یعنی تحقیق دلیل پکڑے گئے ہے ساتھ اس حدیث کے
اوپر قبول کرنے گواہی دودہ پلانے والے کے اور واجب ہونے عمل کے ساتھ اوس کے
تنہا اور یہہ ہی مروی ہے عثمان وغیرہ سے اور نیز اوسی مین لکھا ہے واما ما قیل من امرہ ۴ مذکورین
صلی اللہ علیہ وسلم لہ من باب الاحتیاط فلا یخفی مخالفتہ لما ہو الظاہر ولا سیما بعد تکرر السوال
اربع مرات کما فی بعض الروایات والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لہ فی جمیعہا کیف وقد قیل
وفی بعضہا دعہا عنک کما فی حدیث الباب وفی بعضہا لا خیر لک فیہا مع انہ لم یثبت فی
روایة انہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالطلاق ولو کان ذالک من باب الاحتیاط لامرہ بہ فالحق

وتجوا العمل بقول المرتها المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل انتهی یعنے جو
کہا گیا ہے کہ حکم نبے صلے اللہ علیہ وسلم کا اوس کے واسطے بطور احتیاط کے تہا پس یہہ ظاہر حدیث
کے مخالف ہے خاصکر جب کہ اوس شخص نے چہار دفعہ سوال کو مکرر کیا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہر بار
مین یہی فرماتے گئے کیسے ہو سکتا ہے جب کہ کہا گیا اور بعض روایات مین ہے کہ فرمایا چہوڑ دے اوسکو
یا نہین بہتر ہے واسطے تیرے اوسمین اور یہہ کسی روایت مین ثابت نہین ہوا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم نے اوسکو طلاق کا حکم فرمایا ہے پس اگر یہہ امر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا بطور احتیاط کے
ہوتا تو اوسکو طلاق کا حکم فرماتے پس حق بات یہی ہے کہ دودہ پلانے والے کے قول کے ساتھ
عمل کرنا واجب ہے حرہ ہو یا لونڈے انتہی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اعتراض کرنا اسوجہ سے
نہین تہا کہ حرمت اسمین ثابت نہین ہوتے ہے بلکہ بوجہ کراہت کی تہا کہ جب یہہ بات وہ عورت
کہتے ہے تو پہر کیونکر اوس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے گویا یہہ اعتراض کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
دلیل ہے اسبات پر کہ ایسی حالت مین وہ عورت تجہپر حلال نہین ہے اوسکو چہوڑ دے اسیوجہ سے
ہر بار مین یہی فرماتے رہے کہ اوسکو چہوڑ دے اور باقی اقوال بعض اصحابہ کے حجت نہین ہین
خاصکر حدیث مرفوع کے مقابلہ مین تو بالاتفاق حجت نہین ہین کما مر غیر مرة اور زکا کہانے
دینے سے انکار کرنا اسبات کی دلیل نہین ہو سکتا ہے کہ اوس عورت نے عداوت سے یہہ
بات کہی تہی فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ بیع مدبر ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون لکہا ہے کہ نہین جائز ہے
بیع مدبر کے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے **فائدہ** مدبر اوسکو کہتے ہین کہ جسکو کہا ہے
مولا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے سو اس مسئلے مین امام اعظم رح نے خلاف کیا اسحدیث کا جو کہ
بخاری اور مسلم مین روایت ہے جابر رض سے یہہ کہ ایک شخص نے انصارین سے مدبر کیا غلام کو اور نہ
تہا اوس کے پاس کچہہ مال سوا اوس غلام کے پس پہنچی یہہ خبر نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو پس فرمایا
کون شخص ہے کہ خریدے اوسکو مجہ سے پس خریدا اوسکو نعیم بن نحام نے بدلے آٹہہ سو درہم کے انتہی
قوله تبیین الحقایق مین لکہا ہے ولنا ما رواہ ابن عمر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال

ان المدبر لایباع ولا یوھب ولا یورث یعنے تحقیق نبے صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تحقیق مدبر غلام نہ بیچا جاوے اور نہ ہبہ کیا جاوے اور نہ ورثہ کیا جاوے الخ **اقول اولاً** تو یہہ حدیث ضعیف ہے اس لیئے کہ اوس کے اسناد مین عبیدہ بن حسان واقع ہوا ہے اور نیل الاوطار مین لکھا ہے وھو منکر الحدیث وقال الدارقطنی فی العلل الاصح وقفہ وقال العقیلی لا یعرف الا بعلی ابن ظبیان وھو منکر الحدیث وقال ابو زرعۃ الموقوف اصح وقال ابن القطان ضعیف وقال البیہقی الصحیح موقوف یعنی کہا دارقطنی کتاب علل مین کہ صحیح موقوف ہونا اوسکا ہے اور کہا عقیلی نے کہ نہین پہچانا جاتا ہے مگر ساتھ علی بن ظبیان کے اور وہ منکر الحدیث ہے اور کہا ابو زرعہ نے کہ موقوف ہونا اوسکا اصح ہے اور کہا ابن قطان نے ضعیف ہے اور کہا بیہقی نے کہ صحیح موقوف ہے انتہی پس جب ثابت ہوچکا کہ یہہ حدیث موقوف ہے تو اب استدلال کرنا اس سے صحیح نہین ہے اس لیئے کہ قول صحابی کا حجت نہین ہے کما مر غیر مرۃ **ثانیاً** یہہ اثر حدیث صحیحین کا مقابلہ نہین کرسکتا ہے اور نہ اوس کے معارض ہوسکتا ہے **ثالثاً** اگر بالفرض تسلیم ہی کیا جاوے صحیحین کے حدیثونکو ترجیح ہوگے ہر حال مین اسلیئے کہ وہ بعد کتاب اللہ سب سے زیادہ صحیح ہین اور عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہے قلت فی کلامہ نظر فی موضعین الاول فی قولہ نوفق بین حدیثنا وحدیثہ وکیف یوفق بینہما وحدیثہ صحیح وحدیثنا لم یبلغ الصحۃ یعنی کیسے تطبیق دیسکیگا اون دونون کے درمیان اور حالانکہ حدیث اوسکے صحیح ہے اور حدیث ہمارے نہین پہنچی صحت کو اور حضرت عمرؓ کا صحابہ کی مجلس مین بیع مدبر کو رد کرنا کہین ثابت نہین ہوا اگر اوس کے ثبوت کی کوئی سند ہو تو لائیے علاوہ ازین بیع مدبر کے جایز ہونے کے بہت لوگ صحابہ وغیرہ مین بعد ہم سے قائل ہین چنانچہ نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ اون لوگون مین سے جنہون نے بیع مدبر کو جایز رکھا ہے حضرت عائشہؓ ہین اور طاؤس اور عطا اور حسن اور مجاہد اور احمد اور اسحاق اور ابو ثور اور داود انتہی اور نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ اسیطرف گئے ہین امام شافعی اور اہل حدیث اور نقل کیا ہے اوسکو بیہقی نے کتاب معرفہ مین اکثر فقہاء سے انتہی پس اگر اجماع ہوا

تو ان لوگون کو ضرور اطلاع ہوتے خصوصًا مجتہدین کو اطلاع ہونا ضرور تہا پس معلوم ہوا کہ یہہ اجماع نہین ہے دعوے اجماع محض بے دلیل بات ہے اور صحیحین کے حدیث کو واقعہ حال کہنا بہت تعجب کے بات ہے اس لیے کہ اصول مین قاعدہ مقرر ہوچکا ہے ان العبرۃ بعموم اللفظ لا لخصوص السبب اور اوسپر اجماع صحابہ کا ہوگیا ہے کما صرح بہ فی التلویح اور یہہ کہنا کہ وہ غلام مدبر مقید تہا یا کہ اوسکا نفع بیچا تہا محض احتمال فاسد ہے اور ظاہر حدیث کے سراسر مخالف ہے چنانچہ شرح مسلم مین ہے والصحیح ما قدمناہ ان الحدیث علی ظاہرہ وانہ یجوز بیع المدبر بکل حال ما لم یمت السید یعنے صحیح یہی بات ہے کہ تحقیق یہہ حدیث اپنی ظاہر معنے پر ہے اور تحقیق جائز ہے بیع مدبر کی ہر حال مین جبتک کہ نہ مرے سید انتہی اور دعوے نسخ مردود ہے ساتہہ اونہین وجہون کے جو کہ بحث نسخ مین اور مسئلہ نہم مین مذکور ہوچکے ہین فتذکر فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کافر مرد یا اوس کے عورت مسلمان ہوکر دار الحرب سے دار الاسلام مین آجاوے تو اُنکا آپسمین نکاح نہین رہتا ٹوٹ جاتا ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسند امام احمد اور ابوداؤد اور ترمذی مین روایت ہے ابن عباس رض سے کہ کہا پہیر دیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی ابی العاص بن ربیع کو بعد چہہ برس کے ساتہہ پہلے نکاح کے اور نہ کیا نکاح اوسکا نیا اور صحیح کہا اس حدیث کو احمد اور قاسم نے انتہی **قولہ** ابن ماجہ مین ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص بن الربیع بنکاح جدید یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لڑکی زینب کو ابو العاص رض پر ساتہہ نکاح جدید کے لوٹا دیا الخ **اقول** یہہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اوسکے اسناد مین حجاج بن ارطاۃ آیا ہے اور وہ مدلس ہے اور نہیں سنا اسنے عمرو بن شعیب سے نہین سنا ہے جیسا کہ کہا ہے ابو عبیدہ نے اور سوائے اسکے نہین کہ روایت کیا ہے عزرمی نے اور وہ ضعیف ہے اور امام شوکانے نے نیل الاوطار مین لکہا ہے قد ضعف ہذا الحدیث جماعۃ من اہل العلم یعنے ایک جماعت اہل علم نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے

اور کہا دارقطنی نے ہذا حدیث لا تثبت پس جنکے نزدیک اوسکا ضعیف ہونا ثابت ہوچکا ہے
اونکا عمل اوسپر نہین ہے بہلا یہہ بات کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص ایک حدیث کو ضعیف جانتا ہو
اور باوجود ضعیف جاننے کے پہر بہی اوسپر وہ عمل کرے اور دوسری صحیح حدیث بہی اوس کے
پاس موجود ہو ایسا عقلمند کون شخص ہے اور جمع کرنا درمیان دونون حدیثون کے صحیح نہین
ہے اس لیئے کہ ابن عباس کے حدیث مین لفظ شیئًا کا صیح موجود ہے جو نکرہ ہے پس دوسرا
نکاح مراد لینا اس نکرہ کے صریح مخالف ہے اور محدثین کا مذہب اس حدیث کے مخالف نہین
ہے یہہ آپکی سمجھہ کے سب خرابی ہے اس لیئے کہ مراد چہہ برس سے درمیان ہجرت زینب کا ہی
اور سلام ابو العاص کا اور نزول آیت تحریمیہ اور اسلام ابو العاص کے درمیان عدت کا درآز
ہوجانا ممکن ہے کما صرح بہ الحافظ ابن حجر والخطابی والبیہقی وغیرہم کذا فی نیل الاوطار **قولہ**
اور عمرو بن شعیب کی حدیث پر جسمین نکاح جدید ہے محدثین عمل کرتے ہین **اقول**
جو لوگ حدیث ابن عباس کو اپنے نزدیک قوی الاسناد صحیح سمجہتے ہین اونکا عمل اوسی پر
ہے اور حافظ ابن حجر نے جو حدیث ابن عباس کو صحیح کہا ہے تو یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ
اونکا عمل ابن عباس کے حدیث پر نہین اوسکو آپ کہین سے ثابت کرے ورنہ ابن حجر پر کیا اعتراض
ہان اگر کہین سے آپ یہہ ثابت کردین کہ ابن حجر کا عمل اوس کے برخلاف ہے تو البتہ آپ کی
حاجت روائی ہوجائے گی ودونہ خرط القتاد اور جو لوگ کہ عمرو بن شعیب کی حدیث پر
عمل کرتے ہین اون کے نزدیک حدیث ضعیف نہین ہے بلکہ وہ لوگ اوسکو صحیح کہتے ہین جیسا کہ
دیکہو کہ حنفیہ وغیرہ کا اوسپر عمل ہے تو وہ اوسکو صحیح کہتے ہین جیسا کہ عینی وغیرہ نے اوسکے
تصحیح پر بہت زور مارا ہے اور آپ نے بہی اون سے نقل کیا ہے قد وثقہ اہل النقل
حتی جرح لہ مسلم یعنی توثیق کے ہے اوسکی اہل نقل نے اور آپ نے لکہدیا ہے کہ یہہ حدیث
قوی ہے **قولہ** اس تقریر سے غرض ہماری یہہ ہے کہ یہہ کچھ ضرور نہین کہ جو حدیث اسناد
مین کسی کے نزدیک بہ نسبت اور حدیث کے عمدہ ہو وہ عمل بہی اوسے پہر کیا کرے عمل کہ

نسخ ہے اور اسناد دوسری چیز ہے الخ **اقول** ہان یہہ بات ضرور ہی کہ ہر حدیث
اسناد مین کسی کے نزدیک بہ نسبت دوسرے حدیث کی عمدہ ہے اوسکا عمل بہی اوسی پر
ہے جو لوگ کہ حدیث ابن عباس کو صحیح کہتے ہین اور اوس کے اسناد قوی بتلاتے ہین
اونکا عمل ہے اوسی پر ہے آپ کوئی ایک آدمی کا نام ہی بتلا دیجئے کہ اوسنے حدیث ابن عباس
کو صحیح کہا ہو اور اوس کے اسناد کو عمدہ بتلایا ہو اور پہر اوسکا عمل اوس کے برخلاف ہو کسی ایسے
عالم محدث کا تو نام لیجئے اور جن لوگون کا کہ ابن عباس کے حدیث پر عمل نہین ہے وہ
اوسکو صحیح نہین جانتے ہین چنانچہ آپنے ہی عینی و زیلعی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ حدیث
ابن عباس کے اہل النقل کے نزدیک صحیح نہین ہے پس اونکا تمام فاسد باطل ہو گیا اور ثابت
ہو گیا کہ عمل اسناد پر موقوف ہے اور اسناد ہی کا صحیح و ضعیف ہونا مدار کار عمل ہے عمل
اسناد کے بغیر ممکن نہین ہے مگر ایک بہت بڑی مصیبت حنفیہ کے سر پڑتی ہے کہ امام صاحب
کے استاد امام نخعی اور حماد دونون کا عمل ابن عباس کے حدیث پر ہے اب حنفی بیچارے کیا کرین
اور کدہر جاوین **قولہ** اسناد کا کہرا ہونا عمل کے لیئے حجت نہین ہو سکتا ہے الخ **اقول**
اسناد کا کہرا ہونا ہے عمل کے واسطے حجت ہے اوس کے سوا اور کوئی چیز ایسی نہین ہے جو
عمل کرنے کے واسطے حجت ہو اور اگر اسناد کا کہرا ہونا عمل کے واسطے حجت نہین ہے تو دنیا کی
تمام صحیح حدیثین لائق عمل نہ ٹہرین اور عمل کے واسطے حجت نہوئین پس کل دین درہم برہم
ہو گیا **استغفر اللہ ونعوذ باللہ من کل مقلد لئیم** اور نیز حنفیون کے کل
صحیح حدیثین بہی ہمارے واسطے لائق حجت نہ ٹہرین جسسے کہ کل کارخانہ تقلید منہدم ہو گیا مولف
فتح المبین (خدا اوسکو توبہ نصیب کرے) ہاتہ دہو کر کیسے اسلام کے مٹانے کے پیچہے پڑی ہین
اور اسلام کے خراب کرنے کے واسطے کیا کیا بے ایمان و شیطانی پر کمر باندہی ہے اور کیا کیا ابلیس
ابلیس سے لوگون کو گمراہ کرتے ہین یا اللہ تو اپنے فضل و کرم سے اس شخص کو ہدایت کر یا اوسکی
داو پیچ سے اپنے پیغمبر کے دین کو محفوظ رکھ آمین ثم آمین

۳-۴ اور ۵ و ۵ اوسکی نزدیک منسوخ بہی ہو اور اوسکی کوئی حدیث صحیح معارض ہو ۶

آیین ثم آمین **قوله** اور امر اسکے مجتہد پر موقوف ہے جس حدیث کو اوسکا قیاس ترجیح دے اوسپر عمل کرے الخ **اقول** یہ ائمہ محدثین ہی کا کام ہے جو اس امت محمدیہ کے نقاد اور پرکہنے والے ہیں مجتہدین حنفیہ کا یہہ کام نہین ہے انکا کام تو یہی ہے کہ جزئیات قیاسیہ کو تراش کر نکالا کرین اور وہ اپنا اوسے کام رکہین یہان اونکو دخل نہین اور نہ اونکا یہہ منصب ہے فقط امام شافعی وغیرہ مجتہدین نے اپنے حدیثون کو اپنے اجتہاد سے ترجیح دیکے ہے اور حنفیون نے حدیثون کو مجروح و مرجوح ٹہیرایا ہے پس تیبی حنفیون کا کارخانہ تقلید کل درہم برہم ہوگیا اور اون کے حدیثون پر عمل کرنا جائز ہوا **قال** صاحب الظفر مسئلہ چہل و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ قبل ذبح سر مونڈ لینے سے دم دینے جانور ذبح کرنا آتا ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضہ سے کہ آیا حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص اور کہا نہین جانتا تہا مین پس مونڈا مین نے سر اپنا پہلے ذبح کرنے کے پس فرمایا کہ ذبح کرلے اب اور نہین گناہ تجہ **قوله** امام طحاوی نے شرح معانی الآثار مین لکہا ہے کہ ابن عباس نے فرمایا کہ جو شخص مقدم کرے حج مین سے کسی شئے کو یا مؤخر کرے پس جانور ذبح کرے الخ **اقول** امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ قرطبی نے کہا کہ یہہ روایت ابن عباس سے ثابت نہین ہے پس لائق حجت نہ ہوئے اور برتقدیر صحت یہہ قول صحابی کا ہے اور اور وہ بالاتفاق حجت نہین ہے اور راوی کا اپنے مروی کے برخلاف کرنا حجت نہین اور نیز تاویل صحابی کے ظاہر حدیث کے مخالف لائق حجت نہین ہے کما مر بیانہ سابقا اور نیز یہہ بہی معلوم نہین کہ ابن عباس نے اس حدیث کی روایت کرنے سے پہلے کہا ہے یا پیچہے کہا ہے بہر حال یہہ قول ابن عباس کا مرفوع حدیث متفق علیہ کے مقابلہ مین بالاتفاق

اور فتح مین لکہا ہے وان عمل بخلافہ فقیہا ولم یعلم التاریخ لم یجرح ۱۲

حجت نہین ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ قول آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم کا لاحرج مقتضی ہی دفع اثم اور فدیہ کو دونون کو معا اس لیئے کہ مراد ساتھ نفی حرج کے
ضیق اور تنگی کے ہے اور ان مین سے ایک کے واجب کرنے مین بہت سختی اور ضیق ہی
اور نیز اگر دم دینا واجب ہوتا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسکو بیان فرما دیتے اس لیئے
کہ تاخیر بیان کے وقت حاجت سے جائز نہین ہے اور ساتھ اس تقریر کے دفع ہو گیا جو
جو طحاوی نے کہا ہے کہ یہ رخصت اوس شخص کے ساتھ خاص ہے جو جاہل تہا (اور ناسی تہا) نہ اوسکے جو
عمدا کیا اور کہا طبری نے کہ نہین ساقط کیا نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی فعل کو مگر رکہا
اس لیئے کہ اگر وہ فعل کفایت نہ کرتا تو البتہ اوس کے اعادہ کا حکم فرماتے اس لئے کہ
جہل و نسیان کے تو اوس کے ترک کرنے مین کوئی گناہ نہین ہے ولیکن اوسکا اعادہ
واجب اور یہ لکھتے ہین والعجب ممن یحمل قولہ لاحرج علی نفی الاثم ثم یخص ذالک ببعض
الامور دون بعض فان کان الترتیب واجبا یجب بترکہ دم فلیکن فی الجمیع والا فما وجہ
تخصیص بعض دون بعض مع تعمیم الشارع الجمیع بنفی الحرج انتہی یعنی عجب ہے اوس شخص سے
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے قول ولاحرج (یعنے نہین ہے کوئی گناہ) کو نفی گناہ پر محمول
کرتا ہے پھر اوسکو خاص کرتا ہی ساتھ بعض کے سوائی بعض کے پس اگر ترتیب واجب ہوتی تو اوس کے
ترک کرنے مین دم واجب ہوتا پس چاہیے کہ تمام امور مین ہو ورنہ تخصیص بعض کے
سوا بعض کے کوئی وجہ نہین ہے باوجودیکہ نفی حرج کرنا شارع کا سب کو شامل ہے انتہے پس
اس تقریر سے طحاوی کا جواب ادا ہو چکا اور امام نووی نے بہی حنفیون کو تاویل کا ایک
بہت عمدہ جواب شرح مسلم مین لکہا ہے شائق اوسکا مطالعہ کرے **قولہ** علاوہ اس کے
یہ کہان سے معلوم ہوا کہ جس شخص نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تہا وہ قارن
یا متمتع تہا مفرد نہ تہا الخ **اقول** اس حدیث کے بعض طرق مین صاف آگیا ہے کما سئل
یومئذ عن شیٔ الا قال افعل ولاحرج یعنے اوس دن جسنے سوال کیا یہ ہے فرمایا کہ کر اور کچھ حرج نہین

ترک کیا بوجہ جہالت و نسیان کرم

گناه نہین اور ایک روایت مین آیا ہے فکان الناس یاتونه الخ یعنے لوگ آنحضرت صلے اللہ
علیه وسلم کے پاس آتے تھے کوئی سوال کرتا تہا کہ مین نے سعی کو پہلے طواف سے کیا ہے
اور کوئی کچھ کہتا تھا پس اسسے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے سوال کرنے والے بہت
لوگ تھے پس یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ ان سائلین مین کوئی بھی متمتع یا قارن نہ تہا حالانکہ
معلوم نہین کہ کسقدر مخلوق نے ان مسایل کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچہا اتنی مخلوق
تمام جہان کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کو سنکر کے مین جمع ہوئے اور رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم بھی موجود ہوئے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اوس دن مین سوا ایک
شخص کے اور کوئی سوال نہ کرے کیا ممکن ہے بلکہ اس دن مین سیکڑے صدہا لوگون نے اس قسم کا
مسئلہ پوچہا ہوگا اس لیے کہ لوگ اکثر اسی غرض سے آئے تھے کہ احکام حج کو آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم سے سیکہین مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اوسدن سب کو یہی فرماتے گئے کہ افعل
ولا حرج افعل ولا حرج پس آپکا یہ خیال فاسد محض گذرشتہ ہی فقط **قال** صاحب
الظفر مسئلہ چہل وسوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ ہی
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث
کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی جابر رض سے یہہ کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا
دن خیبر کے کہانے گدہون گھر کے پلے ہوون کے سے اور اذن فرمایا بیچ کہانے گوشت گھوڑے کا
الخ **اقول** امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ روایت کیا ہے اوسکو ابو داؤد نے
اور ابن ماجہ نے بقیہ بن ولید سے اوسنے صالح بن یحیی سے واتفق العلماء من ائمۃ الحدیث
وغیرهم علی انه حدیث ضعیف وقال بعضهم هو منسوخ روی الدارقطنی والبیهقی کلاهما عن موسی
ابن هارون الحمال یا الحافظ قال هذا حدیث ضعیف قال ولا یعرف صالح ابن یحیی ولا ابوه
وقال البخاری هذا الحدیث فیه نظر وقال البیهقی هذا اسناد مضطرب وقال الخطابی فی اسناده نظر
قال وصالح بن یحیی عن ابیه عن جده لا یعرف سماع بعضهم من بعض وقال ابو داؤد وهذا الحدیث
بن الولید انه سمع رسول الله صلعم یقول لا یحل اکل لحوم الخیل یعنے نہین حلال ہے کہانا گوشت

منسوخ و قال النسائی حدیث الاباحۃ اصح قال و یشبہ ان کان صحیحاً ان یکون منسوخاً یعنی التی

کیا ہے آئمہ حدیث وغیرہ نے اوپر اسبات کے کہ یہہ حدیث ضعیف ہی اور کہا بعض نے کہ
منسوخ ہے اور روایت کیا ہے بیہقی اور دارقطنی نے موسی بن ہارون حافظ سے کہ اوس نے کہا کہ
یہہ حدیث ضعیف ہی اور نہین پہچانا گیا ہے صالح بن یحیی اور نہ اوسکا باپ اور کہا بخاری نے کہ اس حدیث
مین شُبہ ہی اور کہا بیہقی نے کہ مضطرب ہے اور کہا خطابی نے کہ اس حدیث مین نظر ہے اور صالح بن یحیی اپنے
باپ سے وہ اوس کے دادا سے سماع بعض کا بعض سے ثابت نہین ہوا اور کہا ابو داؤد نے کہ یہہ حدیث
منسوخ ہے اور کہا نسائی کہ حدیث حلال ہونے کی اصح ہے انتہے پس اس سے معلوم ہوگیا کہ یہہ حدیث
بہرحال ضعیف ہی قابل عمل نہین ہے پس ترجیح حرمت کو یہان نہین ہو سکتی ہے اس لیئے کہ
حرمت کی حدیث نہایت ہی ضعیف بلکہ اضعف ہے علاوہ ازین امام نووی نے لکہا ہے
کہ احادیث صحیحہ صریحہ سے اوس کے حلت ثابت ہوتی ہے اور نہی مین کوئی حدیث ثابت نہین
ہوئی اور یہی مذہب ہے امام شافعیؒ اور جمہور سلف اور خلف کا کہ گہوڑیکا گوشت مباح ہے مکروہ
نہین ہے اور ساتھ اوسکے قائل ہین عبداللہ زبیر اور فضالہ بن عبید اور انس بن مالک اور اسماء
بنت ابی بکر اور سوید بن غفلہ اور علقمہ اور اسود اور عطاء اور شریح اور سعید بن جبیر اور حسن بصری
اور ابراہیم نخعی اور حماد بن سلیمان اور احمد اور اسحاق اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ اور داؤد اور جمہور
محدثین وغیرہم انتہی پس یہہ قول آپکا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجہا گیا **قال** صاحب
الظفر مسئلہ چہل و چہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ بیع مین جب ایجاب و قبول
ہو جائے تو بیع ہو چکی بائع اور مشتری کو بیع کے توڑ ڈالنے کا اختیار نہین اور یہہ مذہب
امام اعظم علیہ الرحمۃ کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان پانچ حدیثونکا پہلی حدیث
بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابن عمرؓ سے کہ کہا فرمایا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے بیچنے والا
اور مول لینے والا ہر ایک ان مین سے اختیار رکہتا ہے اوپر صاحب اپنی کے (یعنی اسکا کہ ثابت
رکہے بیع کو یا فسخ کرے) جب تک نہ جدا ہوں الخ **قولہ** پس تفرق کو جو حدیث مین واقع ہے ایک قسم ابدان کے

کے ساتھ خاص کر لینا اور پھر تفرق بالابدان کو بعد ایجاب و قبول کے کر لینا غایت درجے
کی دقت اور سفاہت ہے الخ **اقول** آپ کو جو اوسکی کوئی دلیل نظر نہین آتی ہے تو یہ
آپکی کوتہ نظرے اور بے علمی کا نتیجہ ہے اسلیے کہ صاحب ظفر نے اوسکو بلا دلیل ایک قسم ابدان
کے ساتھ خاص نہین کیا ہے بلکہ اسحدیث مین تفرق کو تفرق بالابدان کے ساتھ خاص
کر لینے کے کیئے دلائل ہین **دلیل اوّل** جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتی ہے یہہ ہے
کہ ابن عمر رضنے جو راوی حدیث کے ہین اور ابوہریرہ رضاسلمی نے تفرق بالابدان پر
اس حدیث کو محمول کیا ہے اور شیخ الاسلام ابن حجر نے فتح الباری مین لکھا ہے ولا یعلم لہما
مخالف من الصحابۃ یعنے صحابہ مین سے کوئی اونکا مخالف نہین ہوا ہے **دلیل دوم**
جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتے ہے یہی جو بیہقی نے روایت کیا ہے من حدیث عمرو بن
شعیب عن ابیہ عن جدہ بلفظ حتی یتفرقا من مکانہما یعنے جب تک کہ اپنے مکان سے جدا
ہون **دلیل سوم** جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتی ہے یہہ ہے کہ ابن عمر رضنے فرمایا ما لم
یتفرقا و کانا جمیعًا اور اسیطرح قول اوسکا وان تفرقا بعد ان تبایعا ولم یترک واحد منہما البیع فقد
وجب البیع یعنے اگر متفرق ہو وین بعد بیع کرنے کے اور نہ چھوڑا کسی ایک نے دونون مین سے
بیع کو پس تحقیق واجب ہوگئی بیع امام شوکانی نے لکھا ہے فان فیہ البیان الواضح ان التفرق
بالبدن یعنی اوسمین بیان واضح ہے کہ تحقیق تفرق ساتھ بدن کے ہے **دلیل چہارم**
جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتے ہے یہہ ہی جو کہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہی
قال الخطابی وعلی ہذا وجدنا امر الناس فی عرف اللغۃ وظاہر الکلام فاذا قیل تفرق الناس
کان المفہوم منہ التمیز بالابدان ولو کان المراد تفرق الاقوال کما یقول اہل الرائی لخلی الحدیث
عن الفائدۃ وسقط معناہ وذلک ان العلم محیط بان المشتری ما لم یوجد منہ قبول البیع فہو
بالخیار وکذلک البائع خیارہ فی ملکہ ثابت قبل ان یعقد البیع وہذا من العلم العام الذی استقر
بیانہ وثبت ان المتبایعین ہما المتعاقدان والبیع من الاسماء المشتقۃ من افعال الفاعلین و

لایقع حقیقۃ الا بعد حصول الفعل منہم کقولہم زان وسارق واذا کان کذلک فقد صح ان المتبایعین ہما المتعاقدان ولیس بعد العقد تفرق الا التمیز بالابدان انتہی یعنی کہا امام خطابی نے اور راوی راسی کے پایا ہے امر لوگونکا عرف لغت مین اور ظاہر کلام مین پس جب کہ کہا جاتا ہے کہ لوگ متفرق ہوگئے تو اوسے یہی سمجھا جاتا ہے کہ بدن کے ساتھ جدا ہوگئے اور اگر مراد تفرق اقوال ہوتا جیسا کہ اہل رائے کہتے ہین تو حدیث بے معنے اور بیفایدہ ہو جاتی اور یہہ اسواسطے کہ علم حاصل کرنیوالا ہے ساتھ اسبات کے کہ خریدار جب تک اوسنے مبیع کا قبول کرنا پایا نہ جاوے تو وہ ساتھ خیار کے ہے اور اوسیطرح سے بیچنے والے کے ملک مین بھی اختیار ثابت ہے پہلے عقد کے بیع کے اور یہہ عام علم ہے جسپر بیان قرار پاچکا ہے اور ثابت ہو چکا ہے کہ متبایعین یہی دونون متعاقدین اور بیع اسمار مشتقہ سے ہے فعلون سے فاعلین کے اور نہین واقع ہوگی حقیقۃ مگر بعد حصول فعل کے اون سے مثل قول اون کے کی زان و سارق اور جب کہ ایسا ہوا پس تحقیق ثابت ہو گیا کہ تحقیق بائع اور مشتری وہ دونون متعاقد ہین اور نہین ہے بعد عقد کے تفرق مگر جدا ہونا ساتھ بدنون کے انتہے **قال** البیضاوی ومن نفی خیار المجلس ارتکب مجازین بحملہ التفرق علی الاقوال وحملہ المتبایعین علی المتساومین و ایضا فکلام الشارع یصان عن الحمل علیہ لانہ یصیر تقدیرہ ان المتساومین ان شاء عقد البیع وان شاء الم یعقد وہو تحصیل الحاصل لان کل احد یعرف ذلک یعنی جو شخص کہ خیار مجلس کے نفی کرتا ہے وہ دو مجازون کا مرتکب ہے ایک تو تفرق کو اقوال پر حمل کرنا دوسرا متبایعین کو متساومین اگر چاہین تو بیع کرین اور نہ چاہین تو نہ کرین اور یہہ تحصیل حاصل کے ہے اس لیئے کہ اسبات کو ہر کوئی سمجھتا ہے پس ان ادلہ مذکورہ سے ثابت ہو گیا کہ جدا ہونے سے مراد جدا ہونا ساتھ بدن کے ہے نہ قول کلام کے اور آیت وان یتفرقا یغن اللہ کلا من سعتہ سے استدلال کرنا صحیح نہین ہے اس لیئے کہ یہہ آیت عام ہے اس کے تخصیص ساتھ حدیث کے جایز ہے چار وجہ سے جیسا کہ مسئلہ ہم مین بیان اوسکا گذر چکا ہے علاوہ ازین یہہ کہان سولاہم

ص اور زیر کلام شارح کی مجاز پر حمل کرنے سے محفوظ رکھی جاوے گی اسلئے کہ تقدیر اوسکی یہہ ہے کہ تحقیق متساومین ۱۲

آگیا کہ اس آیت مین بھی تفرق بالابدان مراد لینا ضروری ہی ایک جگہہ ایک معنی مراد لینے سے یہہ لازم نہین کہ دوسری جگہہ مین بھی وہ معنے مراد رکہے جاوین اور دوسری آیت وما تفرق الذین اوتوا جو پیش کی ہے اوسکا بہی یہی جواب ہے علاوہ اوسکے جب دلیل سے ثابت ہو چکا کہ یہان مراد تفرق بالابدان ہے تو اب تفرق بالاقوال اس کے معنے مجازی ہو نگے اور نیز اس آیت مین تو مخالفت و تفرق عقیدت کا بیان ہے نہ تفرق اقوال کا بلکہ تفرق اقوال کا اس مین کہین پتہ بہی نہین ہے پس استدلال کرنا اسسے باطل ہے قطعا ہے اور ابراہیم نخعی کا قول مقابلہ مین اسقدر احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ کی کس گنتے و شمار مین ہے یہان تو جمہور سلف و خلف کا مذہب موجود ہے چنانچہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ ساتہہ اوسکے کہا ہے جمہور علما نے ۔ صحابہ اور تابعین و من بعدہم سے اور اون مین ہین حضرت علی اور ابن عمر رضا اور ابن عباس اور ابو ہریرہ اور ابو برزہ اسلمی اور طاؤس اور سعید بن مسیب اور عطا اور شریح قاضی اور حسن بصری اور شعبی اور زہری اور اوزاعی اور ابن ابی ذئب اور سفیان بن عینیہ اور شافعی اور ابن مبارک اور علی بن مدینے اور احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور اور ابو عبید اور بخاری اور تمام محدثین اور آخرون نے تہے پس باوجود اسقدر جمہور صحابہ و تابعین و من بعدہم کے نخعی وغیرہ کا قول کس گنتی و شمار مین ہے اور اس تفرق کو تفرق بالابدان بعد ایجاب قبل قبول پر محمول کرنا محض غلط و خبط ہے **اولاً** اس لیے کہ ظاہر احادیث کے اسکے مخالف ہے اور اس حدیث کے الفاظ اس تاویل کو باطل کرتے ہین اس لیے کہ ظاہر حدیثون مین لفظ متبایعین کا موجود ہے اور متبایعین کے حقیقی معنی یہی ہین کہ ایجاب و قبول ہو چکا پس متبایعین کو اپنی حقیقی معنے سے نکالدینا بغیر کسی قرینہ کے قطعاً باطل ہے **ثانیاً** اس لیے کہ اندرینصورت تفرق بالاقوال پہر بھی ثابت نہین ہوگا اس لیے کہ یہہ معنے تفرق بالاقوال کے مخالف ہین **ثالثاً** یہ معنے اسبات کو مستلزم نہین کہ تفرق بالابدان بعد ایجاب و قبول اسسے مراد لینی جایز ہون بلکہ تفرق بالابدان ایک عام معنے

ہے اور یہہ دونون اوس کے فرد ہین پس اسسے اپکا مطلب ثابت نہین ہوتا ہے نقط قال صاحب الظفر مسئلہ پہل ونجم ہدایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کوئی شخص اونٹنی یا گائے کو ذبح کرے اور اوس کے پیٹ مین سے مرا ہوا بچہ نکلے تو نہ کہا وے خواہ اوس کے بال ہون یا نہون اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسند امام احمد مین روایت ہے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ کہا فرمایا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ذبح کرنا پیٹ کے بچے کا ذبح کرنا اوس کے ماں کا ہے اور صحیح کہا اس حدیث کو ابن حبان نے اور مسک الختام مین لکہا ہے کہ کہا ابن حجر نے تلخیص مین کہ کہا ابن منذر نے کہ بچہ کو بدون ذبح کرنے کے حلال نہ جاننا بجز ابو حنیفہ کے اور کسی کا بہی مذہب نہین ہے انتہی **قولہ** اور جواب اس حدیث کا یہہ ہے کہ اس حدیث سے استدلال صحیح نہین ہے کیونکہ حدیث کے لفظ ذکاۃ مین زبر اور پیش دونون کئے گئے ہین پس اگر منصوب لیا جاوے تو کوئی اشکال وارد نہین ہوتا کیونکہ یہہ واسطے تشبیہ کی ہے الی قولہ کہ ذبح کرنا جنین کا مثل ماں کے ذبح کرنے کے ہے **اقول** یہہ تاویل کئی وجہ سے غلط ہے **اولا** باینطور کہ یہہ تاویل ظاہر حدیث کی مخالف ہے اس لئے کہ ظاہر اس حدیث سے ہر کوئی یہہ سمجہتا ہے کہ ماں کا ذبح کرنا بچے کے ذبح کرنے کو کافی ہے **ثانیا** باینطور کہ اس حدیث کی اول کے الفاظ اوسکو رد کر رہے ہین وہ یہہ ہین عن ابی سعید قال قلنا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ننحر الناقۃ ونذبح البقرۃ والشاۃ وفی بطنھا الجنین انلقیہ ام ناکلہ قال کلوہ فان ذکاتہ ذکاۃ امہ یعنی ہم ذبح کرتے ہین اونٹ وگائے وبکری کو اور اونکی پیٹ مین بچے سے کیا ڈالدین ہم اوسکو یا کہالین ہم اوسکو فرمایا کہالو اوسکو پس تحقیق ذبح کرنا اوسکا اوس کے ماں کا ذبح کرنا ہے انتہی رواہ ابو داؤد پس اس حدیث سے صریحًا معلوم ہوتا ہے کہ بچہ کا ذبح کرنا مراد نہین ہے اس لئے کہ اونہون نے ذبح کا سوال نہین کیا تہا بلکہ کہانے سے پوچہا تہا سو فرمایا کہ کہالو **ثالثا** باینطور کہ بعض طرق مین اس حدیث کے یہہ لفظ ہین ذکاۃ الجنین فی ذکاۃ امہ یعنی

ذبح بچہ کا حاصل ہے یعنی ذبح کرنے ماں اوس کی کے پس اس حدیث سے یہ تاویل فاسد قطعًا باطل ہوگئی **رابعًا** بایں طور کہ اگر یہی معنے مراد ہوتا تو چاہیے تہا کہ لفظ ذکاۃ منصوب ہوتا ساتھ نزع خافض کے حالانکہ روایت ساتھ رفع کے ہے **خامسًا** بایں طور کہ اگر یہی معنی مراد رکھے جاویں تو حدیث بے معنی ہوجاویگی اس لیے کہ یہ یقینًا معلوم ہے کہ ذبح کرنا زندہ حیوان کا ذبح واحد کا ہے جنین وغیرہ سے **سادسًا** بایں طور کہ اس حدیث میں مطلق جنین کا ذکر ہے خواہ مردہ ہو کہ زندہ اور جب کہ تم بچے کے ذبح کرنیکے قایل ہوئے ہو تو اب اوس سے لازم آیا کہ اگر بچہ مردہ نکلے تو اس صورت مین بہی ذبح کرکے کہا لیا جاے حالانکہ تمہارے نزدیک وہ ذبح کرنے سے حلال نہین ہوتا ہے اور کوئی زندہ کی قید اس حدیث مین موجود نہین ہے پس انہی وجوہ سے باطل ہوگئی یہ تاویل مولف فتح المبین اور صحیح ہوگئے معنے زمع کے اور آیت سے استدلال صحیح نہین ہوسکتا ہے اس لیے کہ یہان دونو شبہ کے ہو نہین سکتی ہین بلکہ کلام لغو ہوجاتی ہے اور ایک جگہہ مین ایک معنے لینے سے یہ لازم نہین آتا ہے کہ دوسری جگہہ مین بہی وہی معنے مراد ہون اور جب مبتدا اور خبر دونون معرفہ ہون تو یہہ کچھ ضرور نہین ہے کہ جو پہلے ہو وہی مبتدا ہو بلکہ کبہی بوجہ کسی قرینہ کے جو اسم موخر ہو اسکو مبتدا ٹہرایا جاتا ہے پس اندرین صورت ذکاۃ امہ کو مبتدا موخر ٹہرایا جاویگا اور ذکاۃ الجنین کو خبر مقدم جیسے کہ ہم نے ابنائنا بنو ابنائنا مین باوجودیکہ دونو معرفہ ہین مبتدا موخر ہے کذا فی حاشیۃ شرح الجامی اور شرح جامی مین ہے کہ من ابوک مین بعض نحاۃ کے نزدیک ابوک مبتدا ہے اور من خبر ہے جو بوجہ استفہام کی مقدم کی گئے پس معنی حدیث کے درست ہوجاوینگے اور آیت حرمت میتہ کے اس کے منافی نہین ہے بلکہ وہ عام ہے اور یہہ حدیث خاص ہے پس تخصیص اوس سے کے جائز ہوگے ساتھ اون وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہوچکے ہین علاوہ ازین بعضب کی حالت مین تہارے کلام سے بہی یہہ لازم آتا ہے کہ مردہ بچہ ذبح کرنے سے حلال ہوجاوے فما ہو جوابکم فہو جوابنا

له او تحریم بمرادیه عن کعب بن عمرو عن ... قال مالک غیر الطبرانی ... ابن حبان ... قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقولون اذا اشعر الجنین فذکاته ذکاة امه قال ابن المنذر لم یرو عن احد من الصحابة والتابعین ... ان الجنین لا یوکل الا ... الا عن ابی حنیفة ... اصحابه ... ۱۲ الا استیناف الذکاة

اور یہہ کہنا کہ احتمال ہے کہ بچہ قبل ذکاۃ ام کے پیٹ کے اندر مرگیا ہو یا بعد ذکاۃ سو یہہ بہی خیال فاسد ہے **اول** اس لیے کہ اوسکو جنین جو کہا تو باعتبار ما یوول الیہ کے کہا ہے جیسا کہ من قتل قتیلا مین کہا ہے **دوم** یہہ بات مسلم نہین ہے کہ جنین زندہ ہے کو کہتے ہین **سوم** جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فرمادیا تو اب اسے دونون قسم کے حلال ہوگئے خواہ قبل ذبح کے مرگیا ہو یا بعد ذبح کے پس اس اطلاق کو تقیید محض رائے سے کرنا باطل ہے اور مردود ہے **چہارم** بضب کی حالت مین تمہارے سر پر یہی الزام آتا ہے کہ اوسکو مردہ کی حالت مین ہی ذبح کیا جاوے حالانکہ وہ جیسے کہ پہلے مردہ تہا ویسی ہے اب بہی مردہ ہے اور زندہ بچے کی کوئی قید یہان نہین ہے اور نہ سیاق حدیث اوسکو چاہتا ہے کما مر پس اوسی زندہ بچہ مراد لینا ہرگز صحیح نہین ہے بلکہ غلط و مردود ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ چہل وششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح کرے کسی عورت کو اور مہر مقرر کرے اوس کے برس دن کے خدمت کرنے یا پڑہانا قرآن کا تو یہہ مہر باندہنا اوسکا نہ ہوگا اور مہر مثل دینا آویگا اور یہہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سو امام اعظم رحمہ نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے سہل بن سعد رضی سے یہہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی ایک عورت اور کہا اوس نے یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تحقیق بخشے مین نے جان اپنی واسطے آپکے اور کہڑی ہی دیر تک پس کہڑا ہوا ایک شخص اور کہا اوس نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کردو میرا اسے پس فرمایا حضرت نے کیا ہے تیری پاس کچہ چیز کہ مہر مین دیوی تو اوسکو کہا اوس شخص نے کہ نہین میرے پاس کچہ مگر تہبند میرا یہہ فرمایا حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پس ڈہونڈلا (یعنے کوئی چیز) اور اگرچہ ہو ایک انگوٹہی لوہے کی پس ڈہونڈا اوس نے اور نہ پائے کوئی چیز پس فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کیا ہے ساتہ تیرے قرآن سے کچہہ کہا اوس شخص نے کہ ہان سورہ فلانے اور سورہ فلانے پس فرمایا نکاح کردیا مین نے تیرا اوسی سبب اوس چیز کے کہ ساتہ تیرے ہے قرآن سے انتہی

قولہ لنا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حدیث جابر ولا مہر اقل من عشرۃ دراہم یعنی نہین ہو مہر کم دس درہم سے

اقول اول تو یہہ حدیث ضعیف ہو اسلیئے کہ اسکی اسناد مین مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ ہی اور وہ دونون ضعیف ہین نیل الاوطار مین لکھا ہو کہ حجاج تدلیس کے ساتھہ مشہور ہی اور مبشر متروک جیسا کہ کہا ہو دارقطنی نے وقال البخاری منکر الحدیث یعنی کہا ہو امام بخاری نے کہ مبشر منکر الحدیث ہو اور امام احمد نے کہا ہو وروی عنہ بقیۃ احادیث کذب یعنی روایت کی ہین بقیہ نے اُسی جھوٹی حدیثین انتہی اور جب یہ ضعیف ہوئی تو اب حجت پکڑنا اسے جائز نہتا **دوم** جابر سے اسکے برخلاف ثابت ہو چکا ہو جیسا کہ مسلم مین اُنسے روایت ہو کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی تہے ہم کہ نفع پکڑتے تھے ساتھہ ایک مٹھی کہجور کے اور آٹے کی زمانے مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور چونکہ یہہ روایت صحیح ہو اسلیئے اسی کو ترجیح ہوگی **سوم** یہہ حدیث معارض ہو صحیحین وغیرہ کی احادیث کی جنسے معلوم ہوتا ہو کہ مہر دس درہم سے کم بھی جائز ہو **اور** حضرت علی کا قول بھی ضعیف ہے جیسا کہ تفصیل اسکی نیل الاوطار مین موجود ہو اور عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہو کہ اسکا راوی داؤد اودی ہو اور وہ ضعیف ہے اور شعبی نے علی سے نہین سنا ہو حیث قال قال ابن الجوزی فی التحقیق قال ابن حبان داؤد الاودی ضعیف کان یقول بالرجعۃ والشعبی لم یسمع عن علی واخرجہ الدارقطنی ایضا عن جویبر عن الضحاک عن علی وجویبر ایضا ضعیف انتہی کلام العینی ملخصا وقال ایضا ورد ابو بکر الرازی ہذا الحدیث فی شرح الطحاوی واشارۃ الی حدیث جابر عن النبی صلعم انتہی قلت لم یذکر الاسناد حتی ینظر فیہ اور اگر بالفرض صحیح بھی ہو تو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ مین بالاتفاق حجت نہین ہو سکتی ہین اور جیسے کہ بعض صحابہ سے اس جانب مین روایتین آئی ہین اسیطرح جانب ثانی مین صحابہ سے روایات بکثرت موجود ہین چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہو کہ حکایت کی ہی بحر مین حضرت عمر اور ابن عباس اور حسن بصری اور ابن مسیب اور ربیعہ اور اوزاعی اور احمد اور اسحاق اور شافعی سے کہ تحقیق اقل مہر کا وہی ہو جو ثمن یا اجرت ہو سکے انتہی پس بعض آثار پر عمل کرنا اور بعض آثار کو ترک کرنا یہہ کیسے ہو سکتا ہو **اور یہہ کہنا** کہ بعض مہر کے پہلے دینا اونکی عادت تہی مسلم نہین ہو اور حدیث مین کہین تصریح اس بات کی نہین ہو کہ یہہ مہر معجل تہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بہی اُسکا نکاح قرآن کی سورتون پر کردیا اور اوسکو یہہ نہین فرمایا کہ یہہ مہر معجل ہے اور باقی مہر تیری ذمہ مین ہے کہین سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے یہہ سب حنفیون کے تراش خراش ہے ملکتکہا بما معک من القرآن مین با واسطے عوض اور

سلہ اور تخریج یہ ہے کہ حدیث تقدم من حدیث جابر وانہ ضعیف وعن علی من وجہین اخرجہ الدارقطنی ضعیفین ویعارضہ حدیث سہل بن سعد ان النبی قال التمس ولو خاتما من حدید متفق علیہ وعن جابر رفعہ من اعطی فی صداق امرأۃ ملأ کفیہ سویقا او تمرا فقد استحل اخرجہ ابو داؤد ورجح وقفہ انتہی

مقابلہ کے ہے جیسا کہ محاورہ عرب مین کہتے ہین بعتك ثوبی بدینار یعنی بیچا مین نے
کپڑے اپنے کو بدلے دینار کے اور اسیطرح سے دوسری روایات مین تعلیم کا بہی ذکر آگیا
ہے اور اسلام کا بالاجماع مہر نہ ہونا مسلم نہین ہے اس لیے کہ ام سلیم کیحدیث مین مہر کا کچھ
ذکر نہین ہے کہ اوس نے بعد کو دیا تہا۔ اور قرآن شریف کی برکت سے فقط نکاح ورفع
کیا جاوے تو تمہارا وہ قاعدہ کہ بعض مہر کا نکاح سے پہلے دیدینا اونمین عادت تہی باطل
ہوگیا اس لیے کہ اندرین صورت یہ نہ تو کل مہر ہوا اور نہ جزو مہر کے ہوا اور نیز اندرین صورت
وہ عورت موہوبہ ہوگئی جیسا کہ آپ نے بہی لکہدیا ہے اور یہہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کے ساتھ خاص ہے پہر اوسکو اوس شخص کے حق مین حلال کیونکر تصور کیا جاوے گا اور قرآن کی
آیت ان تبتغوا باموالکم کا جواب یہہ ہے کہ یہہ آیت عام ہے پس تخصیص اوس کے ساتھ
حدیث صحیحین کے بالاتفاق جائز ہے اور نیز انگوٹہی وغیرہ کے مالیت کا تم خود اقرار کرچکے ہو
اور نیز ہبہ سے نکاح جائز ہونے کے تم بہی قائل ہو حالانکہ ہبہ سے نکاح کرنا اس آیت کے صریح
مخالف ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ چہل وہفتم ہدایہ وغیرہ
فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو قتل کر ڈالے اوسکو نہ قتل کرنا چاہیے
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث
کا جو کہ مسند امام احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی وغیرہ مین روایت ہے
سمرہ رض سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جو شخص کہ قتل کریگا اپنے غلام کو
قتل کرین گے ہم اسکو اور جو شخص کہ کاٹے گا اعضا اپنی غلام کا کاٹین گے ہم اعضا اوس کے
قولہ یہہ حدیث بطور زجر کے وارد ہوئی ہے الخ **اقول** یہہ محض بے دلیل بات
ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہے کہ یہہ بطور زجر کے تہا پس اسمین قید زجر کی ظاہر حدیث کی
سراسر خلاف ہے اور اس حدیث کو آزاد غلام پر محمول کرنا بہی خلاف ظاہر ہے اس لیے
کہ اوسمین قید اپنی غلام کے لگائی گئی ہے اور وہ اسحالت مین اوسکا غلام نہین ہے

اور دعوے نسخ مردود ہے واسطے عدم علم تاریخ کے **قال** صاحب الظفر مسئلہ
چہل و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے یا اپنی بہن کا
نکاح اس شرط پر کسی سے کردے کہ وہ اپنی بیٹی یا اپنی بہن اوسکو نکاح مین دیوے اور
مہر کچھ نہ باندہین تو اس صورت مین نکاح دونون کا صحیح ہے لیکن دونون کو مہر مثل
دینا آویگا اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے
اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے نافع سے نقل کی اوس نے ابن عمر سے
کہ کہا منع فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شغار سے (شغار یہہ ہے) کہ نکاح کرے مرد اپنی
بیٹی کا اس شرط پر کہ نکاح کردے اوسے دوسرا اپنی بیٹی کو اور نہ ہو اون کے درمیان
مہر الخ **قولہ** یہہ صورت ہماری نزدیک نہین جائز ہے اگر کسی نے ایسا کیا تو مہر مثل جب دینا
ہوگا الخ **اقول** جب آپ نے نکاح شغار کے نہ جائز ہونے کا اقرار کرلیا اور ابن ہمام سے
بھی اسکا بطلان نقل کردیا تو پہر جہگڑا ہی کیا رہا الحمد للہ کہ آپ نے ہی صاحب ظفر کی کلام کو
تسلیم کرلیا۔ مگر امام صاحب کا مذہب تو بطلان نکاح نہین ہے بلکہ اون کے نزدیک نکاح شغار
صحیح ہو جاتا ہے اگر امام صاحب سے اوسکا کہین آپ ثبوت دکہلا دین تو آپ کی جان جہوٹ جاوےگی
ورنہ اعتراض صاحب ظفر کا قایم رہا **قولہ** اگر یہہ صورت فقہ مین بیان ہوتی کہ
مہر مثل بھی دینا نہ آیگا تو بے شک مخالف حدیث ہو جاتا الخ **اقول** اس صورت
مین تو مخالفت لازم نہین آتے تہے مگر اب مخالفت لازم آگئے اس لیے کہ حدیث مین شغار
کی مہر مثل کا ذکر نہین ہے بلکہ حدیث اوسے ساکت ہی فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ چہل و
نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز پڑی ہوئی پاوے اگر
قیمت مین کم دس درہم سے ہو تو مشہور کرے لوگون مین برس دن تک اور یہہ مذہب امام
اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث
بخاری اور مسلم مین روایت ہے زید بن خالد سے کہ کہا آیا ایک شخص رسول خدا صلے اللہ

علیہ وسلم کے پاس اور پوچھا اوس نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حال پڑی ہوی
چیز کے پانیکا پس فرمایا پہچان آلہ ظرف اوسکا اور پہچان رکھ سر بند اوسکا پھر مشہور کر اوسکو
لوگون مین ایک برس الخ **قولہ** اور مسلم اور بخاری کی روایت مین تیسری مرتبہ ہی
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سال بہر اور شہرت دو الخ **اقول** یہہ
صاحب ظفر کو مضر نہین ہے اور آپکو مفید نہین ہے اس لیے کہ صاحب ظفر نے زیادتی
کا انکار نہین کیا ہے بلکہ ادنے درجہ جسے کہ کفایت حاصل ہو جاوے اوسکو بیان
کر دیا اور باقی زیادتی جو بطریق تقوی کے اور زیادتی فضیلت کی تہا اوسکو ترک
کر دیا اگر صاحب ظفر اوسکا انکار کرتے یا وہ مدت مشروط ہوتی تو صاحب ظفر کے
واسطے مضر تہے دا ذلیس فلیس پس آپ کو اوس کے نقل کرنے سے کچھ فایدہ نہوا
علاوہ ازین جیسا کہ ایک سال آپکو مضر ہے ایسا ہے تین سال آپ کو مضر ہے پہر صاحب
ظفر کا اوس سے کیا نقصان ہے **قولہ** بعض حدیث مین مطلق تعریف آے ہی کوئی مدت
معین نہین الخ **اقول** جسمین مطلق تعریف آی ہے وہ مقید ہے ساتھ حدیث
صحیحین وغیرہ کے جس مین ایک سال کے قید ہے اور یہہ تخصیص اوس کے جایز
ہے ساتھہ اون چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکی ہین اور حدیث جارکی
اول تو صحیح نہین ہے اس لیے کہ اوس کے اسناد مین مغیرہ بن زیاد ہے اور
کہا منذری نے تکلم فیہ غیر واحد یعنے اوسمین کئے لوگون نے کلام کیا ہے اور ابو
حاتم نے کہا ہے شیخ لا یحتج بہ یہ استدلال کرنا اس سے صحیح نہین **دوم** یہہ حدیث ساتھ
احادیث تعریف کی مقید کیجاویگی **سوم** یہہ حدیث صحیحین وغیرہ کے حدیثونکی
مخالفت سے پس لایق حجت نہین ہوگی بلکہ اون احادیث کو ترجیح دیجاویگی **چہارم**
اسمین تھوڑی حقیر شئے کا ذکر ہے اور وہ محل نزاع سے خارج ہے **پنجم**
یہہ حدیث تمہارے بہی مخالف ہے اس لیے کہ تم شئے حقیر کی چند روز تعریف کرنے کے

تم بہی قائل ہو پہر تمہارے واسطے یہہ حدیث نہایت مضر ہے اور حدیث کہجور کی بہی محل نزاع سے خارج ہے اس لیے کہ ایسی شئے حقیر کے تعریف واجب نہین ہے جیسے بوجہ حقارت کی اعراض کرنیکی عادت لوگون مین جاری ہو اگر ایسی حالت مین راستہ مین پڑی ہوئی اور خاک مین آلودہ ہوئی ہوئی اوسکو دیکہی تو حقارت کی وجہ سے اوس کی طرف التفات بہی نکرے اور حدیث علی کے ساتھ استدلال کرنا بہی تمہارا نہین ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ فعل حضرت علی کا حدیث مرفوع کے مقابل مین حجت نہین ہے کما مر **دوم** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث حضرت علی کے تمہاری بہی مخالف ہے اس لئے کہ قیمت دار چیز کی تعریف ایک برس کرنے کی تم بہی قائل ہو یا کہ شئے حقیر مین بہی چند روز تک تعریف کرنے کے تم قائل ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قال** صاحب الظفر المبین ملخصًا ہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون میں لکہا ہے کہ بکری اور گائے اور اونٹ گم ہوجائے تو پکڑنا مستحب ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے بہی ایک بخاری اور مسلم کی حدیث کا جو کہ زید ابن خالد کے روایت سے اوپر گذر چکے یعنے پہر سوال کیا اوس شخص نے پس گم ہوئی اونٹ کہ اوسکا کیا کام ہے تجہے اوسے یعنے چہوڑدے اوسکو اور نہ پکڑ او سکی اوس کے ساتھ مشک اوس کے ہے اور موزہ اوس کے وارد ہوتا ہے پانی پر اور کہاتا ہے درخت مین سے یہانتک کہ ملے اوسکو مالک اوسکا الخ **قول اولا** عموم نص کو اپنی رائے سے مقید کرنا درست نہین ہے بلکہ حرام ہے اس لیئے کہ حکم ساتھ تبدیل کرنے سنت کیوقت زوال علت کی مخصوص ہی ساتھ شارع کے چنانچہ دراسات میں لکہا ہے وانظر الی ادب الصدیقة رضی اللہ تعالے عنہا حیث قالت لو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم لہ افادت منہا ان الحکم بتبدیل السنة عند زوال العلة مخصوص بالشارع صلی اللہ علیہ وسلم وانہ فی معنی النسخ فلا یقدم علیہ احد غیرہ انتہی پس بوجہ فوت ہونے علت کی یعنی دور ہونے تقوے اوس زمانے کے لوگون کے اس سنت نبوی کی

کے تبدیل کا حکم لگانا مطلقًا باطل ہے بلکہ قطعًا حرام ہے اور ناجائز اس لیے کہ یہہ منصب سوائے
پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کو نہیں ہے ہان اگر مؤلف فتح پیغمبری کے منصب کا دعوی
کرین تو بجا ہے پہر تو چاہئیے کہ نزول وحی کا دعوے کرین تو زیبا ہے **ثانیًا** جب اوس زمانے
کے لوگ صالحین تہے اور امانت دار تہے تو پہر حضرت عثمان نے اون کے پکڑ لینے اور شہور
کرنے کا کیون حکم دیا اوس زمانے مین تو صالحین اور امانت دارون کا غلبہ تہا اور کسی خائن کا
اوپر قابو نہین ہوتا تہا اور نہ کسی قسم کا خوف تہا **ثالثًا** یہہ خوف اس زمانے مین بہی موجود تہا
اطراف و جوانب کے یہود وغیرہ جنگلی لوگ بہت اس قسم کے چور اور خاین تہے عرنیین کا قصہ بہت
مشہور ہے کہ انہون نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے غلامون کو قتل کر ڈالا اور اونٹ سب
چرا کے لے بہاگے اور خاص کر مدینہ شریف مین قریب تین سو آدمی کے منافق رہتے تہے
کیا اون سے یہہ بات نہین ہو سکتی تہی کیا وہ لوگ خائن نہین تہے جو نعوذ باللہ پیغمبر کو ٹہگا کرتے
تہے غرض کہ یہہ وہم محض فاسد ہے اور خیال باطل ہے یہہ موجب تبدیل حکم نہین ہو سکتا ہے
اور حضرت عثمان کا فعل حجت نہین ہے خصوصًا مقابلہ مین حدیث مرفوع کے بطریق اولے حجت
نہین ہے کما مر جابۃً غیر مرۃ اور امام نووی نے جو احتمال نکالا ہے وہ صریح منطوق کے مخالف
ہے پس منطوق کے مقابلہ مین اوسکا کچہہ اعتبار نہین بلکہ اوس حدیث کو اونٹ کی سواے اور
چیزون پر حمل کیا جاویگا جمعًا مین الادلۃ اور حدیث من اوی ضالۃ فہو ضال کا معنے عینی
نے یہہ کیا ہے کہ جو واسطے رکوب اور سواری کے اوٹہالے نہ مطلقًا چنانچہ لکہا ہے قلت معناہ
اذا اخذہا للرکوب لا للتعریف انتہی علاوہ ازین یہہ حدیث عام ہے ہر گم ہوئی چیز کو شامل ہے
پہر اوس سے کیسی تخصیص ہوگئے **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہ و یکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا
ہے کہ پڑے ہوئی چیز کو غنی نے اوٹہا لیا تو اوسکو اپنے کام مین لانا اسکا درست نہین اور یہہ
مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اونہین تین حدیثون کا جو
مسئلہ چہل ونہم مین قریب مذکور ہو چکے ہین اہ **قولہ** اس حدیث کے یہہ معنی ہونگے کہ بعد

ایک سال کے وہ شخص مالک ہوجاتا ہے خواہ غنی ہو خواہ فقیر تو بخاری کے حدیثوں مین تناقض ہوگا ؛ **اقول** صاحب الظفر نے یہہ کہان کہا ہے کہ وہ شخص اوسکا مالک ہوجاتا ہے اسبات کا صاحب ظفر کے کلام مین کہین پتہ بھی نہین ہے بلکہ صاحب ظفر کی غرض تو اسے لقطہ جوازثابت کرنا ہے یعنے بعد شہرت کرنے کے اسکے کام مین لانا جائز ہے بس صاحب ظفر کے کلام سے اوسکا نتیجہ ملکیت لینا اور یہہ بنا پر اوس کے صحیحین کی حدیثوں مین دعوی تعارض کرنا بنا فاسد علی الفاسد ہے اور پھر اوسپر زیلعی کے کلام کو نقل کرنا تو اور ہی باطل باطل ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہ و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جو شخص درخت پر سے میوہ چرا وے اوسکا ہاتھ کاٹنا واجب نہین اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا عمرو بن شعیب کی اوس حدیث کا جو کہ مسئلہ چہل و نہم مین ابوداؤد و نسائی کے روایت سے قریب گذرے یعنی یہہ کہ سوال کیئے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میوہ لٹکی ہوئے سے (یعنی درخت مین) پس فرمایا حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جو صاحب حاجت کا پہنچے اوسے اوس حال مین کہ نہ پھرنیوالا ہو جھولی مین نہین گناہ اوسپر اور جو شخص نکالے کچھ میوے سے (یعنی جھولی باندہ کر نکلے) پس اوسپر بدلہ دو مثل اوس کے اور سزا اور جو شخص کچھ چرا وے میوے مین سے کچھ بعد اوس کے کہ ٹھکانا دیا اوسکو کھلیان نے یعنی مجیبر کے مول کو پس اوسپر ہے ہاتھ کاٹنا الخ **قوله** مسئلہ ہدایہ کا تو یہہ ہے کہ جو شخص درخت پر سے میوہ چورا وے تو ہاتھ اوسکا نہ کاٹا جاوے اور اگر جرین سے چورا وے تو ہاتھ کاٹا جاوے الخ ہدایہ **اقول** اس مسئلہ سے کیا غرض امام صاحب کا مذہب تو یہہ ہے کہ میوے کے چورانے مین ہاتھ کاٹنا جائز نہین ہے خواہ میوہ اپنی منبت مین ہو یا کہ کاٹکر حفاظت مین رکھا گیا ہو بموجب حدیث لاقطع فی ثمر کے اب صاحب ہدایہ کی دوسری صورت سے کیا غرض ہے امام صاحب کا مذہب تو وہی ہے جو صاحب ظفر نے بیان کر دیا اور جبکہ ثمر مجرین ہے امام صاحب کے نزدیک قطع نہین ہے تو اب یہہ مسئلہ اونکا حدیث

ھ علاوہ ازین لکھا مین ٹکرا ہے جن اولی دیہہ میں نقشہ لکھا ہے احمالی انتہ بعد اس سے شرا ہو ا کہ لقطہ کا غنیا کو نفع دو ہو

جرین کے صریح مخالف ہی **قولہ** ہم پوچھتے ہین کہ کیا درخت پر سے میوہ لینا اور کہلیان
ایک شی ہے الخ **اقول** ہم پوچھتے ہین کہ اگر درخت پر سے چہار یا پنچ من یا زیادہ میوہ
چورا لیوے تو کیا اوسکا ہاتھہ نہین کاٹا جاویگا درخت پر سے تو فقط کہا لینے کی اجازت
ہے چرا لینے کی اجازت نہین پس یہان ما بہ الفرق کونسی شئے ہے کہ کہلیان مین جانے
ہوا اور اوسمین جایز ہوا اور چہوسے پر لینا اور بات ہے اور چرا لینا اور بات ہے علاوہ
ازین احمد اور اسحاق و ابن حزم و ظاہریہ اور ایک جماعت اہل حدیث کی نزدیک مطلق میوہ
چرا لینے مین ہاتھہ کاٹنا لازم ہے حفاظت مین ہو یا نہو اون کے نزدیک حرز شرط نہین
ہے پس درخت پر سے میوہ چرا لینا اور کہلیان سے چرا لینا ایک شئے ہے باعتبار حکم کے نزدیک
اون کے اور حدیث لا قطع فی ثمر سے استدلال کرنا صحیح نہین ہے اس لیے کہ یہہ حدیث
عام ہے سب میوے کو خواہ درخت پر ہو یا جرین مین ہو پس اس سے لازم آویگا کہ جرین سے
میوہ چرانے مین بہی ہاتھہ کاٹا نہ جاوے حالانکہ تم اوسکے قائل فما ہو جوابکم فہو جوابنا پس
اس تقریر سے مولف فتح المبین کے کل کلام کا جواب ادا ہوگیا باقی بیہودہ گوئی کا وبال اوسکی
گردن پر رہا وہم یحملون اوزارہم علی ظہورہم الا ساء ما یزرون **قال** صاحب الظفر مسئلہ نہی
وسوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ حکم پڑی ہوی شئے اوٹہانیکا حل او حرم کا برابر
ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اوس
حدیث کا جو کہ مسلم مین روایت ہے عبد الرحمن بن عثمان سے یہہ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم نے منع فرمایا حاجیون کی گری ہوی چیز کے لینے سے الخ **قولہ** امام نووی نے
شرح مسلم مین لکہا ہے الخ **اقول** آپ نے صاحب ظفر کی کلام کا مطلب نہین سمجہا ہے
اوس کے یہہ غرض نہین کہ تعریف کرنے والے کیواسطے بہی اوسکا اوٹہانا منع ہے بلکہ
اوس کے یہہ غرض ہے کہ حنفیہ حل اور حرم کے لقطہ مین فرق نہین کرنے مین بلکہ دونون کو
برابر جانتے ہین بایطور کہ دونون کی تعریف ایک ہی سال کامل ہے مکہ کے لقطہ کی تعریف

کی مدت حل کے لقطہ کی تعریف سے زیادہ نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
اوس حدیث عبد الرحمن کے اسلیے کہ اوسمے لقطہ کی تعریف ابدی معلوم ہوتی یا بین
طور کہ اوسکا مالک ہونا اور اسے نفع اٹہانا اور اوسکا صدقہ کر دینا جائز نہین ہے پس
جو شخص کہ اوس چیز گری ہوئی کو اٹہاویگا اوسکو ہمیشہ اوس کے تعریف کرنے لازم ہوگی
پس مخالفت امام صاحب کی مسئلے کے حدیث سے ظاہر ہو گئی اور نووی اور ابن ہمام کی
کلام کو نقل کرنا محض بے محل ہے اس لئے کہ وہ محل نزاع سے خارج ہے تعریف کرنیوالے
کے واسطے اوس لقطہ کے اوٹہانے سے صاحب ظفر کو انکار نہین ہے اور نہ اوسکا نکا
کہین سے ثابت ہوتا ہے علاوہ ازین ابن ہمام کے کلام کا بطلان اظہر من الشمس ہے حاجت
بیان نہین رکھتا ہے **قولہ** آجکل تو مکہ معظمہ مین چوری کا ایسا شیوع ہے کہ اظہر من الشمس
ہے الخ **اقول** جب مکے کے لوگ ایسے چور ہین تو پہر اون کے مصلے کیونکر حق ہو سکتے
ہین **قال** صاحب الظفر مسئلہ نجاہ وچہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ جو
شخص دس درہمون کے قیمت سے کم قیمت کی چیز چوری کرے اوسکا ہاتھ نہ کاٹنا
چاہیے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے
ان تین حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ
تعالے عنہا سے کہ نقل کی نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ کاٹا جاوے ہاتھ چور کا
بسبب چرانے چوتہائے دینار کے یا زیادہ کے الخ **قولہ** ابو داؤد مین ہے عن ابن
عباس قال قطع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ید رجل فی مجن قیمتہ دینار الخ **اقول اول**
تو یہہ روایات جنمین ڈہال کی قیمت دس درہم آئی ہے سب کے سب ضعیف ہین اسواسطے
کہ ان تمام کی اسناد مین محمد ابن اسحاق واقع ہوا ہے اور وہ مدلس ہے اور روایت اوسکی
معنعن ہے اور مدلس کے روایت معنعن لائق حجت نہین ہوتی ہے جبتک کہ اوسمین سماع
کی تصریح نہ کرے **دوم** یہہ روایات احادیث صحیحین کا مقابلہ نہین کر سکتے ہین

نہین قیمت ڈہال کی تین درہم آئی ہے **سوم** اگر فرض ہی کیا جاے صحیح ہونا
ان روایات کا تب بہی ایکا کچہہ کام نہین نکلتا ہے یعنے دس درہم سے کم مین نہ ثابت ہونا
قطع کا ثابت نہین ہوتا ہے اس لیے کہ حدیث عائشہؓ وغیرہ چوتہائی دینار مین ہاتھ کا
کاٹنا ثابت ہو چکا ہے کما مر اور وہ کم ہے دس درہم سے پس روایات مثبتہ دس درہم کی اسیطرف
راجع ہون گے اور جو روایات کہ ڈہال کے قیمت مین متعارض آئے ہین وہ ساقط ہونگے **چہارم**
جمہور سلف و خلف و خلفا اربعہ کے نزدیک جو تہائے دینار یعنی تین درہم مین ہاتھ کاٹنا
واجب ہے اور یہی مذہب ہے فقہا حجاز اور امام شافعی کا اور دلیل اون کے وہ حدیث عائشہ
کی ہے جو گذر چکی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین کہا ہے وقد ذہب الی ما تقتضیہ
احادیث الباب من ثبوت القطع فی ثلاثۃ دراہم او ربع دینار الجمہور من السلف والخلف و
منہم الخلفاء الاربعۃ انتہی اسکا مطلب وہی ہے جو اوپر گذرا اور امام نووی نے شرح مسلم
مین لکہا ہے واما ما یحتج بہ بعض الحنفیۃ وغیرہم من روایات جاءت بالقطع فی مجن قیمتہ
عشرۃ دراہم وفی روایۃ خمسۃ فہی روایۃ ضعیفۃ لا یعمل بہا لو انفردت فکیف وہی مخالفۃ
لصریح الاحادیث الصحیحۃ الصریحۃ فی التقدیر بربع دینار مع انہ یمکن حملہا علی انہ کانت
قیمتہ عشرۃ دراہم اتفاقا لا انہ شرط ذلک فی قطع السارق ولیس فی لفظہا ما یدل علی
تقدیر النصاب بذلک انتہی یعنے لیکن وہ چیز جو حجت پکڑتے ہین ساتہہ اوس کے بعضے حنفیہ وغیرہ
بعضے روایات سے کہ آئی ہین بیچ قطع کرنے کے ڈہال مین جو قیمت اوس کے دس درہم تہے اور
ایک روایت مین پانچ درہم ہے پس وہ روایت ضعیف ہے نہین عمل کیا جاتا ساتہہ اوس کے
اگر منفرد ہووے پس کیسے عمل ہو سکتا ہے ساتہہ اوس کے اور حالانکہ وہ مخالف ہے واسطے
احادیث صحیحہ صریحہ کے بیچ تقریر کرنے کے ساتھہ چوتہائی دینار کے باوجودیکہ ممکن ہے حمل کرنا اوسکا اوپر
بات کے تہی قیمت اوس کے دس درہم اتفاقاً نہ یہ کہ وہ شرط تہا قطع چور مین اور نہین ہے بیچ
لفظ اوس کے کے وہ چیز کہ دلالت کرے اوپر مقرر ہونے نصاب اور امام نووی نے

لکہا ہے واما باقی التقدیرات فمردودۃ لا اصل لہا اور ایمن کی حدیث بہی لائق حجت نہین ہے اس لیئے کہ صحبت حاصل نہین ہے چنانچہ نسائی نے بعد روایت اوس کے لکہا ہے قال ابو عبد الرحمن وایمن الذی تقدم ذکرنا الحدیثہ ما احسب ان لہ صحبۃ وقد روی عنہ حدیث اخر یدل علی ما قلناہ اور تخریج ہدایہ مین لکہا ہے منقطع لان ایمن ان کان هو ابن ام ایمن فلم یدرکہ عطاء ولا مجاهد لانہ استشہد یوم حنین وان کان والد عبد الواحد وابن امرءۃ کعب فهو تابعی وبالتاسے جزم الشافعی وابو حاتم وغیرہ اور اون ابن عمر و عائشہ وغیرہ سے قیمت ڈہال کے چوتہائی دینار یا تین درہم ثابت ہوچکے ہے اور روایات بہ نسبت اون کی صحیح ہین پس لائق استدلال کی ہونگی اور نیز ہوسکتا ہے کہ یہ اختلاف صحابہ کا بسبب اختلاف ڈہال کی ہو دی اس لیئے کہ ڈہال بعضے بڑے ہوتی ہین اور بعضے چہوٹے ہوتے ہین پس جسنے بڑی ڈہال دیکہی اوس نے اوس کی قیمت دینار بتائی اور جس نے چہوٹی دیکہی اوس نے تین درہم قیمت تبلائی اور عبد اللہ ابن مسعود کا قول صحابی کا قول ہو قول حجت نہین ہے خاصکر احادیث صحیحہ کے مقابلہ مین تو بالاتفاق حجت نہین ہے اور عبد اللہ عمرو ابن العاص کے روایت کا جواب وہی ہے جو ابن عباس کی حدیث کا جواب ہے اور عطا کی روایت مرسل ہے لائق حجت نہین ہے اور جب کہ صحابی کا قول حجت نہین ہے تو پہر تابعی کا قول کیسے حجت ہوسکتا ہے اور امام محمد نے جو موطا مین روایت کی ہے اوس سے بہی استدلال صحیح نہین ہے اس لیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دس درہم سے کم مین قطع کرنیکی ممانعت کہین کسے سے ثابت نہین ہوی ہے اور اسی طرح عمر اور عثمان اور علی وغیرہ سے بہی ثابت نہین ہے علاوہ ازین اوپر نووی کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ خلفاء اربعہ کے نزدیک نصاب قطع کی ربع دینار ہے یا تین درہم اور حضرت علی سے بیہقی کی روایت مین چوتہائی دینار مین ہاتہہ کاٹنا ثابت ہوچکا ہے اسی طرح سے حضرت عثمان سے ابن منذر کی روایت مین تین درہم مین قطع کرنا ثابت ہوچکا ہے پس اون کے قول سے استدلال صحیح

نہین ہوگا اور احتیاط بعد ثبوت دلیل کے دلیل مین ہے تا عدہ سے ... ہے کے بین وقت ...
تقدیم الکلام علی حدیث الحرام تنلی ... بالشبہات تقتین کر ... کے معنے ... کو ... اق
حبل کو دس درہم کے برابر کرنا مولف فتح مبین کی محض غلط فہمی ہے امام نووی نے شرح صحیح
مسلم ... لکھا ہے انکر المحققون ... صحیح وقالوا ... السفینة ...
ظاہرة ... ہذا السیاق موضع استعمال الالفاظ ... الایذم فی العادة
من خاطر بیدہ فی شئ لہ قدر ... من خاطر بہا فی الاقل ... موضع تقلیل لا
تکثیر والد ... ان المراد التنبیہ علی عظیم ما خسر ... فی مقابلة حقیر من المال
وھو ربع دینار فانہ یشارک البیضة والحبل فی الحقارة او اراد جنس البیض وجنس الحبال او
انہ اذا سرق البیضة فلم یقطع جرہ ذلک الی سرقة ما ھو اکثر منہا فقطع فکانت سرقة البیضة
ھی سبب قطعہ انتہی **قال** صاحب الظفر مسئلہ نمبر ۵ پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین
لکھا ہے کہ پیشاب اگر کپڑے پر لگ جاوے تو بدون دھونے پاک نہین ہوتا اور عینی شرح
ہدایہ مین لکھا ہے کہ جو لڑکا کہ ہنوز طعام نہین کہاتا پیشاب اوسکا پلید ہے کپڑے وغیرہ کو اگر
لگ جاوے تو بدون دھونے کپڑا پاک نہین ہوتا اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے
سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور
مسلم مین روایت ہے ام قیس بنت محصن رضی اللہ تعالےٰ عنہا سے کہ تحقیق وہ لائی اپنی چھوٹی
بیٹے کو کہ نہ کہاتا تہا کہانا طرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پس بٹہایا اوسکو رسول
خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گود مین پس پیشاب کر دیا اوس نے حضرت صلے اللہ علیہ
وسلم کے کپڑے پر پس منگوایا پانی پس چھڑک دیا اوس جگہہ پر اور نہ دھویا اوسکو الخ
قولہ حنفیہ کے نزدیک اس حدیث مین نضح کے معنے پانی ڈالنے کے ہین چھڑکنے نہین
چنانچہ دوسری حدیثون مین اس کی تفسیر موجود ہے الخ **اقول اولاً** محدثین
کے نزدیک نضح کے معنے پانی ڈالنے کے نہین ہین بلکہ چھڑکنے ہین اور جن حدیثون مین

صب کا لفظ یا اتبع کا آیا ہے اوس سے یہی مراد ... وہی چہڑکنا پانیکا چنانچہ نضح ورش کی حدیثون
مین اوس کے تفسیر موجود ہے **ثانیاً** نضح کا ظاہر معنی یہی ہے کہ پانی چہڑک دیا چنانچہ شیخ
عبد الحق نے ترجمہ مشکوۃ مین لکہا ہے کہ پاشیدن آب کفایت ؕ و حاجت غسل نیست ظاہر
حدیث دلالت دارد برآن انتہی پس نضح کا معنے پانی ڈالنے کا کرنا ظاہر حدیث کے برخلاف
ہے اور ظاہر حدیث کا واجب العمل ہے تاویل سے اور امام نووی شرح صحیح مسلم مین وذهب
امام الحرمین والمحققون الی ان النضح ان یغمر و یکاثر بالماء مکاثرۃ لایبلغ جریان الماء
و تردده و تقاطره و هذا هو الصحیح المختار و یدل علیه قولها فنضحه و لم یغسله و قولها
فرشه ای نضحه یعنے گئے ہین امام الحرمین اور محققون طرف اسبات کی کہ تحقیق نضح یہہ ہے کہ
غمر کیا جاوے اور بہت پانی چہڑکا جاوے ایسا کہ بہنے اور ٹپکنے کی نوبت نہ پہنچے اور یہی صحیح
مختار قول ہے اور اسی پر دلالت کرتا ہے . . . .
. . . اوسکا قول کہ چہڑکا اوسکو اور نہ دہویا اوسکو انتہی پس نضح کا معنی بہانے کا کرنا صحیح
نہین ہے **ثالثاً** مسند امام احمد و ابو داؤد وغیرہ مین روایت ہے لبابہ بنت حارث سے
کہتے حسین بن علی بچے گود رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پس پیشاب کیا اون کے کپڑے
پر پس کہا مین نے پہنئے کپڑا اور اور دیجئے مجکو تہہ بند اپنا تاکہ دہوؤن مین اوسکو فرمایا سوا اس کے
نہین کہ دہویا جاتا ہے پیشاب لڑکی کا اور چہینٹا دیا جاتا ہے بول لڑکے کا انتہی الحدیث
سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنا تہہ بند اوس کے دہونیکے واسطے کمر سے کہولکر نہین
دیا پس اگر نضح کا معنی پانی بہا دینے کا ہوتا تو آپ اپنا تہہ بند کہولکر ضرور دیتے اس لیے کہ تہہ بند تو
آپکا ناپاک ہو گیا تہا خصوصاً رانون کی جگہہ جہان لڑکون کو بٹہایا جاتا ہے پہر اگر بندہے ہوئے
تہہ بند پر پانی بہاتے تو تمام پانی آپکی رانون پر پڑتا پس رانین سب نجس پانی سے آلودہ
ہو جاتین اس لیے کہ تمہارے نزدیک تو بول لڑکے شیر خوار کا نجس ہے پس معلوم ہوا کہ آپنے
اوسپر پانی نہین بہایا فقط چہڑک دیا تہا اور اسی پر دلالت کرتی ہے حدیث ام قیس کی

جو صاحب ظفر کی کلام میں منقول ہوچکے ہے پس باطل ہوگئے اسئے سب محنت طحاوی وغیرہ
کی **رابعا** جب تمہارے نزدیک لڑکے اور لڑکی کا بول نجاست میں برابر ہے تو پھر
اوسکو بھی لازم ہے کہ موئنث کی بول کیطرح خوب دہویا جاوے پھر تم فقط پانی بہانے کے
کیون قایل ہوئے ہو **خامسا** آپنے غسل خفیف کا اقرار کر لیا ہے حالانکہ یہہ طحاوی
کی کلام کے مخالف ہے اس لیے کہ پانی بہانے کو لازم کہتے ہیں اور پانی بہانی کز و رسے غسل
خفیف کو ئی نہین کہہ سکتا ہے خصوصاً جو آپنے نقل کیا ہے کہ صبوا علیہ الماء صبا اسکو
غسل کہنا تو کسی صورت سے ہو ہی نہین سکتا ہے پس باطل ہوگئے سب محنت آپکے خود
آپ ہی کے کلام سے **سادسا** یہہ بھی احتمال کہ دونون امر جائز ہون کبھی پانی بہانا
فرمادیا اور کبھی فقط چھڑک دینا ہی فرمایا پس صب کے معنے اپنے حال پر ہین اور نضح کے
معنے اپنے حال پر رہے اور تعدد واقعہ پر حمل کیا جاوے پس اندرین صورت سب حدیثون مین
تطبیق ہوجاویگی اور اختلاف رفع ہوجاویگا فقط **سابعا** مرد اور عورتین غلام کو بہت
اوٹہاتے ہین پس بلوے ساتھ بول اوس کے عام ہے پس اس صورت مین اوسکا
غسل شاق ہے پس بوجہ بلوی عام اوسپر پانی چھڑکنا کافی ہوگا **ثامنا** بول لڑکے
کا ایک جگہہ مین جمع ہوتا ہے اور بول غلام کا متفرق اور منتشر ہوتا ہے کچھہ یہان اور
کچھہ وہان پڑتا ہے پس ہر جگہہ کے غسل مین بہت دشواری ہے **تاسعا** بول لڑکی
کا خبیث اور نہایت خبیث اور بدبودار ہے اور سبب اوسکا حرارت مذکر کے ہے اور
رطوبت عورت کی پس حرارت مذکر کے اوس کے بول کو ہلکا کر دیتے ہے اور اوسکے رطوبت
کو گال دیتے ہے اسوجہ سے اوس کے غسل کے حاجت نہین ہے بلکہ فقط پانی چھڑکنا اوسپر
کفایت کرتا ہے۔ **قال** صاحب الظفر مسئلہ نجاہ و نششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین
لکھا ہے کہ اونٹ کا پیشاب پینا دوا کے لیے بھی حلال نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح
کا ہے سوامام اعظم رحمۃ نی اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور ترمذی

یعنی روایت ہی انس رضہ سے کہ آئے لوگ عرینہ مین سے مدینہ مین نزدیک آنحضرت صلے اللہ علیہ
وسلم کے پس ناموافق ہوئی اون کو ہوا مدینہ کی پس اس سبب سے بہیجا اون کو پیغمبر خدا صلے
اللہ علیہ وسلم نے بیچ اونٹون صدقے کے اور فرمایا اونکو پیو دودہ اونکا اور پیشاب اونکا
انتہی **قولہ** اس حدیث سے خود معلوم ہوتا ہے کہ صرف دوا اونکو اجازت دی تہی اوسکا امام
صاحب ہی انکار نہین کرتے الخ **اقول اول** تو اس حدیث سے فقط اتنا معلوم ہوتا
ہے کہ بوجہ مخالف ہونے ہوا کے اونکو حضرت صلے اللہ علیہ وسلم اونٹون کے بول پینے کے
اجازت دی تہے اسمین ضرورت و اضطرار کا کہین پتہ ہی نہین پہر کہان سے معلوم ہوا کہ
بول پینے کی اجازت اونکو بوجہ اضطرار کے دیگئی تہے اس حدیث کو حالت اضطراری پر محمول
کرنا احادیث کی ہیرپہیر تحریف ہی **دوم** یہ کہ اونٹون کے بول کی نجاست ابتک
کہین کسی دلیل صحیح بلکہ ضعیف سے ثابت نہین ہوئی ہے چنانچہ امام شوکانی نے
نیل الاوطار مین لکہا ہے والظاہر طہارۃ الابوال والازبال من کل حیوان یوکل
لحمہ تمسکا بالاصل واستصحابا للبراءۃ الاصلیۃ والنجاسۃ حکم شرعی ناقل یعنی
ظاہر طہارت پیشاب اور گوبر ہر حیوان کے ہے جسکا گوشت کہایا جاتا ہے واسطے
تمسک کرنے کے ساتھ اصل کے اور استصحاب کے ساتھ اباحت اصلی کے اور پلیدے
حکم شرعی ہے نقل کرنے والا ہے اوس حکم سے جسکو اصل اور براءۃ مقتضے ہے پس
نہ قبول کیا جاویگا قول مدعی اوس کے کا مگر ساتھ دلیل کے جو اون دونون سے نقل کے
صلاحیت رکہتی ہو اور نہین پاتے ہین ہم پلید کہنے والون کے واسطے کوئی دلیل انتہے پس
اونکو حالت اضطراری پر محمول کرنا بنا رفاسد علی الفاسد ہے **سوم** اگر بول حرام یا
پلید ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اوسکو بیان فرما دیتے کہ تمکو بوجہ اضطراری کے حلال
کیا گیا ہے اصل مین یہہ حرام ہے بلکہ حلت وحرمت و نجاست و طہارت اوس کے کا اسوقت
کچھ بہی ذکر نہین آیا اگر اصل مین پلید ہوتا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسپر ضرور تنبیہ کرتے

یا تخصیص کر دیتے جیسا کہ قربانی مین ایک آدمی کو جذع کی اجازت دی اور پہر اوسکو فرمایا
کہ تیرے بعد کسیکو جائز نہین ہے **چہارم** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکو یہہ
نہین فرمایا کہ جب تم تندرست ہو جاؤ تو پہر اسکو نہ پینا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ بعد صحت
کے بہی جب تک اوس جنگل مین رہے اونکا پیشاب پیتے رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کو اون کے حال کے ہر وقت خبر رہتی تہے پس اگر حرام یا پلید تہا تو اونکو منع کیون نہ فرمایا اور
باوجود مطلق ضرورت نہ ہونے کے اوسکا پینا جائز کیون رکہا **قولہ** جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو ضرورت معلوم ہو گئی تہے اگر کسی شخص کو معلوم ہو جاوے تو کچہ مضایقہ نہین ہے الخ
اقول حدیث مین تو کہین ضرورت کا پتہ بہی نہین پہر وہ کونسی ضرورت تہی جو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گئی تہے اگر آپ کو اس بات کا کچہ الہام ہوا ہو تو بتلا دیجیے اس حدیث
سے تو فقط اتنا ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط دوا کی واسطے اوسکے
پینے کی اجازت دی تہی اور ضرورت کا اوسمین کچہ ذکر نہین ہے پس یہہ حدیث امام صاحب کے
صریح مخالف ہے اس لیے کہ وہ دوا کے واسطے پینا جائز نہین رکہتے ہین البتہ اگر کسی حدیث
سے یہہ بات ثابت ہو جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ اضطرار ہی کے اون کو بول الابل
پلایا تہا تو اوسوقت امام ابو حنیفہ کا مسئلہ موافق ہو جاویگا اور یہہ امر حدیث سے ثابت ہونا محال پس
موافقت حدیث بہی محال ہوئی اور عینی نے شرح ہدایہ مین لکہا ہے فان قیل لعلہ امرہم بذلک
للتداوی والضرورۃ قلنا لا تداوی فی النجس المحرم یدل علیہ ما رواہ الطحاوی مرفوعاً الخ
قولہ اور پیشاب کی حرمت مین حدیث وارد ہے استنزہوا عن البول الخ یعنی بچو
پیشاب سے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ حدیث عام ہے
پس تخصیص کیجاویگی ساتہہ حدیث عرنیین کے ساتہہ اون چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور
ہو چکی ہین **دوم** مراد اس حدیث مین فقط بول انسان ہے اس لیے کہ صحیح بخاری کے حدیث
مین صاف آچکا ہے کان لا یستتر من بولہ یعنی اپنے بول سے نہین بچتا تہا قال البخاری ولم

یذکر سوی بول الناس فالتعریف فی البول للعھد او الالف واللام بدل من الضمیر
کذا نقلہ الشوکانی عن الفتح یعنی تعریف بول کے واسطے عہد کے ہے یا الف اور لام بدل ہے
ضمیر سے پس اسسے باطل ہوگئی تاویل عینی کے **سوم** اس حدیث سے حرمت بول کے ثابت
نہین ہوتی ہے اس لیے کہ اوسسے تو فقط نجاست بول انسان کے معلوم ہوتی ہے پس اونٹون کے
بول سے اوسکو کیا علاقہ بول انسان کے طہارت کا تو کوئی بھی مسلمان قائل نہین ہے مگر
یہ کہان سے لازم آگیا کہ اونٹونکا بول بھی پلید ہوجائے پس بہرصورت اونٹونکا پیشاب اوس
حدیث سے مخصوص ہے اور اوس کے طہارت کا حکم باقی ہے اور دعوے نسخ مردود ہے
ساتھ اونہین وجہون کے جو نسخ کے بحث مین مذکور ہوچکے ہین علاوہ ازین یہ نسخ تمکو بھی
مضر ہے اس لیے کہ وقت ضرورت کے بول پینا تم بھی جائز رکھتے ہو فقط **قال** صاحب الظفر
مسئلہ پنجاہ و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ کتے کی جوٹھی برتن کو تین
بار دھونا چاہیے اور یہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین
خلاف کیا ہے اس حدیث مین جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابی ہریرہ رض سے
کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جبکہ پیئے کتا بیچ باسن ایک تمہاری کے پس چاہیے
کہ دھووے اوسکو سات بار اور مسلم کے ایک روایت مین ہے کہ پہلا بار اونکا ساتھ مٹی کے الخ
قولہ دار قطنی نے ابوہریرہ رض سے روایت کی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم نے دھویا جاوے برتن کتے کے منھ ڈالنے سے تین بار یا پانچ بار یا سات بار الخ -
اقول اولاً تو یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اوس کے اسناد مین ابن
عیاش واقع ہوا ہے اور کہا ابن حبان نے کہ اخیر عمر مین اوسکا حافظہ متغیر ہوگیا تھا اور اوس
کے حدیث مین بہت غلط واقع ہوگئے تھے قال ابن حبان و اسمعیل بن عیاش لما کبر
تغیر حفظہ وکثر الخطاء فی حدیثہ انتہی کذا ذکرہ الشوکانی فی الموضوعات اور ابن ہمام نے
بھی اوسکا اقرار کرلیا ہے پس قابل استدلال نہ ہے **دوم** اسی حدیث مین خود سات بار

لہ اور روی [illegible] عن ابن سیرین [illegible] علیہ [illegible] وقال البیہقی [illegible] تفرد [illegible] عبد الوہاب [illegible] ضعیف [illegible] فی التقریب ۱۲

دہونے کا ذکر بہی موجود ہے حالانکہ وہ تمہارے مخالف ہے **سوم** یہہ ابوہریرہؓ کی
وہیں حدیث کے مخالف ہے جو صاحب ظفر کے کلام مین صحیحین سے منقول ہوچکے ہیں پس
صحیحین (جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہین) کی حدیث کو بہرحال ترجیح دیجائیگی اور ابوہریرہ
کا مذہب اوس کے برخلاف ہونا کچھ حجت نہین اس لیے کہ فعل صحابی کا حجت نہین ہے
کما مر پہر یہہ بہی معلوم نہین ہے کہ یہہ مذہب اونکا اوس حدیث کی روایت کرنے سے پہلے
تہا یا کہ پیچہے تہا اور زہری کا تین بار دہونے پر فتوے دینے کو نسخ کے دلیل گرداننا نہایت
ہی عجیب ہے اسلیئے دلیل نسخ کے تو آجتک کہین سننے مین نہین آئی خود صحابی راوی کا اپنے
مروی کے برخلاف عمل کرنا تو موجب جرح ہو ہی نہین سکتا کما مر پہر تابعی کس گنتی وشمار
مین ہین اور پہر اگر ایک حدیث کی برخلاف فتوے دینے تو وہ حدیث منسوخ ہوجاتی ہے تو
حنفیون کی تو اس سے سب پونجی برباد ہوگئی اور کل کارخانہ تقلید درہم برہم ہوگیا اسلیئے
کہ حنفیون کی کل احادیث معمول بہا کے برخلاف فتوے دینا کسی نہ کسی صحابی یا تابعی یا تبع تابعی
وغیرہ کا تو ضرور ہی موجود ہے الا ماشاء اللہ اب تو حنفیون کا تو خود امام ہی منسوخ ہوگیا
پس اب بیچارے حنفی جائین تو کدہر جائین علاوہ ازین یہہ دعوے نسخ مردود ہے ساتہہ
اونہین وجہون کے جو بحث نسخ و مسئلہ نہم مین گذر چکی ہین فتذکر اور ابن ہمام نے جو حدیث
ضعیف کو صحیحین کے حدیث پر ترجیح دے ہے تو یہہ محض تعصب اور بے انصافی ہے اور
قواعد اصول سے خارج ہونا ہے بلکہ ترجیح صحیحین کے حدیث کو ہے جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ قرار
پائی ہین **قولہ** اسلیئے کہ جسوقت کتون کے احکام مین شدت کیجاتی تہے یہہ سات بار
دہونے کی تشدید اوسوقت کی مناسب ہے پس سات بار کی حدیث ابتداء پر حمل کیجاویگی الخ
اقول اولاً تو اس تاویل کو یہہ حدیث باطل کرتے ہے جو مسلم مین عبد اللہ بن مغفل
سے روایت ہے کہ حکم کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتون قتل کرنے کا پہر فرمایا کیا حال ہے
اونکا اور کیا حال ہے کتونکا ثم رخص فی کلب الصید و کلب الغنم وقال اذا ولغ الکلب

فی الاناء فاغسلوه سبع مرات الخ یعنی پہر رخصت دی بیچ کتے شکار کے اور بکریون کے اور فرمایا جب وقت کہ منہ ڈالے کتا بیچ برتن کے پس دہو ڈالو اوسکو سات بار انتہی اسلئے کہ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ یہہ حکم سات بار برتن دہونیکا کتون کے قتل کے منسوخ ہوجانیکے بعد ارشاد ہوا ہی پس باطل ہوگیا اسی دعوی نسخ ابن ہمام کا وسیاق حدیث ابن مغفل الاتی ظاہر فی ان الامر بالغسل کان بعد الامر بقتل الکلاب کذا فی النیل **دوم** یہ دعوی نسخ مردود ہی ساتہہ اونہین وجوہ کے جو بحث نسخ ومسئلہ نہم مین مذکور ہوچکی ہین فتذکر **سوم** جب وجوب منسوخ ہوگیا تو اب تین بار دہونا بہی واجب نہوا بلکہ مستحب ہاں ہو جوابکم نہو جوابنا **چہارم** امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہی وتعقب بان الامر بقتلها کان فی اوائل الهجرة والامر بالغسل متاخر جدا لانہ من روایۃ ابی هریرة وعبد الله بن مغفل وکان اسلامهما سنة سبع یعنی تعاقب کیا گیا ہی باینطور کہ کتون کے مارنیکا حکم اول ابتداے ہجرت مین تہا اور دہونیکا حکم بہت متاخر ہی اسلئے کہ یہ حکم ابوہریرہ اور عبد اللہ بن مغفل کی روایت سے ہی اور اونکا اسلام ساتوین سال مین واقع ہوا ہے اور ابوہریرہ راوی کا اپنے مروی کا برخلاف عمل کرنا **اولا** تو ثابت نہین ہی **ثانیا** اگر ہو بہی تو حجت یہی لائق حجت نہین ہی کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ فعل صحابی کا صحیح قول مین لائق حجت نہین ہی **دوم** ابن ہمام نے خود تصریح کردی ہی اسبات کی کہ صحابی کا قول جب حدیث صحیح کے مخالف ہو تو حجت نہین ہی اور یہ قول ابوہریرہ کا حدیث کے مخالف ہی پس بالاتفاق لائق حجت نہین ہوگا چہ جائیکہ اوسکے نسخ کو مستلزم ہو **سوم** توضیح مین لکہا ہی وان عمل بخلافہ قبلها او لم یعلم التاریخ لا یجرح یعنی اگر عمل کرے راوی برخلاف اپنی مروی کی پہلے روایت کرنیسے یا تاریخ معلوم نہو تو جرح نہین کریگا انتہی اور یہان تاریخ معلوم نہین ہے کہ ابوہریرہ نے اس حدیث کی روایت کرنیسے پہلے عمل برخلاف اوسکے کیا ہی یا بعد کو پس جب راوی کا اپنی مروی کے برخلاف عمل کرنا موجب اسکے جرح کا نہین ہی تو نسخ کو بطریق اولی مستلزم نہین ہوگا **چہارم** ہم نہین تسلیم کرتے ہین جائز ہونا نسخ کا مگر ساتہہ دلیل کے مثل اوسکی شارع سے اور راوی کا اپنی مروی کے برخلاف عمل کرنا بغیر دلیل کے کافی نہین ہوسکتا ہی **پنجم** یہہ بات کہنی کہ اگر اسکی نزدیک نسخ ثابت نہوتا تو اسکو ترک نکرتے یعنی ظن کے ساتہہ تمسک کرنا ہی اوس شخص کے حق مین جو معصوم نہین ہی اور پہر اوٹہا دینی ایسے حکم کے جو معصوم صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اسبات باطل ہی واسطے ضعیف ہونے رافع کے اوس چیز سے جسکو اوٹہاتا ہی **ششم** احتمال ہی کہ ترک کرنا راوی کا

اپنی مروی کو واسطے عزیمت کے پس ترک کیا اسکو واسطے رخصت کے **هفتم** ابن عباس اور عروہ اور ابن سیرین اور طاؤس اور عمرو
بن دینار اور اوزاعی اور اسحاق اور ابو ثور اور ابو عبیدہ اور امام شافعی و مالک و امام احمد و جمہور کے نزدیک کتے کا جوٹھا برتن سات
بار دہونا ضروری ہے پس اگر یہ امر منسوخ ہوتا تو ان ائمہ مجتہدین اور جمہور علما کو ضرور اطلاع ہوتی اور ناسخ معلوم ہوتا
هشتم یہہ دعوی نسخ باطل ہے ساتھہ اونہیں چار وجوہ کے جو بحث نسخ مین مذکور ہو چکی ہین **نهم** اصول مین نسخ کی چار قسمین
بیان کی ہین اول نسخ قرآن کا ساتہہ قرآن کے دوم نسخ حدیث کا ساتہہ حدیث کے سوم نسخ حدیث کا ساتہہ قرآن کے
چہارم نسخ قرآن کا ساتہہ حدیث کے اور یہہ قسم اون چار مین سے کوئی بھی نہین ہے پس مردود ہوگا بوجہ مخالفت
اصول کے **دهم** تاویل صحابی کی اپنی مروی کی ظاہر کی برخلاف اکثر علما حنفیہ وغیرہ کے نزدیک حجت نہین ہے کما
عیرمۃ پس نسخ پر اسکی ساتہہ دلیل پکڑنا باطل ہے **یازدهم** نیل مین لکھا ہے ویحتمل ان ابا هريرة افتی بذلك لاعتقاده
ندب التسبيع لا وجوبه او انه نسي ما رواه ومع الاحتمال لا يثبت النسخ وايضا قد ثبت عنه انه افتى بالغسل سبعا ورواية من روى عنه موافقة
فتياه لروايته ارجح يعنی احتمال ہے کہ فتوی دیا ہو ابو ہریرہ نے واسطے اعتقاد استحباب سات بار کے نہ وجوب اسکے کے
یا تحقیق وہ بہول گئے اپنی مروی کو اور نیز ثابت ہو چکا ہے اونسے کہ انہون نے فتوی دیا ساتہہ دہونے کے سات بار
اور یہہ روایت اوسکی موافق فتوی اونکے کے زیادہ تر راجح ہے **قال صاحب الظفر**
مسئلہ پنجاہ و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ درخت پر میوہ بیچنا خواہ پک گیا ہو خواہ خام
ہو جائز ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا
پہلی حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے کہا منع فرمایا
پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میوے کی سے جب تک کہ ظاہر ہو پکنا اسکا اور منع فرمایا بیچنے اور
خریدنے والے کو اور ایک روایت مین ہے کہ جب تک جاتی رہے آفت اوس کی الخ **قوله**
بخاری اور مسلم مین روایت ہے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص درخت کھجور
کا جوڑہ لگانے کے بعد جیسا کہ کھجور مین نر مادگی کا دستور ہے فروخت کرے پس پہل اوس کے
واسطے بائع کے ہین مگر اسوقت کہ شرط کرے خریدنے والا انتہی اس حدیث سے ثمر کی بیع مطلق
جائز معلوم ہوتی ہے کیونکہ اوس مین قید پکنے ثمر کی نہین ہے الخ **اقول اولا**

یہہ حدیث جب بقول آپ کے مطلق ہے تو اب تخصیص اوسکے ساتھ حدیث ابن عمرؓ
کے جائز ہوگی یا نہین چار وجہون سے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکے ہین پس جواز اس حدیث
کا مقید ہوگا ساتھ اوس صورت کے جسمین کہ صلاحیت میوے کی ظاہر ہوگئے ہو نہ مطلقاً
ثانیاً جیسے کہ بقول آپکے اسمین میوہ پکنی کے کوئی قید نہین ہے ایسی ہے اسمین قطع
یا بقاے کی بہی کوئی قید نہین ہے پس بیع اوس کی بلا شرط قطع کے بہی پہلے پکنے سے
جائز ہوگی حالانکہ حنفیہ رحمؒ کے نزدیک خام میوہ کے بیع بلا شرط قطع کے جائز نہین ہے فما
ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثاً** تابیر کے قید سے بطریق مفہوم کے ثابت ہوتا ہے کہ جو
میوہ بغیر جوڑے کے ہووے اوسمین بلا شرط بہی داخل ہوجاتا ہے خریدار کو اوسمین شرط
لگانے کی کچھہ ضرورت نہین ہے بلکہ بالتبع میوہ بہی درخت مین داخل ہوجاویگا بلا شرط کے
پس باطل ہوگیا مولف فتح مبین کا یہہ قول کہ ثمر بغیر شرط کے بیع درخت مین داخل
نہین ہوتا ہے **رابعاً** میوہ کی بیع کا علیحدہ جائز ہونا اسبات کو مستلزم نہین
ہے کہ بغیر شرط کے درخت کی بیع مین داخل نہووے اس لیئے کہ بغیر شرط کے اوسکا بیع
درخت مین داخل ہونا معلوم ہوجاتا ہے اور نیز علیحدہ جائز ہونا اوس کا اسبات کو
مستلزم نہین ہے کہ اوس کے خام کے بیع بہی جائز ہوا اور سور اور شراب پر اوسکو
قیاس کرنا قطعاً باطل ہے اس لیئے کہ خام میوے کی علیحدہ بیع کے ممانعت حدیث صحیحین
وغیرہ سے مطلق ثابت ہو چکی ہے اور بعد پکنے کے بیع اوس کے حلال ہے پس سور اور شراب
پر قیاس کرلینا سخت کجی فہمی ہے **خامساً** حدیث ابن عمرؓ کے محرم ہے اور یہہ حدیث
اباحت پر دلالت کرتی ہے پس بموجب قاعدہ اصول کے محرم کو ترجیح ہوگی یہہ پر **سادساً**
حدیث ابن عمرؓ سے ثابت ہوتا ہے کہ بعد پکجانے میوے کے اوس کے بیع مطلقاً جائز ہے
خواہ شرط بقار کی کی ہو یا نہ اور فتح الباری مین جمہور سے حکایت کیا ہے کہ بعد پکجانی
کے بیع ساتھ شرط بقار کے جائز ہے حالانکہ امام صاحب کے نزدیک اوس کے بیع بشرط

سابعاً بقا کے جائز نہین ہے پس یہہ قول اونکا ظاہر حدیث بر خلاف ہے

احتمال ہے کہ حدیث ابن عمر کے مخصوص ہو ساتھ اس حدیث کی بیچنے کچا میوہ تنہا فروخت

کرنا منع ہے جیسا کہ لکہا ہے شاہ صاحب نے اور بالتبع اگر درخت کے ساتھ بیچے کرنے تو جایز ہے

اور حدیث عمرہ بنت عبدالرحمن کے **اولاً** تو مخصوص ہے اور مقید ہے ساتھ حدیث

ابن عمر کے یعنی بیع اوس کے بعد میوہ پکنے کے تہے اور یہہ جواب جو مولف فتح مبین نے

دیا کہ آفت اور نقصان اوسے وقت ہے جبکہ خام ہو سو غلط ہے اسوجہ سے کہ کبھی نقصان

بعد پکجانے کے بہی ہو جاتا ہے جیسا کہ کوئی آفت ناگہانے آسمان سے اوس کے سر پر ایسی

پہنچے کہ اوسکو خراب اور تباہ کر ڈالے اسی وجہ سے اوسکے دام کم کر دینے کو عمدہ بات

فرمایا اور نیز اوسکو اقالہ سمجہنا بڑے سخت جہالت ہے اسمین اقالہ کا کہین پتہ بہی نہین اور نیز

جب کہ بقول آپکے بعد پختگی کے بیع صحیح ہو جاتے ہے اور نقصان ہونے سے بائع ضامن

نہین ہوتا ہے اور نہ اوسکو کچھ علاقہ ہے تو پہر ایسے ہی جبکہ قبل پختگی بہی بقول آپکے

تہہ بیع صحیح ہو گئی تو اوسے لازم آیا کہ بائع کو اوسنے ہی کچھ علاقہ نہو اور نہ وہ نقصان کا ضامن

ہو پہر یہان پر یہہ اقالہ اور فسخ بیع کیسے جائز ہو گیا خصوصاً بعد تفرق ابدان تو بالاتفاق بیع

فسخ نہین ہو سکتی خاصکر فرقہ حنفیہ کے نزدیک تو مجرد تفرق اقوال ہے سے اختیار

کو فسخ بیع مین جاتا رہتا ہے پہر یہان کیا غضب ہو گیا کہ اتنے مدت کی بعد

فرقہ فسخ بیع کو جائز رکہتے ہین وہ اونکا تفرق بالاقوال کہان چلا گیا اور پہر اوسمین اختیار

فسخ باقی ہے تو اوسنے لازم آیا کہ پہلے صورت مین بہی خیار باقی ہے اور نیز بیع کا اقالہ کرنا

بغیر ضرورت کے جائز نہین ہے پس معلوم ہوا کہ کسی ضرورت کیواسطے اقالہ ہوا پس

اندرین صورت اوس کے تاکید کرنے لازم تہی پہر اوسکو عمدہ بات کیون فرمایا —

ثانیاً یہہ حدیث عمرہ کے منسوخ ہے یہہ حکم ابتداء اسلام مین تہا بعدہ منسوخ ہو گیا چنانچہ

زید بن ارقم سے روایت ہے کہ تشریف لائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ مین اور ہم لوگ

خیر نے تہے میوونکو پہلے پکنے سے اور پہلے ظاہر ہونے اسکے صلاحیت کے پس سنا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے جہگڑے کو اوسمین پس فرمایا یہہ کیا ہے تا آخر حدیث کہ آپنے منع فرمایا
بیع میوون کے سے پہلے پکنے اون کے یہہ حدیث ساتھہ سبب کے رکہنی کے افادہ تاریخ نہی
کا کرتے ہے پس یہہ حدیث مول واپس کر دینے کے مقدم ہوگی اور شیخ ابن ہمام سے جو امین
تاویل سے ہے تو قطعا باطل اور مردود ہے اس لیئے کہ پہلے پکنے کے بیع اوس کے بشرط قطع
جایز رکھنا ظاہر اطلاق حدیث کی سراسر برخلاف ہے امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا
ہے من ادعی ان مجرد شرط القطع تصحیح البیع قبل الصلاح فھو محتاج الی دلیل یصلح
لتقیید احادیث النھی یعنے جو دعوے کرتا ہے کہ پہلے پکنے سے بیع بشرط قطع صحیح ہوجاتی ہے تو
وہ محتاج ہے طرف دلیل کے جو احادیث نہی کے مقید ہو اور نیز خام انگور کا نام جو عنب فرمایا ہے
تو باعتبار مایؤول الیہ کے فرمایا ہے جیسا کہ من قتل قتیلا مین واقع ہوا ہے پس معنے اوس حدیث کی
یہہ ہونگی کہ کچی انگور کو جو باعتبار مایؤول الیہ کے عنب ہے فروخت کرو اور یہہ فرمانا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا کہ اگر خدا پہل نہ آنے دے تو بایع مشتری کا مال کس وجہ سے حلال جانیگا اسکا یہہ معنی نہین ہے
کہ خدا اونکو منع کر دے تو پکنے نہین بلکہ اسنے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ سیر یہی پہل پیدا ہی نہون
تو اوسکا مال کسکے عوض مین حلال جانیگا باقی سب کلام کا جواب ہماری سابق تقریر سے
معلوم ہو سکتا ہے **قال** صاحب اللطف مسئلہ پنجاہ و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا
ہے کہ جایز ہے بیچنا تر کہجورونکا عوض سوکھی کہجورون کے برابر اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام
اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسند امام احمد اور ابو داؤد اور
ترمذی اور نسائی وغیرہ مین روایت ہے سعد بن ابی وقاص رض سے کہا سنا مین نے پیغمبر خدا صلی اللہ
علیہ وسلم پوچھے گئے بیچنے سے تر کہجور کے ساتھہ سوکھی کہجور کے پس فرمایا کیا کم ہو جاتی ہے تر کہجور جبکہ سوک
جاوے کہا صحابہ نے ہان پس منع فرمایا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اور صحیح کہا اوس حدیث
کو ابن مدینی اور ترمذی اور ابن حبان اور حاکم نے الخ **قولہ** ابو داؤد مین ہے کہ ممانعت فرما

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کھجور کے بدلے خشک کے بطور اُدھار کے اور زیادتی ثقہ کے مقبول ہوتی ہے الخ **اقول** زیادتی ثقہ کے اوسیوقت مقبول ہوتی ہے کہ ارجح کے منافی نہو اور جبکہ ارجح واوثق کے روایت کی وہ زیادتی معارض ہو تو وہ محدثین کے نزدیک مقبول نہیں ہے چنانچہ نخبہ اور اوس کے شرح مین لکھا ہے وزیادۃ راویہما ای الحسن والصحیح مقبولۃ مالم تقع منافیۃ لروایۃ من ھو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادۃ فان خولف بارجح منہ لمزید ضبط او کثرۃ عدد او غیرہ ذلک من وجوہ الترجیحات فالراجح یقال المحفوظ ومقابلہ وھو المرجوح یقال لہ الشاذ انتہی ملخصا یعنے زیادتی راوی کی مقبول ہے جبکہ اوثق کے روایت کی منافی نہو اور جبکہ اپنے ارجح کے مخالف ہو واسطے زیادہ ضبط اوس ارجح کے یا کثرت عدد اوس ارجح کے پس وہ زیادتی مرجوح اور شاذ ہے اور یہان یہہ زیادتی اوس نادر کے ارجح اور اوثق کے روایت کے منافی اور مخالف ہے اس لیے کہ عبداللہ راوی سے اسمٰعیل اور مالک وغیرہ نے تو اطلاق نہی وعموم ممانعت کی روایت کی ہے اور یحیٰی ابن ابی کثیر نے عبداللہ سے اپنی روایت مین نسیئۃ کا لفظ زیادہ کیا ہے جو عموم ممانعت کی مخالف ہے پس دو کے روایت کو ایک کی روایت پر ترجیح دیجائیگی اور یہہ زیادتی شاذ اور مرجوح ہوگئے پس حجت پکڑنا اوس سے جائز نہوگا علاوہ ازین اور احادیث بھی اسی قسم کی بہت ہین جو خشک کھجور کو تر کے ساتھ بیچنے کی ممانعت پر دلالت کرتے ہین پس وہ بھی اوس کے تقویت دیتے ہین **قال** صاحب الظفر مسئلہ ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر شہر والون کو تکلیف نہ پہنچے تو شہر سے باہر جاکر غلہ لانیوالے قافلے کو آگے ملکر اونسے غلہ خرید کرتے ہین قباحت نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سو امام اعظم رحمہ نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے ابوہریرہ رضہ سے کہا فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے آگے جا کر خرید غلہ قافلہ والون سے پس جو جاملا اوس سے اور خرید اوس سے پس جسوقت کہ آدمی مالک اوسکا بازار مین پس وہ مختار ہے پھر لینے کا الخ **قولہ**

امام صاحب کے نزدیک بھی یہہ بیع ممنوع ہے مگر اس صورت مین ممنوع نہین جب شہر والون کو
نقصان ہو الخ **اقول** یہہ ہی صورت متنازع فیہ ہے اور اسی کو صاحب ظفر نے نقل کیا ہے
اور آپ نے بھی تسلیم کر لیا ہے پھر یہہ کہنا کہ امام صاحب کے نزدیک یہہ ممنوع ہے محض لغو اور مہمل
بات ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے واحادیث الباب تدل علی انہ لایجوز للحاضر
ان یبیع للبادی من غیر فرق بین ان یکون البادی قریبا لہ او اجنبیا وسواء کان
فی زمن الغلاء او لا وسواء کان یحتاج الیہ اهل البلد ام لا وسواء باعہ لہ علی التدریج ام دفعة
واحدة یعنی اسباب کی حدیثین دلالت کرتے ہین اسبات پر کہ نہین جائیز ہے واسطے
شہر والے کے بیع کرے واسطے جنگل کے رہنے والے کے بغیر فرق کے کہ وہ جنگلے اوسکا قریبی ہے
یا کوئی اجنبی ہو اور برابر ہے کہ گرانے ہو یا ارزانے اور برابر ہے کہ شہر کے لوگ اوس کے
محتاج ہون یا نہون اور برابر ہے کہ اوس کو تدریج کے ساتھ بیچے یا کہ ایک ہی دفعہ بیچڈالے
انتہے اور حدیث الدین النصیحة سے استدلال کرنا صحیح نہین ہے **اولا** اس لیے کہ صورت
متنازع فیہا سے ثابت نہین ہوتی ہے بلکہ اوس صورت کا اس حدیث مین کہین پتہ بھی نہین
ہے اس لیئے کہ اسحدیث مین تو یہہ ذکر ہے کہ بھائی مسلمان کے خیرخواہی کرے اور اس صورت
متنازعہ فیہا مین قافلے والون کے آگے سے ملکر غلہ خریدتا ہے بلکہ اوسمین تو اور بدخواہی ہے
کہ اون سے تو ارزان غلہ خریدتا ہے اور بازار مین اگر گران قیمت سے بیچتا ہے تو اوسمین
قافلے والون کی سراسر بدخواہی اور اگر اوس نے بطور خیرخواہی کے بکوا دیا تو صورت متنازع
فیہ کو کیا علاقہ اس لیئے کہ یہہ صورت تو خیرخواہی کے نہین ہے بلکہ اپنی نفع ہی کے صورت
ہے **ثانیا** احادیث نصیحت کے عام ہین اور یہہ حدیثین اسباب کی اون کی مخصص
ہے ساتھ چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکے ہین پس مراد خیرخواہی سے اس کے
اور خیرخواہی ہوگی **قولہ** وعلی ہذا القیاس تلقے حلب مین بھی بخاری نے
یہی علت بیان کی ہے کہ یہہ بیع فریب اور دہوکا ہے الخ **اقول اولا**

تو یہہ حدیث نہی کے تلقی جلب کو شامل ہے خواہ دہوکا اور فریب ہو یا نہو مطلق تلقی جلب کے حرمت پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے فیہ دلیل علی ان التلقی محرم . **ثانیاً** کلام تو اوسمین ہے کہ اگر شہر والون کو تکلیف نہو تو اس صورت مین تلقی جلب جائز ہے یا نہین اور آپ نے جب تسلیم کر لیا کہ یہہ بیع فریب اور دہوکھا ہے تو اب گویا کہ آپنے وقت نہونے تکلیف کے بھی تلقی جلب کو جائز نہ رکھا اور یہہ بات اولٹے آپ کے حق مین مضر ہے اس لئے کہ امام صاحب کے مذہب کے یہہ مسئلہ مخالف ہے کما مر اور بیع کا منعقد ہوجانا یا نہ ہونا محل نزاع سے خارج ہے اس لئے کہ غرض صاحب ظفر کے یہہ ہے کہ تلقی جلب مطلقاً حرام ہے اور ناجائز ہے ۔

اور خیر خواہی تلقی جلب مین متصور نہین ہے اس لئے کہ جو شخص کئے کوس قافلے والون کو آگے سے جا کر ملے تو غالباً اوسکو فقط اپنا دنیاوی نفع مقصود ہوتا ہے اوسکو یہہ غرض نہین ہوتی کہ اونکا مال بطور خیر خواہی کے بکوا دی اور نیز حدیث مین خود موجود ہے کہ خود آپ اون سے خرید کرے چنانچہ اسے بنا پر آپنے بھی لکھدیا ہے کہ بائع کو خیار ہے جب شہر مین آوے بیع کو جائز رکھے خواہ نہ رکھے اب اسمین صاف تصریح ہے کہ وہ خود اپنے نفس کے واسطے خرید کرتا ہے پس حدیث النصح لکل مسلم سے استدلال کرنا قطعاً باطل ہو گیا **قال** صاحب الظفر مسئلہ شصت و یکم شیخ عبد الحق دہلوی رح نے ترجمہ مشکوۃ مین لکھا ہے کہ مدینہ حرم نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان چار حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے حضرت علی سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے مدینہ حرام ہے یعنی مانند حرم مکہ کی ہے جو چیز کہ حرم مکہ مین کرنے حرام ہین مدینہ مین بھی حرام ہین) درمیان عیر کے ثور تک (دو پہاڑیون کا نام ہے) جو شخص کہ پیدا کرے مدینہ مین بدعت یا ٹہکانا دی بدعتی کو پس اوسپر لعنت ہے اللہ کی اور فرشتون کے اور سب لوگون کی نہین قبول کریگا اللہ اوسے دن قیامت کے

فرض اور نفل الخ **قولہ** اسی مراد آپکی حرمت تعظیمی ہے جو احکام کہ متعلق حرم کی ہوتے
ہین وہ مراد نہین اور دلیل اس کے حدیث مسلم کی ہے کہ فرمایا آپنے درخت مدینہ کی پتی نہ
جھاڑی جاوینگے مگر واسطے چوپایون کے کیونکہ حرم مکہ کے پتے جھاڑنے کسی حال مین درست
نہین الخ **اقول** اسے مراد آپ کی حرمت تعظیمی نہین ہے بلکہ اسے مراد وہی حرمت ہے
جو مکہ مین ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ دراسات مین لکھا ہے وقد نطقت الاحادیث الصحیحة
الحجة من الصحیحین وغیرھما علی تحریم المدینة المطھرة کتحریم المکة المعظمة واجمعت
علی ذلک اھل المدینة المنورة واتفقت الائمة الثلثة معھم وھو الحق الصراح الذی لا
یرتاب فیہ یعنی تحقیق ناطق ہین احادیث صحیحہ بہت صحیحین وغیرہ کے اوپر حرام کرنے مدینہ
مطہرہ کے مثل حرام کرنے مکہ معظمہ کی اور اجماع کیا ہے اوسپر مدینہ منورہ کی لوگون نے اور
متفق ہوئے ہین ساتھ اونکی آئمہ ثلثہ اور یہی حق خالص ہے جسمین کوئی شک نہین کیا
جاتا انتہی **ثانیاً** قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ مدینہ حرام ہے درمیان عیر کی
ثور تک دلالت کرتا ہے اوپر حرام ہونے مدینہ کے مثل مکے کے ورنہ اس حد بیان کرنیکی کوئی
معنے نہین ہونگی **ثالثاً** قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ اے اللہ مین دعا مانگتا ہون تجھ سے واسطے مدینہ کے
جیسا کہ دعا کی ابراہیم نے واسطے مکہ کے صریح دلالت کرتا ہے اوپر حرام ہونے مدینہ کی مثل مکہ کے ورنہ تشبیہ کی
کوئی معنی نہونگی **رابعاً** بہت احادیث مین آچکا ہے کہ مدینہ کے حرم مین شکار نہ کیا جاوے
اور اسکا گھاس نہ کاٹا جاوے اور اوس کے درختون کے پتے نہ جھاڑی جاوین اور اسکا درخت
نہ کاٹا جاوے اور اوسمین خون نہ کیا جاوے پس اگر حرمت تعظیمی مراد ہوتی تو ان
چیزون سے ممانعت کیون کیجاتی استدل بھذا وبما فی الاحادیث المذکورة فی الباب
من تحریم شجرھا وخبطہ وعضدہ وتحریم صیدھا وتنفیرھا الشافعی ومالک واحمد و
الھادی وجمہور اھل العلم علی ان المدینة حرما کحرم مکة یحرم صیدہ وشجرہ یعنی دلیل
پکڑے ہے شافعی اور مالک اور احمد اور ہادی اور جمہور اہل علم نے اوپر حرام ہونے مدینے

اول حدیث مسلم کا جواب لحضا اور درخت اوسکا انتہے شکار اور حرام ہے مکے کے مثل کے
یعنی ایک چیز کے بوجہ ضرورت تخصیص کرنے سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ باقی مین بہی اوس کے
حرمت نہین رہی یا اوس کے حرمت حقیقی نہ ہے اس لیئے کہ مکے کے حرم سے بہی اذخر
گھاس کا کاٹنا جائز رکہا گیا ہے اور پانچ جانورون کا قتل کرڈالنا بہی حرم مکہ مین جائز
رکھا گیا ہے پھر اسسے لازم آویگا کہ مکے کی حرمت بہی حقیقی نہین ہے بلکہ تعظیمی ہے فما ہو
جوابکم فہو جوابنا **دوم** پتون کا جہاڑنا ناجائز نہین ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکہا ہے وفیہ دلیل علی جواز اخذ الاشجار للعلف لا لغیرہ فانہ لا یحل کما سلف
انتہی اور حدیث ابو عمیر سے استدلال کرنا محض غلط ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکھا ہے واجیب عنہ بان ذلک کان قبل تحریم المدینۃ او انہ من صید الحل انتہے
جواب دیا گیا ہے اوسے باین طور کہ تحقیق یہہ تہا پہلے تحریم مدینے سے یا تحقیق تہا وہ شکار حل
سے انتہی اس لیئے کہ احتمال ہے کہ وہ شکار حل کا ہوا اور جب احتمال ہوا تو استدلال باطل ہوگیا
اور مدینہ کے شکار مین جو انہون نے کو جمہور کے طرف نسبت کرنا محض کذب و دروغ بے
فروغ ہے اور اسی طرح جمہور صحابہ کیطرف فرق کو منسوب کرنا محض کذب ہے جیسا کہ امام
شوکانی کے کلام سے معلوم ہوچکا ہے مدعی کو لازم ہے کہ اس بات کو ثابت کرے اور باقی
لغویات کا جواب مین ہماری سابق کلام مین آچکا ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ
شصت و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ رکوع اور سجود مین طمانیت فرض
نہین ہے الخ **مسئلہ** شصت و سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے
کہ قومہ مین (یعنے رکوع سے سر اوٹھانے کے بعد کہڑا ہونا) فرض نہین **مسئلہ** شصت
وچہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ دونون سجدون کے درمیان بیٹھنا
فرض نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم رحنے اس مسئلہ مین خلاف کیا
ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم روایت ہے ابی ہریرہ سے یہہ کہ ایک شخص

داخل ہوا مسجد مین اور رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم بیٹھے تہے کونی مسجد کی مین پس نماز پڑہی اوس شخص نے پھر آیا پس سلام کیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پس فرمایا واسطے اوس کے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اور تجہپر ہے سلام پھر جا پس نماز پڑھ پس تحقیق تو نے نہین نماز پڑہے پس پھر گیا وہ پس نماز پڑہی پھر آیا پس سلام کیا پھر فرمایا حضرت نے اور تجہپر ہے سلام پھر جا پس نماز پڑھ پس تحقیق تونی نماز نہین پڑہی پس کہا اوس شخص نے بیچ تیسری بار کے یا اوس بار مین کہ بعد تیسرے کے ہے سکہاؤ مجکو اے رسول خدا پس فرمایا کہ جسوقت کہ کہڑا ہو تو طرف نماز کی پس پورا کر وضو پہر سامنی کہڑا ہو قبلہ کے پہر تکبیر کہہ پہر پڑھ جو آسان ہو ساتھ تیری قرآن سے پہر رکوع کر یہان تک کہ ٹہرے تو رکوع مین پہر اوٹہا اپنا سر یہانتک کہ سیدہا کہڑا ہووے تو پہر سجدہ کے یہان تک کہ خاطر جمع سے کرے تو سجدہ پھر اوٹہا سر اپنا یہان تک کہ خاطر جمع سے بیٹہے تو پہر سجدہ کر یہان تک کہ خاطر جمع سے کرے تو سجدہ الخ **قولہ** یعنے تحقیق حدیث فایدہ دیتی ہے موقوف ہونے نماز کا اوپر طمانیت کے اور بدہ قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے جو کوئی اوسمین سے ناقص کریگا پس نماز تیری ناقص ہو جائیگی الخ **اقول** اسکا جواب **اول** یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کرر لوٹانے نماز کا حکم فرمانا ساتھ قول اپنے کے صل فانک لم تصل صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ نماز سرے سے نہین ہوتی ہی اور اصل مقصود آپکا نقصان سے نماز کا ناجائز ہونا ہے نہ نقصان کمال کا یعنی منجملہ تمام نمازون کے کہ اپنی عمر مین گذاری تو ایسی نمازین نقصان مین ہین اور شمار مین نہ آئین پس اگر اسکے پہلے نماز صحیح ہو جاتی تو پہر اعادہ کو کیون فرمایا اور اوس کے لوٹانے کا کیون حکم کیا اسے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اوس کے نماز باطل ہو گئی تہے اور قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تقریر پر مقدم ہے **دوم** **لم تصل** سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ اوس کے نماز نہین ہوئی تہے اس لئے کہ اوسمین نماز کے صحت کی نفی کردے ہے پس نقصان بہی نفی صحت پر محمول ہوگا **سوم** یہہ حدیث تو ہمارے واسطے حجت ہے اس لیئے کہ ہم کہتے ہین کہ نقصان نماز کی عدم صحت کو مستلزم ہے

کیونکہ ہم ناہموریہین ساتھ اوس نماز کے جسمین نقصان ہوپس نماز ناقص صحیح نہین ہی
ومن ادعی خلاف ذالك فعلیه البیان بالبرهان **چهارم** یہہ کہ بعض واجبات
نماز کا ترک کرنا موجب عقاب ہے اور جبکہ بسبب ترک کرنے بعض واجبات کے عذاب کیا
جاتا ہے تو لازم ہے اعادہ کرنا اوسکا تنہا اگر ممکن ہووے والا دوسری چیز کے ساتھ اوسکو
ملا کر کرے اور نماز کے بعض واجبات متروکہ کا تنہا لوٹانا ممکن نہین ہے پس لا محالہ تمام نماز
کا لوٹانا لازم ہوگا پس معلوم ہوا کہ نماز صحیح نہین ہوئی ہے **پنجم** یہہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا قول **لم تصل** دو حال سے خالی نہین یا یہہ کہ مراد اسسے نفی صحت ہے یا نفی کمال
ہے بر شق اول ہمارا مطلب ثابت ہوگا اور بر شق ثانی وجوب ہی ثابت ہوسکیگا جسکے تم قائل ہو
اس لیے کہ نفی کمال کے سنت واستحباب پر دلالت کرتی ہے نہ وجوب پر جیسا کہ شیخ سلام اللہ
حنفی شرح موطا مین **لاصلوۃ** الخ کی بحث مین لکھتے ہین ولو اریدبه نفی الکمال لثبت
ندب الفاتحة لا وجوبه انتھی پس قومہ اور جلسہ مین طمانیت کا وجوب ثابت نہین ہوگا پس یا تو
اوس کے فرضیت کا اقرار کروگے یا اجتناب کے **ششم** اگر اول رکعت مین نماز سے منع نہ
کرنا اوسکی صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے تو پھر بار بار اسکو لوٹانے کا حکم کیون فرمایا
اور یہہ قدر بار بار کیون تاکید فرمائی **صل فانك لم تصل** اور جبکہ تین بار فرمایا کہ تیری
نماز نہین ہوئی تو پھر اوس کے باطل ہونے مین کیا دقیقہ باقی رہا پس یہہ کہنا ایسا کہ یون فرماتی
کہ نماز باطل ہوجاتی ہے محض لغو اور باطل ہے اس لیئے کہ جب تین دفعہ فرمایا کہ تیری نماز
نہین ہے تو پھر باطل کہنا کس جانور کا نام ہے اور سبحانك اللھم اور سمع اللہ لمن حمدہ کا اس حدیث
مین مذکور نہین ہے اور نہ اون کے فرضیت پر کوئی دلیل سوا اس کے دلالت کرتے ہے اور نہ کہین
اون کے ترک سے نماز کا اعادہ کرنا فرمایا اور نہ فرمایا کہ تیری نماز نہین ہوئی اور کوئی امام اوس کے
فرضیت بلکہ وجوب کا بھی قائل نہین ہے بخلاف طمانیت قومہ و جلسہ وغیرہ کے اس لیے کہ اوس کے وجوب پر
اتفاق ہے گو اوس کے فرضیت مین بعض کو اختلاف ہی ہین اوسکو اوس پر قیاس کر لینا بڑی سخت

کج فہمی ہے اور بڑے درجے کی جہالت وبلادت ہے اگر اس حدیث مین ان چیزون کا
ذکر ہوتا اور پہر صاحب ظفر اس کے وجوب کے قائل نہوتے تو آپکا یہہ اعتراض بجا ہوتا اور
جب کہ اس حدیث مین ہی انکا ذکر نہین ہے اور نہ صاحب ظفر اونکی وجوب کے قائل ہین
تو پہر یہ اعتراض کرنیکا سوا ے جہالت فطرتی کے کوئی سبب نہین ہے **هفتم**
امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ انہین دلیل ہے اوپر واجب ہونے طمانیت کو
رکوع اور سجود او رجلسہ مین وہذا مذہبنا و مذہب الجمہور یعنے یہی مذہب ہے ہمارا اور مذہب جمہور کا
انتہے پس اس حدیث کو نقصان پر محمول کرنا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجہا گیا کما مر فقط
قال صاحب الظفر مسئلہ شصت وپنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ شہر والے
اگر گاؤن مین اپنے قربانی بہیجدین تو اونکو بعد صبح قبل نماز عید کے قربانی کرنا جائز ہے اور یہہ مذہب
امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلی
حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے جندب بن ابی سفیان رض سے کہ کہا حاضر تہا مین
عید اضحی کو پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتہ سو جب ادا کر چکے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نماز اپنی لوگون کے ساتہ دیکہا بکرے کے طرف کہ تحقیق ذبح ہو چکے ہے سو فرمایا جسنے ذبح
کیے پہلے نماز کے تو ذبح کرے وہ دوسری بکری اس کے جگہہ الخ **قولہ** اگر کوئی
شخص شہر سے باہر تیس چالیس کوس بہیجکر قربانی کراوے تو اوسکو حدیث کی نہی ہرگز شامل
نہوگی الخ **اقول اولا** تو یہہ صورت محل نزاع سے خارج ہے بلکہ محل نزاع وہی صورت ہے
جو دس پانچ کوس تک کسی گاؤن مین بہیجدیوے تا کہ وہان سے صبح کو ذبح ہو کر عید کی نماز
سے پہلے یہان گوشت آجاوے اس لیے کہ بہیجنے والے کی اکثر یہی غرض ہوتے ہے و
الا گاؤن مین بہیجنے کے کوئی معنی نہین ہے اور جسکی یہہ غرض ہو وہ چالیس کوس تک کیون
بہیجنے لگا اس لیے کہ وہان سے قبل نماز عید کے گوشت آنا ممکن نہین ہے پس یہہ صورت
چالیس کوس کے محل نزاع سے خارج ہے سو اس صورت مین آپنے بہی تسلیم کر لیا ہے پس غیر

کا یہہ مسئلہ بے شک حدیث کی مخالف ہی **ثانیاً** اگر چالیس کوس تک اس غرض سے بھیجی کہ وہان جلدی عید کے نماز سے پہلے ہی سے ذبح ہو جاوے تو یہہ بھی ممنوع ہے اس لیئے کہ حیلہ کرنا شرعاً جائز نہین ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ شصت و ششم فتاوے عالمگیری مین جامع صغیر سے نقل کر کے لکہا ہے کہ عقیقہ کرنا لڑکے اور لڑکی دونون کا مکروہ ہے نہ کیا جاوے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان چار حدیثون کا پہلے حدیث ابو داؤد مین روایت ہی ابن عباس رض سے کہ تحقیق رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے عقیقہ کیا حسن اور حسین کا ایک ایک دنبہ سے الخ **قولہ** امام محمد نے موطا مین کہا ہے کہ لیکن عقیقہ پس معلوم ہوا ہمکو کہ وہ ایام جاہلیت مین تہا اور اول اسلام مین بہی کیا گیا پہر منسوخ کر دیا قربانی نے ہر ذبح کو کہ پہلے اوس سے تہا الخ **اقول** اس استدلال مین کلام ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ اسناد اس کلام کے ضعیف ہے اس لیئے کہ اس کے اسناد مین مسیب بن شریک اور عقبہ بن یقظان دو راوی واقعہ ہوئے ہین اور وہ دونون محدثین کے نزدیک متروک ہین جیسا کہ عینی نے شرح ہدایہ مین لکہا ہے کہ نکالا ہے اس روایت کو دارقطنی اور بیہقے نے اپنی سنن مین اور ضعیف کہا ہے ان دونون نے اسکو قال الدارقطنی المسیب ابن شریک و عقبۃ ابن یقظان متروکان یعنے کہا دارقطنی نے کہ مسیب بن شریک اور عقبہ بن یقظان دونون متروک ہین اور نیز اسے مین لکہا ہے قال البیہقی باسنادہ ضعیف بمرۃ و المسیب ابن شریک متروک وقال فی التنقیح قال الفلاس اجمعوا علی ترک حدیث المسیب بن شریک یعنے کہا بیہقی نے کہ اسناد اوس کے ضعیف ہی ساتھ مرہ کے اور مسیب ابن شریک متروک ہے اور کہا تنقیح مین کہ کہا فلاس نے اجماع کیا ہے محدثین نے اوپر ترک کرنے حدیث مسیب بن شریک کی انتہے پس جب یہہ روایت ضعیف ہوئی تو اسسے استدلال کرنا باطل ہوا **دوم** یہہ دعوے نسخ مردود ہے ساتھ اون دلیلون کے جو بحث تسنیم و مسئلہ نہم وغیرہ مین گذر چکے ہین **سوم** امر اس کے بالعکس ہے یعنی یہہ کہ عقیقہ کا قربانی سے متاخر واقع ہونا

ثابت ہو چکا ہے اس لیئے کہ قربانی دوسرے سال مین ہجرت کی مشروع ہوئی ہے اور تیسرے
سال اور چوتھے سال اور چھٹوین سال اور ناتوین سال ہجرت سے عقیقہ پر عمل ہا چنانچہ نبی
صلی اللہ علیہ وسلم حسنین کا عقیقہ تیسرے سال مین اور چوتھے سال مین کیا اور ابراہیم کا
عقیقہ ناتوین سال کیا چنانچہ علامہ ابن اثیر نے اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ مین لکھا
ہے وفی السنۃ الثانیۃ من الہجرۃ کانت غزوۃ بدر العظمی فی شہر رمضان وفیہا
ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ وخرج بالناس وذبح بیدہ شاتین وقیل
شاۃ یعنی دوسرے سال ہجرت کے مین تہا غزوہ بدر کا ماہ رمضان مین اور بیچ اوس کے قربانی
کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ مین اور نکلے ساتھ لوگون کے اور ذبح کیا اپنے ہاتھ سے
دو بکری یا ایک انتہی اور زرقانی نے شرح مواہب اللدنیہ مین لکھا ہے فصل ذکر بعض وقائع
ثانیۃ الہجرۃ وفی ذی الحجۃ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العید بالمصلی وضحی بکبشین وامر الناس
بالاضحیۃ وھو اول عید ضحی لہ المسلمون انتہی یعنی دوسرے سال ہجرت کے ذی الحجہ
مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدگاہ مین عید کی نماز پڑھی اور دو دنبہ قربانی کیئے
اور لوگون کو قربانی کا حکم فرمایا اور وہ پہلی عید ضحی تہے جسکو مسلمانون نے دیکھا انتہی اور
جلال الدین سیوطی نے تاریخ خلفاء مین لکھا ہے ولد الحسن فی نصف رمضان سنۃ ثلث
من الہجرۃ یعنی پیدا ہوئے حضرت حسن تیسرے سال مین ہجرت سے اور اسد الغابہ مین لکھا ہے
ولدت فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحسین ابن علی فی لیال
خلون من شعبان سنۃ اربع انتہی یعنی جنا فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حسین بن علی
کو پیچ دنون کے جو شعبان سے گذری ہتے چوتھی سال مین انتہی پس اس سے معلوم ہوا کہ
حسنین کا عقیقہ تیسرے اور چوتھے سال مین ہوا ہے اور اسد الغابہ مین لکھا ہے
ابراہیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امہ ماریۃ القبطیۃ التی زفال وکان مولدہ فی ذی الحجۃ سنۃ
ثمان من الہجرۃ انتہی یعنی ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ماں اونکی ماریہ قبطیہ ہیں

یہان تک کہ کہا اور تہے پیدایش اون کے آٹھوین سال ہجرت کی انتہے اس سے معلوم ہوا کہ عقیقہ اونکا
آٹھوین سال کے بعد ہوا جیسا کہ شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے شرح موطا مین لکہا ہے والعقيقة
عن ابراهيم كان تاسع الهجرة پس اس سے ثابت ہو گیا کہ حدیث عقیقہ کی حدیث قربانی سے متاخر
ہے پس استدلال اس سے اسکی نسخ پر جائز نہوا بلکہ امر بالعکس ہو گیا **چہارم** اگر بفرض
محال ثابت بہی ہو جاوی تو جب بہی ہماری مطلب کے منافی نہین ہے اس لیے کہ مراد نسخ سے نسخ
اوس کے وجوب کا ہے نہ اصل فعل کا جیسا کہ روزی رمضان کے ناسخ فرضیت صوم عاشورہ کی ہین
اور غسل جنابت ناسخ وجوب ہر غسل کا ہے جو جاہلیت مین تہا اسیطرح قربانی ناسخ وجوب
عقیقہ کے ہے نہ اصل فعل کے اس لیے کہ مستحب ہونا صوم عاشورہ کا اور مستحب ہونا عقیقہ کا
احادیث صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کما مر اور شیخ سلام اللہ حنفی شرح موطا مین لکہتے ہین ح
يمكن ان يقال ان المراد نسخ وجوب ما عدا الاضحية لانه بما كان المراد في نظائرها
نسخ الوجوب كيف ولم ينسخ التطوع بالصوم والصدقة والغسل یعنی ممکن ہے یہہ کہ کہا جاوے
کہ مراد نسخ سے نسخ وجوب ما سوائے قربانی کی ہے نہ مستحب ہونا اوسکا جیسا کہ تحقیق مراد اوس کے نظیرون مین
نسخ وجوب اوسکا ہے کیسی ہو سکتا ہے اور حالانکہ نہین منسوخ ہوا ہے استحباب روزہ
اور صدقہ کا اور غسل کا انتہی پس ان وجوہ بالا مذکورہ سے باطل ہو گیا استدلال مؤلف فتح المبین کا
امام محمد کی اس قول سے **قولہ** سو منسوخ ہونا وجوب اوس کے کا ہوگا ورنہ احادیث سے جواز
معلوم ہوتا ہے الخ **اقول** جب خود اپنے اقرار کر لیا ہے کہ فقط وجوب اوسکا منسوخ ہوا ہے جواز
نہین ہوا ہے تو بالمحالہ اس سے استحباب ثابت ہوگا اس لیے کہ بغیر اس کے نظائر مین بہی استحباب
ثابت نہین ہو سکیگا اور جب اوسکا استحباب ثابت ہوا تو امام صاحب کا مسئلہ مخالف حدیث
ہونا خود ثابت ہو گیا اس لیے کہ امام صاحب بقول آپ کی فقط مباح ہونے کے قائل ہین نہ استحباب
کے پس خود آپ ہی کلام سے امام صاحب کا مخالف حدیث ہونا ثابت ہو گیا ولله الحمد **قال**
صاحب الظفر مسئلہ شصت و ہفتم عینی شرح ہدایہ مین لکہا ہے کہ ایک رکعت نماز وتر پڑہنے

درست نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان پانچ حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے ابن عمر رض سے کہا فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ وتر ایک رکعت ہے **مسئلہ** شصت وہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ نماز وتر کی تین ہے رکعت ہے یعنی نہ تین رکعت سے زیادہ جائز مین اور نہ کم اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے سعد بن ہشام سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سات رکعت بھی وتر پڑہے ہین اور نو رکعت بھی الخ **مسئلہ** شصت ونہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جب تین رکعت پڑہے تو دو رکعت پڑہکر سلام نہ پہیرے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رض سے کہ کہا رسول خدا صلے اللہ وسلم نماز پڑہتے درمیان اس کے کہ فارغ ہون نماز عشاء سے فجر تک گیارہ رکعتین سلام پہیرتے ہر دو رکعت پر اور وتر کرتے ساتھ ایک رکعت کے الخ **مسئلہ** ہفتادم عینی شرح ہدایہ مین لکھا ہے کہ تین رکعت وتر مین دو رکعت پڑہکر تشہد مین بیٹہے اور سلام نہ پہیرے تیسرے رکعت پڑہکر سلام پہیرے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو حاکم نے روایت کی ہے حضرت عائشہ رض سے کہ تحقیق رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم وتر کرتے ساتھ تین رکعت کے نہ بیٹہتے مگر بیچ آخر ان کے انتہے

قولہ مگر یہہ اختلاف جب تک تہا کہ جب کوئی امر اسمین قرار نہین پایا تہا الخ **اقول** اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد کو اوسمین کوئی امر قرار پا گیا تہا حالانکہ یہہ قطعاً باطل ہے ایسا باطل کہ جسکے بطلان مین کوئی شک نہین ہے **اولاً** اس لیئے کہ وتر کے باب مین کوئی امر قرار نہین پایا بلکہ مختلف اوقات مین مختلف طور سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پڑہے ہین اور ایسی ہی صحابہ سے بہی مختلف طور پر پڑہنا ثابت ہے پہر اس مہمل قول کا کیا فایدہ ہے —

۳- اور جسطرح سے تقوے ائمہ مجتہدین کا بہی مختلف ہو گیا ہے

ثانیاً اس لیے کہ کوئی امر قرار پانا جب ثابت ہو سکتا ہے جب کہ اوسکو قرار پانیکی کوئی تاریخ معلوم ہوا اور پھر اوس تاریخ سے بعد کسیکا عمل اوس کے برخلاف نہونا ثابت کیا جاوے سو یہ بات مولف فتح المبین سے ممکن نہین ہے اگرچہ تمام دنیا کے مذہبی بھائیون سے بھی مدد لیلین **ثالثاً** آپ نے خود لکھدیا ہے کہ صحابہ اسمین مختلف ہی پس یہ قول مصل (؟) تو منتشر ہو گیا

قولہ اور صحابہ اگرچہ اسمین مختلف رہے ہے مگر تین رکعت وتر بہت سی ذات سے ثابت ہین چنانچہ دار قطنی مین حدیث آئی ہے قال لا توتروا بثلث اوتروا بسبع او بخمس الحدیث یعنی فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وتر تین نہ کرو سات یا پانچ کرو الخ **اقول** اعجب کل العجب مولف فتح المبین کے جہالت کا ہی کچھ انتہا نہین ہے دعوے تو تین رکعت وتر کے ثابت کرنیکا ہے اور حدیث وہ لائے ہین جو اس دعوے کو باطل کرتے ہے اس لیے کہ اوسمین تین وتر پڑھنے کی صاف ممانعت ہے پھر معلوم نہین کہ مولف فتح المبین پر لکھتے وقت کیا بد حواسے طاری تھے جو اس حدیث کو بے سوچے سمجھے نقل کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ یہ حدیث ہمارے حق مین سم قاتل ہے اور ایسی ہی وہ حدیث عائشہ کی جو مسلم سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعت وتر پڑھتے تھے انمین سے پانچ کے ساتھ وتر کرتے تھے نہین بیٹھتے تھے کسی رکعت مین ان مین سے مگر اُن کے آخر مین یہہ بھی مولف فتح المبین کے حق مین سخت مضر ہے اس لیے کہ اوسمین تین کا کہین پتہ ہی نہین ہے بلکہ پانچ رکعت وتر کا ذکر ہے جو اسکی حقیت زہر ہلاہل کا حکم رکھتا ہے اور وہ حاکم کے حدیث عائشہ کی جو نقل کیے کہ آپ تین رکعت وتر پڑھتے تھے نہین سلام پھیرتے تھے مگر اون کے اخیر مین سو اسمین **اول** تو یہہ ثابت نہین ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ نے تمام رات مین فقط یہی تین رکعت وتر پڑھے تھے اوس سے زیادہ نہین پڑھتے تھے **دوم** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بھی پڑھے ہون تو اسکا ہم انکار کرتے ہین مگر ان مین سلام کے ساتھ فصل کیا ہے کلام تو اسمین ہے کہ کوئی عدد خاص معین کر لینا اور دوسرے کو جائز

سمجھنا خلاف ہے احادیث صحیحہ صریحہ کے **سوم** اس حدیث کی صحت مین کلام ہے
امام احمد نے اسکو ضعیف کہا ہے اور بیہقی نے لکہا ہے انہ خطاء یعنے یہہ حدیث خطا
ہے **چہارم** قال محمد بن نصر لم نجد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خبرا ثابتا صحیحا
او تر بثلاث موصولۃ یعنی کہا محمد بن نصر نے نہین پاتے ہین ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے کوئی حدیث جو ثابت ہو اور صریح ہو اس بات مین کہ آپ نے تین رکعت وتر ملا کر پڑہے
تہے پس جب اس حدیث مین اس بات کی تصریح نہین ہے تو استدلال کرنا اس سے صحیح نہوا +
پنجم اس حدیث سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے کہ آپنے دو رکعت پڑہکر تشہد کر لیا تہا
بلکہ اسمین احتمال ہے کہ آپنے دو رکعت پر تشہد نہ پڑہا ہو فقط ایک تشہد آخیر مین کر کے سلام پہیرا
ہو **ششم** تین وتر رکعت کی ممانعت کی حدیث تم خود نقل کر چکے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے تین رکعت پڑہنے سے منع فرمایا اور حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کہ اونہون نے
فرمایا الوتر سبع او خمس والثلث بتراء یعنی وتر سات ہین یا کہ پانچ ہین اور
مین مکروہ رکہتا ہون تین بتراء کو اور کہا عراقی نے کہ یہہ حدیث صحیح ہے اور سلیمان بن یسار
سے روایت ہے انہ سئل عن الوتر بثلاث فکرہ الثلث وقال لا تشبہ التطوع بالفریضۃ یعنی وہ سوال کئے گئے
تین رکعت وتر پڑہنے سے پس مکروہ جانا اونہون نے تین کو اور کہا کہ نہ مشابہ کرو نفل کو ساتہ
فرض کے روایت کیا ہے اسکو محمد ابن نصر نے اور کہا عراقی نے صحیح ہے اور روایت ہے
ابوہریرہ رض سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لا توتروا بثلاث اوتروا بسبع او خمس
ولا تشبہوا بصلوۃ المغرب یعنی تم وتر پڑہو تین رکعت وتر پڑہو سات رکعت یا پانچ رکعت اور نہ
مشابہت کرو ساتہ نماز مغرب کی اور صحیح کہا ہے اسکو عراقی نے اور ابن عباس سے مروی
ہے کہ انہون نے فرمایا الوتر سبع او خمس ولا نحب ثلاثا بتراء اخرجہ الحاکم گذر چکا اور
اسیطرح روایت کی نسائی نے میمونہ سے

پس اب

ان حدیثون سے تو تین رکعت وتر پڑھنے کی مطلق ممانعت ثابت ہوتی ہے اور مؤلف
فتح المبین نے جو حدیث نقل کی ہے اوس سے تین رکعت وتر پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے
پس یا تو احادیث ممانعت کو محمول کیا جاویگا اوسصورت پر جسمین تین وتر دو تشہد سے
پڑھے جاوین اور یا احادیث ممانعت کو محمول کیا جاویگا اوپر کراہت کے پس اسصورت
مین تین کا ترک کر دینا احوط ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے والا
حوط ترک الایتار بثلاث مطلقا لان الاحرام بھا متصلۃ بتشھد واحد فی اٰخرھا یا حصلت
بہ المشابھۃ لصلوٰۃ المغرب ان کانت المشابھۃ الکاملۃ تتوقف علی فعل التشہدین وقد
جعل اللہ فی الامر سعۃ وعلمنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الوتر علی ھیئات متعددۃ فلا یلجیٔ الی الوقوع
فی مضیق التعارض یعنے احوط امر یہی ہے کہ تین رکعت وتر کو مطلق ترک کیا جاوے اسلئے کہ
تین وتر ایک تحریمہ سے پڑھنے ساتھ تشہد کے اوس کے آخر مین اکثر اوقات حاصل ہو جاتی ہے
اوس کے وجہ سے مشابہت ساتھ نماز مغرب کے اگرچہ مشابہت کاملہ موقوف ہے اوپر دو تشہد کے
اور تحقیق گردانی ہے اللہ تعالے نے امر مین وسعت اور فراخی اور تعلیم کیا ہمکو نبی صلی اللہ علیہ
وسلم نے وتر متعدد کئی صورتون پر پس نہین پناہ پکڑنا تعارض کے تنگی کے وقوع مین **ھفا**
حضرت عائشہ رضہ سے خود تین رکعت پڑھنے کی ممانعت آگئی ہے کما مر اور حنفیہ رحمہ کی نزدیک
جب راوی اپنی مروی کے برخلاف عمل کرے تو اوسکی منسوخ پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ ابن ہمام نے
مسئلہ پنجاہ وہفتم مین بڑے زور شور سے فتوی ابو ہریرہ کا اوس کے مروی کے
برخلاف ناسخ ٹہرایا ہے پس بموجب اوس کے تقریر کے یہ حدیث عائشہ کی ہے جس سے مؤلف
فتح المبین نے استدلال کیا ہے منسوخ ٹہرے پس استدلال کرنا اوسسے باطل ہو گیا
قولہ حالانکہ تمام امت کا اجماع ہے کہ تین رکعت وتر کی جائز ہین ۱۲ **اقول** حضرت
عائشہ و میمونہ و ابن عباس و ابو ہریرہ و سلیمان بن یسار وغیرہ صحابہ سے تین رکعت وتر پڑھنے کی
ممانعت ثابت ہو چکی ہے کما مر سابقًا اور بہت احادیث صحیحہ سے بھی تین وتر کی ممانعت

ہ حدیث جواز کو محمول کیا جاویگا اوسصورت پر جسمین تین وتر فقط ایک ہی تشہد سے پڑھے جاوین

ثابت ہو چکی ہے کما مر بیانہ پس دعوے اجماع باطل ہے علاوہ ازین ان تین وتر سے جسپر آپنے
دعوے اجماع کیا ہے) اگر ایک تشہد کے ساتھ مراد ہے تو اوسسے آپکا کچھ کام نہین نکلتا ہے اور اگر دو تشہد
سے مراد ہے تو اوسکا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر وغیرہ انکار کرتے ہین پھر اجماع امت کی کیا صورت
ہے اور برتقدیر ثانی آپسے ممکن نہین کہ بہ تصریح تمام آپ اسکو ثابت کر سکین ولو کان بعضکم لبعض ظہیرا
اور فعل حضرت عمر وغیرہ کا اول تو دو تشہد مین صریح نہین ہے **دوم** احادیث صحیحہ صریحہ کے
مقابلہ مین بالاتفاق حجت نہین ہے کما مر اور طحاوی احمد ابو داود وغیرہ سے جو حدیث نقل
کی ہے کہ آنحضرت تین رکعت وتر پڑھتے تھے سو جواب اسکا پہلے ساتون وجہون مین آچکا ہے
علاوہ ازین اوس کے صحت مین کلام ہے کما فی النیل اور نیز اوسمین سے یہ ثابت نہین
ہوتا ہے کہ او دو تشہد پڑھے تھے کوئی لفظ حدیث کا بالتصریح اوسپر دلالت نہین کرتا ہے

قولہ پس اول رکعت کو وتر سے کہنا اوسپر دال ہے کہ ایک رکعت وتر نہین ہوتے الخ

اقول سبحان اللہ کیا دقیق استدلال ہے اسوقت اگر افلاطون بھی زندہ ہوتا تو مولف
فتح مبین کی شاگردی اختیار کرتا اور اس وہم فاسد کے باطل ہونے پر کئی دلیلین ہین مگر
مین اس کے بطلان پر ایک دلیل بالفعل بیان کرتا ہون اور وہ دلیل بھی ایسی ہے
کہ انشاء اللہ تعالے اگر آپ سے بارہ بھی زندہ ہو وین تو جب بھی اوسکا جواب آپسے نہ آسکے وہ
یہ ہے کہ آپنے خود مسلم کے حدیث حضرت عائشہ سے نقل کیے ہے انہ علیہ السلام کان
یصلی من اللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ یوتر من ذالک بخمس لا یجلس فی شئ منھا الا فی
آخرھا اب اس حدیث مین لفظ شئ کا نکرہ ہے اور شامل ہے ایک کو بھی اور دو کو بھی اور تین
کو بھی اور چہار کو بھی پس دو یا تین وغیرہ کو وتر سے کہنا اوسپر دال ہے کہ دو یا تین وتر
نہین ہوتے اور اسیطرح سے اسکو پانچ کہنا اوسپر دال ہے کہ وتر تین نہین ہوتے پس
اب آپ اپنے معقول نامعقول کا زور لگائے اور اسکا جواب دیجئے علاوہ جب کہ احادیث
صحیحہ سے وتر کا ایک رکعت اور پانچ رکعت اور سات رکعت اور نو رکعت ہونا ثابت ہوا تو پھر ایسے

ایسے خیالات فاسدہ اور وہم کاسدہ سے کیا کام چلتا ہے اور نیز بخاری کی حدیث جسکے لفظ
توتر لہ ما قد صلے یعنے ایک رکعت وتر پڑھنے سب نماز کو وتر کردینگے جو وہ پہلے پڑھ چکا
ہے پس جب ایک ہی رکعت وتر تھی تو پھر اوس کے سب نماز کو کیسے وتر کردیا اور نیز تین رکعت
مجموعہ کو جو وتر کہا گیا ہے تو باعتبار تغلیب کے کہا گیا یا باعتبار اطلاق کرنے اسم سبب کے
اوپر مسبب کے ورنہ باعتبار اصل کے وتر ایک ہی رکعت کا نام ہے اور نیز دار قطنی اور ابن
حبان کے روایت مین یہہ الفاظ ہین وکان یقرء فی الرکعتین اللتین یوتر بعدھا بسبح اسم
پس اگر تین رکعت وتر ہوتے یا مفصول ہوتے تو یوتر بعدھا نہ کہا جاتا بلکہ رکعت وتر کی کہا
جاتا یا رکعت مفردہ کہا جاتا اور ابوہریرہ رضہ کے قول کے صحت مین اوئل تو کلام ہے **دوم**
او سے اوسکا برخلاف ثابت ہوچکا ہے **سوم** اس کے قول سے تین وتر کا پڑھنا ثابت
نہین ہوتا ہے بلکہ اوسمین پانچ رکعت کا ذکر ہے اور دو رکعت سنت نماز عشاء مین داخل ہے
پس یہہ پانچ رکعت ہی ہونگے والا فرض عشا کو گنتے نماز کہنے کا کوئی معنی نہین ہے **چہارم**
اگر تین بھی ہو تو پھر اونکا ملا کر پڑھنا بھی ثابت نہین ہوتا اور نیز اوسمین دو تشہد کا ذکر
نہین ہے احتمال ہے کہ فقط ایک ہی تشہد کیا ہو **پنجم** نعل صحابی کا حجت نہین ہے
خصوصًا جب احادیث صحیحہ سے پانچ اور سات وتر کا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
ثابت ہوچکا ہے اور آپنے بھی تسلیم کرلیا ہے تو اب قول صحابی کا اون کے مقابلہ
مین بالاتفاق حجت نہین ہے اور حضرت عمر رضہ کے قول کا بہی یہی جواب ہے اور کچھہ اوپر گذر چکا
ہے اور عبداللہ کے قول کا جواب بہی انہین وجوہات مین آچکا ہے فذرا غور کرنے سے معلوم
ہوسکتا ہے **ششم** اور عبداللہ بن مسعود کا قول ما اجزءت رکعۃ واحدۃ قط یعنے
ایک رکعت کفایت نہین کرتی لائق حجت نہین **اولا** اس لیئے کہ یہہ حدیث ضعیف ہے
عبداللہ ابن مسعود سے ثابت نہین ہے چنانچہ امام نووی نے شرح مہذب مین لکہا ہے
انہ لیس بثابت عنہ انتہی **ثانیا** اگر فرضًا ثابت بہی ہو تو جواب اوسکا یہہ ہے

ولو ثبت يحمل على الفرائض فقد قيل انه ذكره ردا على ابن عباس في قوله ان الواجب من الصلوٰة الرباعية في حال الخوف ركعة واحدة يعني اگر ثابت ہوجاوے تو محمول کیا جاویگا اوپر فرضون کے پس تحقیق کہا گیا ہے کہ اوس نے ذکر کیا واسطے رد کرنے کے ابن عباس پر جب کہ کہا انہون نے کہ خوف کیحالت مین چہار رکعت کی نماز مین سے فقط ایک رکعت پڑھنا واجب ہے پس کہا ابن مسعود رضہ نے کہ ایک رکعت کفایت نہین کریگی ن‍ تھے پس اب اسی استدلال کرنا باطل ہوگیا **ثالثًا** مصنف ابن ابی شیبہ مین روایت ہے محمد ابن سیرین سے کہ عشا کے بعد باتین کرتے رہے حذیفہ اور ابن مسعود رضہ ولید بن عقبہ کے نزدیک اور وہ حاکم تھا مکہ کا پس جب نکلے دونون سفہ وتر پڑھے دونون نے ایک ایک رکعت اور یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے ولیکن مولف فتح المبین پر سخت حجت ہے اس لیے کہ اوس کے نزدیک مرسل حجت ہے کذا ذکرہ الامام شوکانی نے فی نیل الاوطار **رابعًا** نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ یہی ہے مذہب جمہور کا (یعنے ایک رکعت فقط وتر جائز ہین) اور لکھا عراقی نے جو لوگ کہ فقط ایک ہی رکعت وتر پڑھتے تھے یہہ ہین خلفاء اربعہ اور سعد بن ابی وقاص اور معاذ بن جبل اور ابی بن کعب اور ابو موسے اشعری اور ابو الدردا اور حذیفہ اور عبد اللہ بن مسعود اور عبد اللہ بن عمر اور ابن عباس اور معاویہ اور تمیم داری اور ابو ایوب انصاری اور ابو ہریرہ اور فضالہ بن عبید اور عبد اللہ بن زبیر اور معاذ بن حارث اور سالم بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن عیاش اور حسن بصرے اور محمد بن سیرین اور عطاء بن ابی رباح اور عقبہ بن عبد الغافر اور سعید بن جبیر اور نافع بن جبیر اور جابر بن زید اور زہری اور ربیعہ بن عبد الرحمن وغیرہم اور امام مالک اور شافعی اور اوزاعی اور احمد اور اسحاق اور ابو ثور اور داود بن حزم انتھے کلام النیل نقلا عن العراقی پس جب اسقدر صحابہ وغیرہ سے ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت ہوچکا ہے تو پھر اب ایک عبد اللہ ابن مسعود رضہ کی قول سے استدلال کرنا کیسے جائز ہوسکتا ہے اور پھر ابن مسعود بھی ان مین داخل ہین **خامسًا** وتر ایک رکعت پڑھنا بہت احادیث

ثابت ہو چکا ہے کہ امر پس قول صحابی کا اون کے مقابلہ مین بالاتفاق لائق حجت نہین ہے
کہ امر غیر مرۃ اور اجماع کا جواب پہلے مذکور ہو چکا ہے اور نیز حسن بصری سے ایک رکعت فقط وتر پڑھنا
بھی مروی ہے جیسا کہ علامہ عولفے حق کے کلام سے معلوم ہو چکا ہے اور نیز اس اجماع سے فقط
ایک وتر پڑھنے کی نفی ثابت نہین ہو سکتی ہے اس لیئے کہ ایک وتر کا پڑھنا جمہور صحابہ و تابعین
و ائمہ مجتہدین سے ثابت ہو چکا جیسا کہ ابھی گذرا ہے بلکہ اوسکا خلاف دو تین صحابی کے سوا
کسی سے ثابت نہین ہے اور فقہاء سبعہ کا قول مقابلہ مین اتنے صحابہ کے قابل حجت نہین
ہے اور اس کے اسناد مین عمرو بن عبید ہے اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے تخریج
مین لکھا ہے ہذا ہو ابن عبید و ہو متروک یعنی یہہ بیٹا عبید کا ہے اور وہ متروک ہے اور ابن
ہمام کا یہہ کہنا کہ اس قول مین یہہ دلالت نہین کہ وتر ایک رکعت علیحدہ تکبیر سے چاہیے کیونکہ
اسمین ان امور سے ہر امر کا احتمال ہے مردود ہے اسوجہ سے کہ صحیحین کی حدیث مین
ابن عباس سے صاف آچکا ہے ثم صلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین
ثم رکعتین ثم اوتر ثم اضطجع پس اس حدیث مین وتر کو اسے پہلے دو رکعتون کے ساتھ ملا کر نہین
پڑہا ہے اس لیئے کہ اسمین ہر دو رکعت کے بعد لفظ ثم کا واقع ہوا ہے پس اگر اسمین ایک
ثم کے لفظ سے اتصال مراد لی جاوے تو پھر سب مین اتصال ہی مراد لیا جاویگا پس معنے
حدیث کے یہہ ہو جاوینگے کہ تیرہ رکعت ایک سلام سے پڑہا حالانکہ یہہ معنی اس حدیث
کا بالاجماع نہین ہے اور باوجودیکہ ثم تراخی اور مہلت پر دلالت کرتا ہے پس اوس سے ثابت
ہو گیا کہ آپنے ایک رکعت وتر علیحدہ پڑھے پس اس حدیث مین تو یہی معنے مراد ہونگی اور نیز جب
ان مین سب ان امور کا احتمال ہے تو پھر اوس مین یہہ بھی احتمال ہے کہ سب نماز کو ایک ہی سلام سے
پڑھ لیوے اور کسی حدیث صحیح صریح سے ثابت نہین ہوا ہے کہ وتر کا ایک رکعت پڑھنا جائز
نہین ہے اگر کسیکو دعوے ہو تو پیش کرے اور اسی طرح کسی حدیث صحیح صریح سے ثابت نہین
ہوا کہ وتر کو تین رکعت دو تشہد سے پڑہا ہو یا فرمایا ہو اگر کسیکو دعوے ہو تو پیش کرے اور

بعض صحابہ کا وتر کو مثل نماز مغرب کی ٹھیرانا ثابت نہین ہے کما مر بیانہ اور اسیطرح سے انس
کا تین وتر پڑھنا بھی لائق حجت نہین اور جواب اسکا وجوہات سابقہ مین مفصل آچکا ہے دوبارہ
حاجت لکھنے کی نہین پس اس بیان سے ثابت ہوگیا کہ وتر تین سے کم بھی ہین اور زیادہ
بھی اور یہہ بھی معلوم ہوگیا کہ دو رکعتون مین وتر کے سلام پھیرنا چاہئے اور یہہ بھی معلوم
ہوگیا کہ دو رکعتون مین تشہد کے واسطے نہ بیٹھنا چاہئے غرض کہ ایک رکعت وتر بہقدر کثرت
روایات سے ثابت ہین کہ اگر اختصار منظور نہ ہوتا تو اوس کے تفصیل مین ایک دفتر ہوجاتا
قال صاحب الظفر مسئلہ ہفتاد وپنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جو شخص
مالک نصاب کا ہو یعنے جسکے پاس ساڑھے باون روپئے بھر شاہی ہون یا اسقدر مال
ہوں تو اسکو زکوۃ دینی درست ہے اگرچہ تندرست ہو اور کسب کرنے کی طاقت بھی رکھتا
ہو اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے تو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان
دو حدیثون کا پہلے حدیث مسند امام احمد اور ابو داؤد اور نسائی مین روایت ہے
عبداللہ بن عدی بن خیار سے کہا خبر دی مجکو دو شخصون نے کہ تحقیق وہ دونون آئے
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور حضرت صلے اللہ علیہ وسلم تھے حجۃ الوداع مین اور وہ
بانٹتے تھے مال زکوۃ پس مانگا اون دونون نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صدقہ پس
وہ دونون کہتے ہین کہ بلند کی حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمین نظر اور پست کی نظر
سر سے پاؤن تک ہمین دیکھا پس دیکھا ہمکو قوی پس کہا اگر چاہو تم تو دون مین تمکو
اور نہین حصہ ہے اس صدقہ مین واسطے غنی کے اور نہ واسطے قوی کے کہ قدرت رکھتا ہو
کسب کی الخ **قولہ** اور یہی معنے اس ارشاد کے ہین کہ غنی کو اور قوی کو صدقہ حلال
نہین یعنے سوال کر کے صدقہ لینا تو درست نہین ہے ورنہ اگر قوی کو زکوۃ دینا حرام
اور ناجائز ہوتا اور زکوۃ اوسے ادا نہوتی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم یون نفرماتے
کہ چاہو تو زکوۃ دیدون الخ **اقول** آپنے ابن ہمام کے کلام سے یہہ تاویل تو کم...

ولیکن یہہ تاویل ایسی باطل ہے کہ ادنے سا غور کرنے سے اسکا بطلان معلوم ہو سکتا ہے اس لیئے کہ اس قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سے کہ اگر چاہو تم تو زکوۃ دیدون اگر جواز اور حلت نکالے جاوے تو سوال کر کے لینے سے بہی صدقہ حلال ہو جاویگا اسلیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اون کو یہہ بات صدقہ کی سوال کرنے کے جواب مین فرمائی تھے حالانکہ آپنے صاف لکھدیا ہے کہ سوال کر کے صدقہ لینا درست نہین ہے اور نیز اگر ادنے حلت نکالے جاوے تو پہر غنی کو بھی صدقہ حلال ہو جاویگا اس لیئے کہ اس حدیث مین غنی اور قوی کو ایک سلسلہ مین ہیقید ہین جو قوی کا حکم ہی وہی غنی کا ہے و بالعکس حالانکہ غنی کو (جو مالک نصاب ہو) تمہاری نزدیک بہی صدقہ لین درست نہین ہے پس لسے ثابت ہو گیا کہ مراد ان شئما سے یہی ہے کہ اگر حرام چاہو تو دیدوان اور نیز اسی پر دلالت کرتی ہے دوسرے حدیث جو صاحب ظفر نے نقل کی ہے کہ نہین حلال ہے زکوۃ واسطے غنی کے اور نہ واسطے صاحب قوت تندرست کے یہہ حدیث مطلق حرمت پر دلالت کرتے ہے بغیر کسی قید کے پس بموجب قاعدہ اصول کے اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام کے حرمت کو ترجیح ہو گی اباحت پر پس باطل ہو گئی سب محنت مؤلف فتح مبین کے اور ابن ہمام کے اور ترمذی نے جو بعض اہل علم سے سوال کے قید نقل کی ہے تو وہ قید ظاہر اطلاق حدیث کے مخالف ہے پس لائق حجت نہین ہے علاوہ ہمنے جو تین دلائل بیان کئے ہین وہ اس قید کو باطل کرتے ہین اور آیت انما الصدقٰت للفقراء عام ہے اور حدیث عبد اللہ بن عدی کے خاص ہے پس اوس کے مخصص ہو جاویگی ساتھ چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین گذرین **قولہ** اور لفظ حرام اپنی طرف سے زیادہ کر کے کیون لکہدیئے الخ **اقول** صاحب ظفر نے حرام کا لفظ اپنی طرف سے زیادہ نہین کیا ہو بلکہ الفاظ حدیث کو ولاحظ فیہا لغنی ولا لقوی مکتسب مفاد لالت کرتے مین اسبات پر کہ غنی اور قوی مرد کو سوال کر کے صدقہ لینا درست نہین ہے بلکہ حرام ہے

. . . . ہین صاحب

ظفرنے جو حرام کا لفظ زیادہ کیا تھا تو اوسکا سابق ہمنے ثابت کردیا اب آپنے جو اسمین زکوۃ کا لفظ زیادہ کردیا ہے تو بتاؤ کس حدیث مین آیا ہے خود ایسا ایسا افترا اور بہتان رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم پر کرنا اور اولیا اللہ لوگون کے حق مین بیہودہ گوئی اور دریدہ دہنی کرنے کمال خباثت اور بلادت ہی اور یہہ کہنا کہ جسقدر حدیثین اسمین آئی ہین سب مین ضعف ہے سو محض کذب اور دعوی بے دلیل ہے پس یہہ دعوے اوس منہہ پٹک مارا گیا اور جسکو دعوی ہو وہ اوسکو ثابت کرے **قال** صاحب الظفر مسئلہ منفیا دودم شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ تیمم مین دو ضربین ہین ایک ضرب تو منہہ کے لیئے اور ایک ضرب کہنیون تک ہاتھون کے لئے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی عمار بن یاسر رض سے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ مقرر کافی ہے تجکو کہ کرے تو اپنے ہاتھ سے اسطرح پہر مارا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونون ہاتھون کو زمین پر ایک بار پہر ملا بائین ہاتھ کو داہنے پر اور اپنی دونو ہتھیلیون کے پیٹھ پر اور اپنی منہہ پر انتہی **قول** حاکم اور دارقطنی مین روایت ہی انہ علیہ السلام قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین یعنی تیمم ایک ضرب واسطے مونہہ کے ہے اور ایک ضرب واسطے ہاتھون کے ہے کہنیون تک الخ **اقول** یہہ حدیث موقوف ہے جابر پر جیسا کہ نیل الاوطار مین لکھا ہے قال الدارقطنی بعد روایتہ حدیث جابر رجالہم کلہم ثقات والصواب موقوفا انتہی پس اسسے حجت پکڑنا جائز نہین ہوگا خصوصا حدیث صحیحین کے مقابلہ مین تو بالاتفاق حجت نہین ہوگی اور ایسی ہی حدیث طبرانی کی بہی ضعیف ہے اور مسند بزار کے حدیث بہی ضعیف ہی چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہے وعن ابی امامۃ رواہ الطبرانی قال الحافظ واسنادہ ضعیف وعن عائشۃ مرفوعا رواہ البزار وابن عدی وقد تفرد بہ الحریش بن الخریت ولا یحتج بحدیثہ قال ابو حاتم حدیثہ منکر[1] یعنی روایت کیا ہے

[1] قال البخاري [illegible] نظر
ابن عدي [illegible] وقال
ابو حاتم [illegible] ۱۲

طبرانی نے ابی امامہ سے اور کہا حافظ نے اسناد اوسکی ضعیف ہے اور روایت کیا ہے عائشہ سے بزار اور ابن عدی نے مرفوعاً اور تحقیق متفرد ہوا ہے ساتھ اوس کے حریش بن خریت اور نہین حجت پکڑی جاتی ہے ساتھ حدیث اوس کے کے اور کہا ابو حاتم نے حدیث اوسکی منکر ہے اور سفر السعادت مین لکھا ہے کہ جسقدر احادیث اس باب مین آئی ہین تمام ضعیف ہین انتہی اور حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ضعیف کہا ہے اسکو غیر واحد نے اور یہہ حدیث مروی ہے کئی طریقون سے سب مین کلام ہے ضعیف کہا ہے اسکو یحیی ابن معین وغیرہ نے انتہی اور سبل السلام مین لکھا ہے کہ لے معنی ہین جسقدر روایات وارد ہوئی ہین تمام غیر صحیح ہین بلکہ موقوف ہین یا ضعیف فالعمدة حدیث عمار وبه جزم البخاری فی صحیحہ یعنی عمدہ سب مین حدیث عمار کی اور ساتھ اوسکی جزم کیا ہے امام بخاری نے اپنی صحیح مین اور ذیل الاوطار مین لکھا ہے فالحق الوقوف علی ماثبت فی الصحیحین من حدیث عمار من الاقتصار علی ضربة واحدة یعنے حق کھڑا ہونا ہے اوپر اوس کے جو صحیحین مین ثابت ہوچکا ہے حدیث عمار کی سے ایک ضرب پر فقط اقتصار کرنا انتہی اور اوسمین کہا ہے وبھذا تعرف ان احادیث الضربتین لا تخلو جمیع طرقھا من مقال یعنی ساتھ اوس کے ظاہر ہوچکا واسطے تیرے کہ تحقیق حدیثین دو ضرب کی نہین خالی ... ہین تمام طریقے اون کے کلام سے انتہی اور حدیث عمار بن یاسر کے جو ابو داود نے نقل کی ہے اول تو اسکا جواب یہہ ہے کہ یہہ حدیث اوس کے صحیحین کے حدیث کے برخلاف ہے پس حدیث صحیحین کو ترجیح ہوگی اور نیز اس حدیث مین یہ ذکر نہین ہے کہ اونکو یہہ فعل حضرت نے سکھایا تھا بلکہ اوس کے برخلاف ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اون کو ایسا تیمم کرنا نہین فرمایا تھا اس لیئے کہ اس حدیث کے اخیر کا ٹکڑا جسکو مولف فتح المبین نے اپنے حق مین مضر سمجھ کر چھوڑ دیا ہے یہی ہے فمسحوا بایدیھم کلھا الی المناکب والاباط من بطون ایدیھم یعنے مسح کیا اونھون نے ساتھ تمام ہاتھون اپنے کے مونڈھون اور بغلون تک ہاتھون کے اندر کے طرف سے انتہی اور پھر اوس کے

حاشیہ میں لکھا ہے ہذا قیاس الصحابۃ فی اول الامر قبل بیان النبی صلی اللہ علیہ
یعنی یہہ قیاس ہے صحابہ کا اول امر میں پہلے بیان کرنے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی ہو
اور یہہ جو انہوں نے مسح کرنا اونکا بالاتفاق معمول بہا نہیں ہے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے اونکو یہہ فرمایا تہا بلکہ اونہوں نے اپنے قیاس سے ایسا کیا تہا جیسا کہ ابہی معلوم ہو چکا
ہے پس معلوم ہوا کہ اونکا اس ہیئت کا تیمم کرنا اپنے قیاس سے تہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے فرمان سے نہ تہا پس اس طرح سے وہ حضرت بہی اونہوں نے اپنے قیاس سے بارے میں
پس استدلال کرنا اوسے صحیح نہیں ہوگا اور نیز اگر یہہ صحابہ کا فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
فرمان سے ہوتا تو پہر عمار بن یاسر جنابت کی حالت میں مٹی میں کیون لیٹے اور حالت جنابت
میں بہی ویسا ہی قیاس کر بیٹہے جب وہ انہون نے نہ کیا تو معلوم ہوا کہ اونہون نے اوس فعل پر
اعتماد نہیں کیا اور نیز اگر عمار کو جنابت میں تیمم دو ضربون کا جائز ہونا معلوم نہیں تہا
تو پہر اس حدیث سے یہہ کہان معلوم ہوا کہ اور صحابہ کو جنابت میں بہی دو ضربون کا ہونا معلوم
تہا یہہ آپکا صحابہ پر محض بہتان و افترا ہے **قولہ** اس لیئے فقط واسطے تعلیم رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو طریقہ اوسکا بتلایا تاکہ اون کے فعل سے تیار ہو جاوین
کل باتین تیمم کی نہین بتلائین الخ **اقول اولاً** اگر ایسا ہی تہا تو پہر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بغلون تک مسح کرنے سے کیون منع نہ کیا **ثانیاً** جب کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے عمار بن یاسر کو تیمم کرنا فرمایا ہے وہ وقت بیان کا اور حاجت کا
تہا اور تاخیر بیان کے وقت حاجت سے بالاتفاق جائز نہیں ہے **ثالثاً** اگر یہہ
فقط طریقہ تعلیم ہوتا اور اصل کیفیت تیمم کے مذکور نہ ہوتی تو ابو موسے اس حدیث سے حجت
نہ پکڑتے **رابعاً** اگر فقط طریقہ تعلیم مراد ہوتا تو پہر ایسی زمین پر ہاتہہ مار کر دونون
ہاتہون کو اور موہنہہ کو ملنے کی کیا حاجت تہی بلکہ یون ہی زبان مبارک سے اتنا فرما دینا
کافی تہا کہ زمین پر ہاتہہ مار کر منہہ پر اور ہاتہون پر مسح کر لیا کرو خصوصاً وضمین

تیمم کرنا تو بقول آپ کے وہ پہلے ہی دو ضربین جانتے تھے اور جب کہ اونہون نے اپنی
قیاس سے اتنا کر لیا تھا تو پھر آپ فقط فرما دینا اون کو کافی کیسی نہین ہو سکتا تھا
خامسا حدیث قولی بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمار سے آچکی ہے جو
اس تاویل کو بالکل باطل کرتی ہے وہ یہہ ہے کہ ابو داؤد اور مسند امام احمد مین روایت ہے
عمار بن یاسر سے ان النبی صلی اللہ علیہ قال فی التیمم ضربة للوجہ والیدین
یعنی تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم مین ایک ضرب ہے واسطے مونہہ اور ہاتھون
کے پس ان وجوہ بالا سے باطل ہو گئے یہہ تاویل مؤلف تنبیہ المبین کے اور یہہ کہنا کہ کل باتین
تیمم کے نہین بتلائین محض غلط ہے اسلیئے کہ آپنے ہاتھون کو زمین پر مارا اور پھر اونکو جھاڑا
اور پھر داہنی کو بائین پر ملا اور بائین کو داہنی پر ملا اور ہاتھون پر اور مونہہ پر مسح کیا تو پھر اب سوا
دوسری ضرب مشروع ہونے کی اور کونسی بات تیمم کی باقی رہی ہے اور طحاوی کے حدیث **اول**
کی تقویت مین کلام ہے **دوم** فعل صحابی کا حجت نہین خاصکر صحیحین وغیرہ کا مقابلہ نہین
کر سکتے ہے کما مر پس استدلال کرنا اوس سے صحیح نہین ہے فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ
نہفتاد وسوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ مدت رضاعت کی اندر خواہ بچہ تھوڑا
دودہ پیئے خواہ بہت پیئے حرام کرتا ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم نے
اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے عائشہ رض
سے کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہین حرام کرتا ہے ایک بار چوسنا
الخ **قوله** فتح القدیر مین ہے والجواب ان النقل مطلقا منسوخ صرح
بنسخه ابن عباس الخ یعنی تقدیر منسوخ ہونے تغیر ہو کی ہے ساتھ اس کے ابن عباس نے الخ
اقول یہہ قول ابن عباس کا صحت کو نہین پہنچا ہے مدعی کو لازم ہے کہ اس کی صحت
کو ثابت کرے علاوہ یہہ دعوے نسخ مردود ہے ساتھ اونہین تین وجہون کے جو بحث
نسخ مسئلہ تیمم وغیرہ مین مذکور ہو چکے ہین اور نیز مسلم وغیرہ مین حضرت عائشہ رض سے ثابت

ہو چکا ہے کہ پانچ بار چوسنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زمانہ مین جاری رہا اور اسی پر
آپنے انتقال فرمایا فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھن فیما یقرء من القرآن پس معلوم ہوا کہ تین
چار بار کا چوسنا منسوخ نہین ہوا ہے اور چونکہ یہہ حدیث بالاتفاق صحیح ہے اس لیے
کہ ابن عباس کے قول پر اسکو ترجیح دیجاویگی اور ابن مسعود رضا اور ابن عمر کا قول حجت نہین ہے
خصوصا مقابلہ مین حدیث صحیح کے تو بالاتفاق حجت نہین ہے اور نیز اکثر صحابہ سے اسکا
برخلاف بھی ثابت ہو چکا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد
استدل باحادیث الباب من قال انہ لا یقتضی التحریم من الرضاع الا خمس رضعات
معلومات والی ذالک ذھب ابن مسعود و عائشۃ و عبد اللہ بن زبیر و عطاء
طاؤس و سعید بن جبیر و عروۃ ابن الزبیر واللیث ابن سعد والشافعی واحمد فی ظاھر
مذھبہ واسحاق وابن حزم وجماعۃ من اھل العلم وقد روی ھذا المذھب عن الامام علی رض
یعنے دلیل پکڑتے ہے ساتھ حدیثون باب کے اوس شخص نے جو کہتا ہے کہ نہین مقتضے
ہے حرمت کو مگر پانچ بار چوسنا اور طرف اسکی گئی ہین ابن مسعود اور عائشہ وغیرہ مذکورین
پس بعض صحابہ کے اقوال سے دلیل پکڑنا اور بعض کو چھوڑ دینا کیسی جائز ہے اور نیز ابن مسعود سے
بھی خود اوس کے برخلاف مروی ہے جیسا کہ ابھی گذرا ہے پس اوس کے قول سے استدلال
صحیح نہ ہوگا اور حضرت علی رض سے بھی اسکا برخلاف مروی ہے کما ذکرنا پس اون کے ایک قول
سے دلیل پکڑنا جائز نہین ہوگا علاوہ حدیث صحیح کے مقابلہ مین صحابی کا قول بالاتفاق حجت
نہین ہے کما مر غیر مرۃ اور لیث سے جو اجماع نقل کیا ہے تو وہ غلط اور مردود ہے اگر
اجماع ہوتا تو پہر شافعی اور احمد اور اسحاق وغیرہ ائمہ اور حضرت عائشہ اور عبد اللہ بن مسعود
اور عبد اللہ بن الزبیر وغیرہ اسکی مخالف کیون ہوتے اون کو اس اجماع کی ضرور اطلاع ہوتی
پس یہان سے معلوم ہوا کہ یہہ دعوے بالاجماع باطل ہے اور نیز امام ابن قیم نے لیث
سے خود حکایت کی ہے اسبات کی کہ نہین حرام کرتا ہے مگر پانچ بار چوسنا فینظر فی المرد

عنہ من حکایۃ الاجماع فانہ یبعد کل البعد ان یحکی العالم الاجماع فی مسئلۃ ویخالفہ بنفسہ

پس نظر کیجا دیگی اوس چیز مین جو حکایت اجماع کی اوسے مروی ہے اسلیئے کہ تحقیق بہت بعید ہے

یہہ بات کہ حکایت کرے عالم اجماع کو کسی مسئلہ مین اور پھر خود مخالفت کرے اوسکی پس یہہ دعوے

نسخ مدعی کے منہہ پر مردود ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہفتاد و چہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی

کتابون مین لکھا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیئے قاضی کے حکم دینے کے بعد جسکی چوری

ہوئی وہ اپنی چیز اگر چور کو بخشدے تو قاضی کو اوسکا ہاتھ کاٹنا جایز نہین اور یہہ مذہب امام

اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رحمہ نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ مسند امام

احمد اور ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی وغیرہ مین روایت ہی صفوان بن امیہ رض سے کہ تحقیق نبی

صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا واسطے اوس کے جب کہ حکم کیا اوس شخص کے ہاتھ کاٹنے کا

کہ جسنے چرائی چادر اوس کے بہر سفارش کی اوس کے حقمین کیون نہ کی یہہ سفارش تو نے پہلی اوس

سے کہ لایا تو میرے پاس اوسکو اور صحیح کہا ہے اسحدیث کو ابن جارود اور حاکم نے الخ **قولہ**

اس حدیث سے یہہ امر ثابت نہین ہوتا کہ صفوان بن امیہ نے اوس چادر کو دیدیا تھا اور سارق کو

سونپ ہی دیا تہا الخ **اقول** اسحدیث مین صریح لفظ موجود ہے کہ اوس نے وہ چادر اسکو

بخشدی تہے چنانچہ کہا کہ وہ چادر اوسپر صدقہ ہے پس اب اوس کے قبض کرنے مین کیا

فرق رہا اور سونپ دینے مین کیا چیز باقی رہے اور نیز اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اوس نے

چادر ابھی تک واپس نہین لے تھی بلکہ چادر ابھی تک اوس چور کی قبضہ مین تہے پس ابن ہمام کی

یہہ تاویل باطل ہے اور نیز اگر بالفرض واپس بھی لے لی ہو تو پہر بہی یہہ حدیث مطلق ہے نہ اوسمین

قبض کا ذکر ہے پس یہہ حدیث دونون صورتون کو شامل ہوگی پس دونون صورتمین ہاتھ کاٹا جائیگا

خواہ بعد ہبہ کے قبض کیا یا نکیا ہو لیس درصورت قبض کے ہاتھ نہ کاٹنا اس حدیث کے اطلاق

کے مخالف ہے اور یہہ کہنا ابن ہمام کا کہ اس زیادتی مین اضطراب ہی مردود ہے باینوجہ

کہ یہہ زیادتی ثقہ کی ہے اور کسی ایسے کی یہان مخالف واقع نہین ہوئی پس بالاتفاق مقبول ہوگی

اور نیز پہلے حدیث مین جو لفظ سفارش کا واقع ہوا ہے تو اوسے مراد یہی ہے کہ اوس نے
چادر بھی بخشدی ستہے پس یہہ اوس سفارش کی تفسیر پس ایک شئی ہونا دونون کا
ثابت ہوگیا اور تاویل ابن ہمام کے باطل ہوگئی **قال** صاحب الظفر مسئلہ مفتا و جیم
شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ سوائے نماز وتر کے اور نمازون مین
دعائے قنوت پڑھنے جایز نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے
اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے مسلم اور ابو داود اور ترمذی مین روایت
ہے براء بن عازب رض سے کہ تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تہے قنوت پڑھتے بیچ نماز صبح
کی اور مغرب کی اور کہا ترمذی نے یہہ حدیث صحیح ہے الخ **قوله** عن عبد اللہ بن مسعود قال
لم یقنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الفجر قط الا شہرا واحدا الخ یعنی نہین پڑہا نبی
صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر مین کبہی قنوت مگر ایک مہینہ الخ **اقول** یہہ حدیث ضعیف ہے علاوہ ازین
ایک مہینہ فجر مین قنوت پڑہکر ترک کر دینا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ پڑھنا اوسکا کبہی . . . . .
بھی جایز نہو والا وقت نزول حادثہ کے بہی پڑھنا اوسکا جایز نہ ہوگا حالانکہ تم اوسکی
قایل ہو اور یہی جواب ہے حدیث انس کا جو مسلم مین ہے اور انس کی حدیث جو فتح القدیر
سے نقل کی ہے وہ صحیح نہین ہے علاوہ ازین صاحب ظفر کا دعوے یہہ نہین ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ صبح مین قنوت پڑھتے تہے بلکہ اونکا مطلب فقط جواز ثابت
کرنا ہے اور پہر اوس جواز مین بہی دوام کی قید نہین ہے سو جواز کے ثابت کرنیکے واسطے
دوام کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت نہین ہے بلکہ احیانا کبہی کبہی کرنے سے بہی اوسکا جواز
ثابت ہوجاتا ہے چہ جاییکہ اوسمین بہت احادیث آگئی ہین کہ ایک مہینہ تک برابر قنوت تک
پڑھنے پر دلالت کرتے ہین بلکہ اکثر احادیث ایسی نقل ہوچکے ہین کہ جنہین مطلق بے قید
ایک مہینے کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حدیث براء کی
جو صاحب ظفر نے ذکر کی تمام منقول ہوچکے ہے اور ایسی ہی حدیث انس کی بلکہ اکثر احادیث ایسی وارد

ہوچکی ہین جو عموماً دلالت کرتے ہین ہسبات پر کہ جب کبھی کسی کے واسطے دعا کرتے
یا بدعا کرتے کسی پر تو قنوت پڑہتے تہے فجر مین مگر جب کہ دعا کرین یا بددعا کرین اور انس سے
روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہین قنوت پڑھتے تہے مگر جسوقت کسکیواسطے دعا
کرتے یا کسی پر بددعا فرماتے انتہے پس جب ہسقدر عموماً احادیث اسباب مین وارد ہوچکی ہین تو
پہر جواز کیونکر ثابت ہوگا خصوصاً اگر کسی کیواسطے دعا کرنے کی غرض ہے یا کفار پر بددعا کرنے کی غرض
ہے ہمیشہ ہی پڑھا کرے تو بموجب ان احادیث کے لامحالہ جائز ہوگا علاوہ ازین انہے صاف لکھدیا
ہے کہ کان جب فعل مضارع کے ساتھ آوے تو دوام پر دلالت کرتا ہے اور یہان کان
تقنیت فعل مضارع کی ساتھ موجود ہے پس لامحالہ دلالت کریگا اوپر دوام اور استمرار کے پس
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا قنوت ہمیشہ پڑھنا خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہوگیا
اور طحاوی نے جو ابو مالک سعد بن طارق سے روایت کی ہے کہ قنوت پڑھنا بدعت ہے
سو یہہ بدعت عام ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ایک مہینہ قنوت پڑھنا بھی اسمین داخل ہے
اور وقت نزول حادثہ کی بہی قنوت پڑھنا اس بدعت کے عموم مین داخل ہے حالانکہ ایک
ایک مہینہ پڑہنے کو تم بہی تسلیم کرتے ہو اور وقت نزول حادثہ کے بہی قنوت پڑھنا تم جائز
رکھتے ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا حالانکہ کہین سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے کہ وہ ہمیشہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفاء اربعہ کے ساتھ رہی پس احتمال ہے کہ جسوقت آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے قنوت پڑہے اوسوقت وہ حاضر نہون اور نیز خلفاء اربعہ سے قنوت کا پڑھنا بہی ثابت
ہوچکا ہے قال العراقی وقد صح عنهم القنوت واذا تعارض الاثبات والنفی قدم المثبت یعنی
تحقیق صحیح ہوچکا ہے خلفاء اربعہ سے قنوت کا پڑھنا اور جب کہ اثبات اور نفی متعارض ہون مثبت
مقدم کیا جاتا ہے انتہے اور باقی سب آثار صحابہ ہین اور وہ حجت نہین ہین کما مر بیانہ غیر مرۃ
قال صاحب الظفر مسئلہ ہفتاد و ششم عینی شرح ہدایہ مین محیط سے نقل کیا ہے کہ وتر بیٹھکر
پڑھنے بہی اور سواری پر پڑھنی بھی جائز نہین ہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام

اعظم رحنے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے
ابن عمر رض سے کہ کہا تھے رسول خدا صلّی اللہ علیہ وسلّم نماز پڑھتے سفر مین اپنی سواری پر جسطرف
متوجہ کرتے سواری اپنی اشارہ کرتے اشارہ کرنا پڑھتے سفر مین سواری پر نماز شب کی
سوائے فرض کے اور وتر پڑھتے اپنی سواری پر الخ **قولہ** طحاوی مین اسناد صحیح سے
روایت ہی عن نافع عن ابن عمر انہ کان یصلّی علی راحلتہ ویوتر بالارض الخ یعنے
ابن عمر تھے نماز پڑھتے اپنی سواری پر اور وتر پڑھتے تھے زمین پر الخ **اقول اوّل**
تو یہ حدیث مرفوع صحیح نہین ہے بلکہ موقوف ہی ابن عمر پر پس لائق حجت نہین –
دوم اگر صحیح بھی ہو تو صحیحین کے حدیث کو ترجیح ہے اس لیئے کہ آپنے صاف اقرار کر لیا ہوا
ہے کہ طحاوی کو مثل بخاری کے نہین لکھتے پس خود آپ ہی کے قول سے ترجیح ثابت ہو گئی
اور بخاری کا اصح الکتب ہونا آپنے تسلیم کر لیا ہے کما مر بیانہ غیر مرۃ **سوم** اس حدیث سے سواری پر
وتر پڑھنے کی ممانعت ثابت نہین ہوتے ہے پس تطبیق ان دونون حدیثون مین ممکن ہے
باینطور کہ کبھی سواری پر بھی وتر پڑھ لیئے ہونگے اور کبھی سواری سے اُتر کر زمین پر پڑھ لئے
ہونگے پس دونون مین تطبیق ہو جاوےگی پس اسسے ممانعت نکالنے کمال درجے کی کج فہمی ہے
باوجودیکہ حتی الامکان دونون دلیلون کے ساتھ عمل کرنا واجب ہی کما مر فان الاعمال بالدلیلین
واجب ما امکن **چہارم** امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ سواری پر وتر
پڑھنے جمہور علما کے نزدیک جائز ہین وفیہ دلیل علی مذھبنا ومذھب مالک و
احمد والجمھور انہ یجوز الوتر علی الراحلۃ فی السفر حیث توجہ یعنی اسمین دلیل ہے
واسطے مذہب ہمارے کا اور مذہب مالک اور احمد اور جمہور کے کہ تحقیق شان یہ ہے کہ جائز ہین وتر پڑھنے
اوپر سواری کے سفر مین جسطرف متوجہ ہوا انتہی اور جو مسئلہ کہ مخالف جمہور کے ہو وہ بقول
آپکے مردود ہوتا ہے پس سفر مین وتر کا سواری پر نہ جائز ہونا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود
سمجھا گیا اور آپکے واقعہ حال کا قلع قمع واقع ہم سابقا کرچکے ہین کہ عبرت ساتھ عموم لفظ کے ہے

صحیح جاننا اگر وہ حدیث مرفوع بھی نہیں بلکہ قول صحابی کا ہے جو مقابلہ میں حدیث صحیح کے بالائق حجت نہیں ہوتا ۱۲

نہ ساتھ خصوص مورد وسبب کے فقد ذکر علاوہ اس کے خصم کو جایز ہے کہ اس کے برعکس دعوی
کرے اور یہہ کہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا سفر مین سواری سے اوترکر وتر پڑھنا واقعہ
حال ہے پس اس کے واسطے عموم نہین ہے فما ہو جوابکم فھو جوابنا اور بارش کیچڑ کے عذر سے
فرض نماز بہی سواری پر جایز ہے پس اگر یہی عذر تھا تو پہر فرض کو سواری پر کیون
نہ پڑھا فقط وتر پڑہنے کے کیا معنے ہوئے اور باقی طحاوی نے جو دعوی نسخ کا کیا ہے
تو وہ دعوی اوسکا مردود ہے ساتھ کئی وجوہات کی جو بحث نسخ وغیرہ مقامات گذر چکی ہین
قال صاحب الظفر مسئلہ ہفتادودوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کسے سے فجر کی
سنتین نہ پڑہی گئی ہون تو پڑہنا اونکا اوسکو نہ تو بعد فرض صبح کے قبل نکلنے آفتاب کے جائز ہے
اور نہ بعد نکلنے آفتاب کے جائز ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے
اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث ابن حبان نے بیچ صحیح اپنی کے
روایت کی ہے قیس بن فہد رض سے کہ تحقیق اوس نے نماز پڑہی ساتھ رسول اللہ علیہ وسلم
کے صبح کی اور نہ پڑھے تہین اوس نے دو رکعتین فجر کی (یعنے سنتین) پس جب سلام پہیرا
رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہڑا ہوا پس پڑہے دو رکعتین فجر کے اور رسول خدا صلے
اللہ علیہ وسلم دیکہتے تہے طرف اوس کے پس نہ انکار کیا الخ **قولہ** تو وہ معارض ہے بخاری
اور مسلم کے حدیث کی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بعد صبح کے نماز کی ممانعت فرمائی ہے
جب تک کہ آفتاب نکل آوے پس حدیث صحیحین کے اوس حدیث پر مقدم ہوگی الخ
اقول اولاً تو ابن ہمام ترجیح صحیحین کا قائل نہین ہے پس یہان صحیحین کے
حدیث کو دوسری حدیث پر کیون ترجیح دیدی ہے پس اسنے ہمارے اوس دعوے کی
پوری تصدیق ہوگئی جو ہمنے سابقاً لکھا ہے کہ ابن ہمام اپنے اس قاعدہ مخترعہ کا پابند
نہین ہے الخ لہذا قول اسکا ترجیح صحیحین کے نفی مین مردود ہے **دوم** بعدیت سے مراد
یہان بعدیت عام نہین ہے بلکہ خاص ہے ساتھ مین طلوع آفتاب کے اس لیئے کہ یہہ حدیث

قیس بن فہد کے اوس کے مخصص ہے چہار دجہ سے جو مسئلہ ہم مین مذکور ہو چکی ہین **سوم**
اسحدیث صحیحین سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ بعد آفتاب نکلنے کے سنتین پڑہنے جائز ہین پس
اسکا آپنے کچھ جواب نہین دیا ہے بلکہ اسکو تو سرے سے ہضم ہی کر گئے **چہارم** یہ لکھنا
کہ محدثین کو اسمین کلام ہے محض غلط ہے اور اسیطرح سے قول ملا علی قاریکا کہ یہہ حدیث ثابت
نہین قطعًا باطل ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقول الترمذی انہ مرسل
لیس بجید فقد جاء متصلا من روایۃ یحیی ابن سعید عن ابیہ عن جدہ قیس رواہ ابن خزیمۃ
فی صحیحہ وابن حبان من طریقہ وطریق غیرہ وقد اخرجہ ایضا الطبرانی فی الکبیر من
طریق اخری متصلۃ فقال حدثنا ابراہیم ابن متویۃ الاصبہانی حدثنا احمد بن الولید
بن برد الانصاری حدثنا ایوب بن سوید عن ابن جریج عن عطاء ان قیس ابن سہل حدثہ
انہ دخل المسجد والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی ولم یکن صلی الرکعتین فصلی مع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فلما قضی صلاتہ قام فرکع واخرجہ ابن حزم فی المحلی من روایۃ الحسن بن ذکوان عن
عطاء ابن ابی رباح عن رجل من الانصار قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یصلی بعد
الغداۃ فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم اکن صلیت رکعتی الفجر فصلیتہما الان فلم
یقل لہ شیئا قال العراقی واسنادہ حسن یعنے قول ترمذی کا کہ یہہ حدیث مرسل ہے نہین ہے
جید بلکہ یہ روایت متصل ہے آچکے ہے روایت سے یحیی بن سعید کی وہ اپنے
باپ سے اور وہ اسکے دادا قیس سے روایت کیا ہے اوسکو ابن خزیمہ نے اپنے صحیح مین اور
ابن حبان نے اوسکی طریق سے اور غیر کے طریق سے اور تحقیق نکالا ہے اوسکو طبرانی
نے کبیر مین دوسرے طریق متصل سے پس لکھا کہ حدیث کی ہمکو ابراہیم بن متویہ اصبہانی نے
کہا اوس نے حدیث کی ہمکو احمد بن ولید نے کہا اوس نے ہمکو ایوب بن سوید نے ابن جریج
سے وہ روایت کرتے ہین عطا سے کہ تحقیق قیس بن سہل داخل ہوا مسجد مین اور نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے اور نہ پڑہے تہین اونے دو رکعتین (یعنے سنتین) پس نماز پڑہے

اوس نے ساتھہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پس جب تمام کیا نماز اپنی کو کھڑا ہوا پس نماز پڑھی
اور نکالا ہے اوسکو ابن حزم نے محلے مین روایت سے حسن بن ذکوان کے وہ روایت
کرتا ہے عطار بن ابی رباح سے وہ روایت کرتا ہے ایک مرد انصاری سے کہا اوس نے
کہ دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو نماز پڑھتا ہوا بعد نماز فجر کے پس کہا
اوس نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین نے دو رکعت سنتین نہین پڑھے تھین
پس مین نے اب انکو پڑھ لیا ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکیواسطے کچھ نہین کہا
اور ایسی ہے طبرانی کبیر مین قیس بن شماس سے ہی روایت آئی ہے پس اسنے ثابت ہوگیا
اس حدیث کا صحیح ہونا اور باطل ہونا ملان علی قاری کا ✤ **پنجم** مولف فتح مبین
تو مرسل کے ساتھہ اپنی کتاب مین بڑے زور سے حجت پکڑتے چلے آتے ہین پس اب انکو
بھی لا محالہ قبول کرنا پڑیگا اور اوسکا جواب اوس کے پاس کوئی نہین ہے **ششم**
سنتین فرض کی تابع ہوتی ہین پس گویا کہ فجر کے نماز مین بالتبع داخل ہین اور آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے جو ممانعت نماز پڑھنے سے کی ہے تو بعد نماز صبح کے کی ہے اور اب
سنتین بعد کو جو پڑھتا ہے تو اہی گویا کہ صبح کی نماز ہے پڑھ رہا ہے پس ممانعت
بعدیت کی اوسکو شامل نہ ہوگی پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگیا استدلال مولف فتح مبین
کا **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے
کہ استسقا مین جماعت کی ساتھ نماز پڑھنی سنت نہین ہے اور یہ مذہب امام اعظم رح
کا ہے سوا امام اعظم کے سب نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث
بخاری و مسلم مین روایت ہی عبد اللہ ابن زید سے کہ کہا کہ نکلے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم
ساتھ لوگون کیطرف عیدگاہ کے واسطے طلب مینہ کے پس نماز پڑھی ساتھ صحابہ کے دو
رکعت پکار کر پڑھے اون مین قراءت اور سامنے ہوئے قبلہ کے دعا کرتے تھے اور
اوٹھائے دونون ہاتھ اپنے اور پھیری چادر اپنی اوسوقت کہ سامنے ہوئے قبلہ کے

مسئلہ ہفتاد و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نماز استسقاء مین چادر پلٹ کرا وڑھنے امام کو بہی اور قوم کو بھی سنت نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے خلاف کیا ہے اس مسئلے مین ان دو حدیثون کا پہلے حدیث ابو داؤد مین روایت ہے حضرت عایشہ رضی سے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء مین اپنے چادر پلٹ کر اوڑھے الخ **مسئلہ** ہشتادم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ استسقاء مین خطبہ نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث ابو داؤد کے جو گذر چکی ہے دوسرے حدیث مسند امام احمد اور ابن ماجہ وغیرہ مین روایت ہے ابی ہریرہ رض سے کہ نکلے ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم واسطے طلب مینہہ کی پس نماز پڑھائی ہمکو دو رکعتین بغیر اذان اور بغیر تکبیر کے اور پہر خطبہ سنایا ہمکو اور دعا مانگی اللہ عز وجل سے اور پہرایا موںھ اپنا طرف قبلہ کے درحالیکہ اوٹھائے ہوئے تہے اپنے دو ہاتھون کو پہر اولٹ کر اوڑہی اپنے چادر داہنی طرف کو بائین طرف کیا اور بائین طرف کو داہنی طرف کیا انتہے ملخصا **قولہ** کیونکہ اللہ تعالے نے فرمایا استغفروا ربکم الآیۃ یعنے طلب کرو مغفرت اپنی سے وہ بخشنے والا ہے بہیجتا ہے ابر کو تم پر برسنے والا الخ **اقول اولا** یہ آیت مطلق ہے اسکو حدیث نے مقید کر دیا ہے **ثانیا** اگر فقط استسقاء مین استغفار ہی کر لیوے تو جب بہی اوسکو کافی ہو جاویگا اس لیے کہ استسقاء چھ وجہون کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا ہے اور اُن مین سے ایک وجہ فقط استغفار ہی ہے مگر کلام تو اوس مین ہے کہ نماز اور خطبہ اور چادر اوڑہنے کو سنت نہ جاننا خلاف حدیث ہے اس لیے کہ احادیث صحیحہ سے ایک یہہ صورت بہی ثابت ہو چکی ہے پس استدلال کرنا اوسے صحیح نہین ہوگا **ثالثا** آپنے صاف لکہدیا ہے کہ حنفیہ رض کے نزدیک فتوے صاحبین کے قول پر ہی یعنے استسقاء مین نماز اور خطبہ وغیرہ پڑھنا چاہیئے پس اندرینصورت یہہ فتوے تمہارا اس آیت سے باطل ہو جائیگا اور نیز ہم قطع نظر کرکے دلایل سے کہتے ہین کہ اگر

امام صاحب کے یہہ دلائل سب صحیح اور قوی ہیں تو پھر حنفیہ نے اوس کے برخلاف فتوی
کیون دیا اور امام صاحب کے قول کو باوجود ایسی عمدہ دلائل ہونے کے غیر مفتی بہ و متروک کیون
ٹھہرایا امام صاحب نے اوس مین کونسا زہر ملایا تھا جو حنفیہ کے مضر پڑا پس معلوم ہوا
کہ امام صاحب کے یہہ دلائل کسی کام کے نہین ہین بلکہ ضعیف اور غیر معتبر ہین کہ خود حنفیہ
ہی نے جب اونکو چھوڑ دیا تو پھر انسے کیسی استدلال کر سکتا ہے **قولہ** یہہ حدیث
مع تمام خصوصیات اپنے کے صحت کو نہین پہونچی یا خاص ہے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے الخ **اقول** استسقاء مین جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی حدیث ترمذی ابوداود
اور مسلم مین موجود ہے کما مر نقلہ پھر اس حدیث کی صحت کو نہ پہنچنے کی کیا معنی ہوئی اور
اسیطرح سے خطبہ اور چادر الٹنا اور دعا بھی اور حدیثون سے ثابت ہو چکا ہے اور زیادتے ثقہ
جب منافی نہو تو مقبول ہوتے ہے بالاتفاق علاوہ ازین آگے جاکر خود آپ ہی لکھتے
ہین کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے فعل سے خطبہ و جماعت ثابت ہی انتہی پس یہہ حدیث
مع خصوصیات اپنے کے صحت کو نہین پہنچی ہے تو پھر خطبہ اور جماعت کہان سے ثابت ہو گئی
پس خود آپ ہی کلام سے ثابت ہو گیا کہ یہہ حدیث مع اپنے تمام خصوصیات کے صحیح ہی
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہونے کو خود آپنے باطل کر دیا ہے چنانچہ لکھا ہی
اور خصوصیت کی کوئی دلیل نہین پائی جاتے انتہی اور سنت اور مستحباب مین ہمیشگی قید
کسینے نہین لگائے ہے بلکہ سنیت کبھی کبھی کرنے سے ہی ثابت ہو جاتے ہے اور عینی شرح
ہدایہ مین لکھا ہی کہ سنت مین مواظبت ضروری نہین ہے اس لیئے کہ جب کسی فعل پر آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم مواظبت کرتے ہین تو وہ فعل وجب ہو جاتا ہے والثلث وارد علیہ
و علی المصنف ایضا وھو قولہ فعلہ مرۃ و ترکہ اخری فلم یکن فعلہ اکثر من ترکہ حتی یکون
مواظبۃ لانہ لم یدل الدلیل علی انہ فعلہ مرۃ انتہی **قولہ** اور یہہ حدیث بھی صحیح ہے کہ
عمر نے استسقاء کیا اور فقط دعا مانگی اور استغفار کیا الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے

اوّل یہہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چھ طریق سے استسقا ثابت ہوا ہے
اور وہ سب طریقے مسنون مین جس ایک کو کریگا جایز ہے اسی وجہ سے صحابہ نے
بھی حضرت عمر پر انکار نہین کیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے استسقا کئی وجہ سے
ثابت ہے اور یہہ ایک بھی اونہین مین سے تہا بس انکار صحابہ کا استبعاد محض خیال
فاسد ہے **دوم** احتمال ہے کہ حضرت عمر رضہ نے باوجود علم کے فقط دعا اور استغفار
پر اقتصار کیا ہو واسطے بیان جواز کے اور مسنون یا مستحب امر کی ترک پر انکار صحابہ کا ضروری
نہین ہے **سوم** اگر حضرت عمر رضہ کا استسقا مین فقط استغفار ہی کرنا اور صحابہ کا
اُن پر انکار نہ کرنا اسبات پر دلیل ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے جماعت و خطبہ غیر
ثابت ہونا کیسے ممکن ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور حدیثین استسقا کی جو مختلف
طور سے آئی ہین تو وہ اس سبب سے مضطرب ہونے پر کسی وجہ سے دلالت نہین کرسکتے ہین
بلکہ ہر ایک جدا جدا ان وجوہ سے بجائے خود سنت مستمرہ ہے فلا اشکال فیہ اصلا
اور چادر کا پلٹنا واسطے نیک فالی کے اسکو مستلزم نہین ہے کہ یہہ امر مسنون نہو ورنہ اسمے
سخت خرابی لازم آتی ہے اور خطبہ کی حدیث پر حاکم کا سکوت کرنا اوس کے ضعف پر دلالت
نہین کرتا یہہ محض باطل اور بے دلیل بات ہے خاصکر ترمذی نے اوس کے تصحیح
کی تصریح کردی ہے پہر یہہ سکوت اوسکا مقابلہ مین اس تصریح کیسے معتبر ہوسکتا ہے
اور اسیطرح جب کہ راوی صحابی کا اپنے مروی کے برخلاف فتویٰ دینا موجب اوس
کے جرح کو نہین ہے کما ذکرناہ نقلا من التوضیح تو پہر محض ایک ادنی مجتہد (جو قرون
ثلثہ سے بعد ہو) کا عمل اوس حدیث کے برخلاف اوس کے جرح کا موجب کیسی ہوسکتا
ہے ذرا تو کچھ سمجھ سوچکر بتلاؤ ورنہ ایسے لغویات اور خرافات سے باز آؤ اور منذری کا
اسکو مرسل کہنا بھی کچھ مضر نہین ہے اس لیئے کہ وہ کئی طریق سے متصل آچکے ہین علاوہ
حنفیون کے نزدیک تو مرسل بڑے سخت حجت ہے پہر ابو حنیفی اوسے کیون موہنہ

پہر امام شافعی وغیرہ مجتہدین کا حنفیون کی حدیثون کے خلاف عمل کرنا موجب جرح ہوجاویگا جیسے کہ ترک فاتحہ کا

چوراتے ہین **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون
مین لکہا ہے کہ عورت خواہ ثیبہ ہو خواہ باکرہ نئی ہو خواہ پرانی بارے مین برابر مین
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے
اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابی قلابہ رح سے کہ نقل کی انس سے
کہ کہا سنت سے ہے جسوقت کہ نکاح کرے مرد عورت باکرہ سے ثیب پر رہے باکرہ
کی پاس سات رات پہر تقسیم کرے اور جسوقت کہ نکاح کرے ثیب سے رہے اوس کے
پاس تین رات پہر تقسیم کرے کہا ابی قلابہ نے اگر چاہتا مین کہتا مین کہ انس رض
نے پہنچائے ہے یہہ حدیث نبی صلے اللہ علیہ وسلم تک الخ **قولہ** ابوہریرہ سے روایت
ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے دو عورتین ہون پس مائل ہو
طرف ایک کی تو قیامت کی دن وہ شخص آئیگا اس حال مین کہ موہنہ اوسکا ٹیڑہا ہوگا الخ
اقول اس استدلال مین کلام ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ حدیث عام ہے
اور حدیث ابی قلابہ کی خاص ہے پس تخصیص اس عام کی جایز ہوگے ساتھ اوس خاص
کے ساتھ اونہین چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین گذرین **دوم** یہہ حدیث محبت
قلبے کو بہی شامل ہے حالانکہ محبت قلبے مین بالاجماع کچھ مواخذہ نہین ہے تمامہو
جوابکم مہو جوابنا **سوم** امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے و قال ابن
عبد البر حاکیا عن جمہور العلماء ان ذلک حق للمرئۃ بسبب الزفاف یعنی کہا ہے ابن
عبد البر نے درحالیکہ وہ حکایت کرنیوالا ہے جمہور علما سے کہ تحقیق یہہ حق ہے واسطے
عورت کی بسبب زفاف کے نہتے پس اگر یہہ سات دن یا تین دن عورت کا حق نہین ہے تو
پہر تخصیص اسعد کی کوئی معنے نہونگے بلکہ یہہ قید محض لغو ہو جاویگی علاوہ ازین دارقطنی وغیرہ
کی حدیث مین صاف آگیا ہے وان شئت سبعت لک وسبعت نسائی قالت تقلیم مع
ثلثا خالصۃ یعنے اگر چاہے تو ٹہیرون مین نزدیک تیرے تین دن خالص واسطے تیری الخ

ام افضت عند ثلثا خالصا فالهما وان شئت

چاہے تو سات دن ٹہیرون اور سات دن ٹہیرون اپنے تمام عورتون کے پاس پس کہا اونسنے کہ آپ ٹہیرو ساتھ میرے تین دن خالص اور اسیطرح صحیحین کے حدیث مین لفظ ثم قسم کا موجود ہے جو صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ تقسیم باریکے بعد سات دن یا تین دن کے کرتے تہے اور آیت فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ کا جواب یہی ہے جو کہ ابو ہریرہ رض کی حدیث کا جواب ہے اور حدیث ام سلمہ کے جو مسلم نے نقل کی ہے معلق ہے پس مقید ہوجاویگی ساتھ ان احادیث کے جو ہمنے بیان کے ہین علاوہ اوسکے تو لفظ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ جب بیچ مدت مقررہ سے ساتھ رضاء عورت کے تجاوز کرے تو حق اوسکا ساقط ہوجاتا ہے والا اوسکے مشیت پر موقوف رکہنے کے کوئی معنی نہ ہونگی اور نیز آپ کی اس قول سے (البتہ بوجہ ابتدا نکاح کے باکرہ کے پاس سات روز کی اجازت اور ثیبہ کے پاس تین دن ہنیکو دیگی) صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر بعد کو سات سات روز یا تین تین روز ایک ایک کے پاس ٹہیریگا تو جائز نہین ہوگا۔ اور نیز سات دن کے یا تین دن قید لغو ہوجاویگی اس لیئے کہ بارے تو چاہے بیس بیس دن یا مہینے کے مقرر کرلیوے تو جائز ہے پس استدلال کرنا اس حدیث سے کمال جہالت ہے اور نیز اسمین یہہ ذکر ہے کہ سات کر دن تو سب کے پاس سات کر دونگا اور اوسمین یہہ نہین فرمایا کہ تین کر دن تو سب کے پاس تین کر دونگا اگر یہی مراد ہوتی تو پہر جیسے کہ سات مین حکم بیان فرمایا تہا ایسی ہی تین مین بہی بیان فرماتے پس سکوت آپکا دلیل جواز ہے اور نیز بارے کا تقسیم کرنا اگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اختیار مین تہا تو اوسکے مشیت پر موقوف کیون رکہا اور اگر اوسکے مشیت پر موقوف تہا تو پہر ادسے جیون کے ذکر کی مشیت یعنی ضرورتی اس لیئے کہ ایک زیادہ مدت کو پسند کرتے ہین اور دوسرے نہین کرتے ہین اور نیز تقسیم مین برابری کا حکم تو پہلے ہی آیت سے معلوم تہا اور تین یا سات دن کے یا زیادہ دنون کے بارے مقرر کرکے ایک ایک کے پاس اتنے دن رہنا تو پہلے ہی جائز تہا اور آیت سے ثابت پہران حدیثون کے کیا معنے ہونگے

پس یہہ حدیثین محض لغو ہو گئی ہین **قال** صاحب الظفر مسئلہ مشتاد و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ مدعی کو قسم نہ دی جاوے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم اور ابو داؤد اور نسائی مین روایت ہے ابن عباس رض سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا قسم اور گواہ پر اور کہا اوس کے جید ہے الخ **قولہ** مسلم مین ابن عباس کے روایت سے حدیث آئی ہے الخ **اقول** نفس الحدیث مین تو مدعی پر دو گواہ لانے کا بہی ذکر نہین بلکہ اور نہ اوس مین ایک دو کی تعیین ہے پس اگر ایک گواہ سے فیصلہ کریگا تو وہ بہی الحدیث کی عموم مین داخل ہے اور نیز اس حدیث سے یہہ بہی ثابت نہین ہوتا ہے کہ دو گواہون کے شہادت سے معتد بہ فیصلہ ہو جاویگا بلکہ جتنے گواہون سے یقین حاصل ہو جاوے اوسپر فیصلہ کیا جاویگا خواہ دس گواہون سے یقین حاصل ہو یا پچاس سے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور نیز یہہ حدیث مخصوص ہے ساتہہ حدیث ابن عباس کے جو مذکور ہو چکی ہے اور آیت واستشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان یعنے دو گواہ طلب کرو مردون سے پس اگر دو مرد نہون تو ایک مرد اور دو عورتین الخ اسے استدلال کرنا کئی وجہہ سے باطل ہے **اول** اسوجہہ سے کہ یہہ آیت عام ہے اسبات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر وقت اس کے ساتہہ فیصلہ ہو اور یہہ حدیث خاص ہے پس تخصیص اس کے جائز ہوگی ساتہہ اس حدیث کے ساتہہ ان وجوہ کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکی ہین **دوم** یہہ معارضہ نص کا ہے ساتہہ رائے محض کے فلا یعتد بہ **سوم** یہہ مدعا علیہ کا بہی اس آیت مین ذکر نہین ہے بلکہ یہہ دلالت کرتی ہے کہ مدعی علیہ سے بہی دو گواہ لیئے جاوین پس قسم مدعی علیہ کی اس آیت کے مخالف ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **چہارم** جب کہ مدعی علیہ کی قسم پر فقط فیصلہ کیا جاتا ہے اور اوس کے حق مین یہہ قسم فقط تنہا کام دیسکتی ہے تو پہر مدعی کے حق مین یہہ قسم کیسے کام نہ دیسکی گے خصوصًا

جبکہ اوس کے ساتھ ایک گواہی موجود ہے **پنجم** اگر بہین مدعی کے ساتھ
ایک گواہ اوس کے کے بوجہ مخالف ہونے قرآن کے ساقط ہے تو پہر ادسے لازم آویگا
کہ ایک گواہ کے شہادت کے ساتھہ دو عورتون کی گواہی مقبول نہو اس لیئے کہ اس
قسم کی گواہی سنت مین موجود نہین ہے کیونکہ سنت مین فقط اتنا ہے واقع ہوا ہے شاهد
او یمینہ یعنے دو گواہ تیری یا قسم اوس کے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور امام شوکانی نے نیل
الاوطار مین لکھا ہے والحاصل انہ لایلزم من التنصیص علی الشیٔ نفیہ عما عداہ یعنی حاصل
یہہ ہے کہ تحقیق لازم نہین آتا ہے ایک شیٔ پر تنصیص کرنیسے نفی ماعدا کی **ششم** جیساکہ بزعم فاسد
آپ کی حدیث یمین وشاہد واحد کے قرآن کے مخالف ہے اور زیادۃ علی القرآن ہے
اور ایساہی ولادت کی باب مین ایک عورت کی فقط شہادت قبول کرنا بھی زیادۃ علی القرآن ہے
اور ایساہی مولانا نے اسیف بھی زیادۃ علی الکتاب ہے اور ایساہی سوائے شہر کے گاؤن مین
جمعہ جائز نہ رکھنا بھی زیادۃ علی القرآن ہے اور ایساہی جہادمین ہاتھہ نہ کاٹنے زیادۃ
علے القرآن ہے اور ایساہی کافر کو مسلمان کا وارث نہ کرنا بھی زیادۃ علی القرآن ہے
اور ایساہی طافی مچھلی کا نہ کہانا بھی زیادۃ علی الکتاب ہے اور ایساہی ہر دانتہ والے درندے
کو حرام کہنا بھی اور ایساہی بیٹے کے قصاص مین والد کا نہ قتل کرنا بھی اور ایساہی قاتل کو
مقتول کا وارث نہ کرنا بھی زیادۃ علی القرآن ہے وعلی ہذا القیاس اسیے قسم صدہا
مثالین جو اہل کتب حدیث پر مخفی نہین ہین فما ہو جوابکم عن تلک الزیادات علی الکتاب
فہو جوابنا عن حدیث القضاء بالشاہد مع الیمین اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین
لکھا ہے فالحق ان احادیث العمل بشاہد ویمین زیادۃ علی ما دل علیہ قولہ تعالے
واستشہدوا شہیدین الآیۃ غیر منافیۃ للاصل فقبولہا متحتم وغایۃ ما یقال
علی فرض التعارض فی ان کان فرضا فاسدا ان الآیۃ المذکورۃ تدل بمفہوم العدد
علی عدم قبول الشاہد والیمین والحکم بمجردہما وہذا المفہوم مدفوع عند اکثر اہل

الاصول لا یعارض المنطوق وھو ما ورد العمل بشاھد ویمین یعنی حق یہی بات ہے
کہ تحقیق حدیثین شاہد اور یمین کی زیادتے ہے اوپر اوس کے جسپر دلالت کرتا ہے قول
اللہ تعالے واستشھدوا شہیدین الایۃ نہین منافی ہے واسطے اصل کے پس قبول
کرنا اوسکا واجب ہے اور غایت یہ ہے جو کہا جاتا ہے اوپر فرض تعارض کے اگرچہ یہہ فرض فاسد
ہے کہ تحقیق آیت مذکورہ دلالت کرتے ہے ساتھ مفہوم عدد کے اوپر نہ قبول کرنے شاہد اور
یمین کے اور یہہ مفہوم مردود ہے نزدیک اہل اصول کے نہین معارض ہوسکتا ہے منطوق
کو اور وہ وہ ہے جو وارد ہوا ہے عمل کرنا ساتھہ ایک گواہ اور قسم کے انتہے پس ان وجوہ
مذکورہ سے باطل ہوگیا استدلال مؤلف تنبیہ مبین کا **قولہ** اور یحیٰی ابن معین نے
اس کو رد کیا ہے الخ **اقول** یہہ محض غلط ہے یحیٰی ابن معین نے اوسکو کہین رد نہین
کیا اگر بالفرض ہو بھی تو اوسے کچھ کام نہین چلتا ہے اسلیئے کہ اس حدیث کے اکثر محدثین نے
تصحیح کی ہے چنانچہ تلخیص مین حافظ ابن حجر نے لکہا ہے کہ شافعی نے لکہا ہے ھذا الحدیث
ثابت لا یرد ہ احد من اھل العلم لو لم یکن فیہ غیرہ مع ان معہ غیرہ مما یشد لاوف
قال النسائی اسنادہ جید وقال البزار فی الباب احادیث حسان اصحہا حدیث
ابن عباس وقال ابن عبد البر لا مطعن لاحد فی اسنادہ یعنے یہہ حدیث ثابت ہی نہین
رد کرتا اوسکو کوئی اہل علم اگر نہو اوس مین کوئی غیر حالانکہ اوس کے ساتھ غیر بھی ہے
جو اوس کے تقویت کرتا ہے اور کہا نسائی نے کہ اسناد اوس کے کہرے ہے اور
کہا بزار نے کہ اس باب مین کئی حدیثین حسن آئی ہین زیادہ تر صحیح اون کے حدیث ابن
عباس کے اور کہا ابن عبد البر نے کہ نہین طعن ہے واسطے کسیکے اوسکی اسناد مین اور
ابن رسلان نے شرح سنن مین لکہا ہے انہ صحح حدیث الشاھد والیمین الحافظ ابو
ذرعۃ وابو حاتم من حدیث ابی ھریرۃ انتہی اور یہہ کہنا کہ سہیل نے اسکا انکار کیا ہے
مردود ہے باین طور کہ سہیل نے اوسکا انکار نہین کیا ہے بلکہ یہہ کہا ہے کہ مجھکو یاد نہین رہا ہے

علاوہ ازین یہہ حدیث اور بھی صحابی کے طریق سے ثابت ہو چکی کما فی النیل پس سہیل کا
بہول جانا کچھہ مضر نہین ہے جب کہ اور کئی طریقون سے ثابت ہو چکی ہے اور حافظ ابن حجر
نے فتح مین لکھا ہے ورجالہ مدنیون ثقات ولایضرہ ان سہیل ابن ابی صالح نسیہ
بعد ان حدث بہ ربیعۃ لانہ کان بعد ذلک یرویہ عن ربیعۃ عن نفسہ انتہی یعنے
رجال اوس کے سب مدنی ہین ثقات ہین اور نہین ضرر دیتا ہے اوسکو یہہ کہ تحقیق
سہیل اوسکو بہول گیا تہا بعد اوس کے کہ ربیعہ سے یہہ حدیث روایت کرتا رہا ہے پس
اگر اونکو اسکا انکار ہوتا تو اوسکو بعد اوس کے کیون روایت کرتے اور نیز یہہ بہی سہیل نے
خود کہدیا کہ ربیعہ میرے نزدیک ثقہ ہے اور نیز ابو داؤد مین ہے قال عبد العزیز فذکرت
ذلک لسہیل فقال اخبرنی ربیعۃ وھو عندی ثقۃ انی حدثتہ ایاہ ولا احفظہ قال
عبد العزیز وقد کان اصاب سہیلا علۃ اذھبت بعض عقلہ ونسی بعض حدیثہ فکان
سہیل بعد یحدثہ عن ربیعۃ عنہ عن ابیہ یعنی کہا عبد العزیز نے کہ تحقیق تہے پہنچ گئے
سہیل کو ایک علت کہ اوسکے بعض عقل لے گئے تہے اور بعض اپنے حدیثون کو بہول گیا
تہا پس تہا سہیل بعد اوس کے حدیث بیان کرتا ربیعہ سے آپ سے اپنے باپ سے
انتہے پس اب اوس کے طرف انکار کو منسوب کرنا محض کذب و دروغ بے فروغ ہے اور یہہ عدم
حجت کا ادعا کرنا بنا الفاسد علی الفاسد ہے **قولہ** مگر مدعی کے یمین پر کہان سے دلالت
کرتے ہے بلکہ جائز ہے کہ قسم مدعی علیہ کی مراد ہو الخ **اقول** یہہ تاویل محض خیال فاسد
و وہم کاسد ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ کہا ہے ابن عربی نے یا نہ جھل باللغۃ لان المعیۃ
تقتضی ان یکون من شیئین فی جھتہ واحدۃ لا فی المتضادین یعنے یہہ جہالت ہے ساتھہ لغت
کے اس لیئے کہ معیت مقتضی ہے اسبات کو کہ ہو دو چیزون سے ایک جہت مین نہ بیچ دو
متضادین کے انتہے **ثانیاً** اسوجہ سے کہ بعض طریق مین اسحدیث کے یہہ لفظ آیا ہے
فتختلف مع شاھدک الاخر قلت نعم فاستحلفنی فحلفت باللہ یعنی پس اگر تیری ایک گواہ

[illegible]

[illegible]

گواہی دینے سے انکار کردیا پس قسم کہائیگا تو ساتھ دوسرے گواہ کے کہا مین نے
(راوی کہتا ہے) ہان پس قسم طلب کی مجھسے پس قسم کہائے مین نے ساتھ اللہ کے انتہی
مختصرا پس یہہ ٹکڑا حدیث کا اس تاویل زیلعی کے بطلان پر ایسا صریح دلالت کرتا ہے کہ حاجت
بیان کے نہین ہے **ثالثا** اسوجہ سے کہ کہا منذری نے کہ اس حدیث کیساتھ فیصلہ کیا
ہے عمر اور علی اور سعد ابن عبادہ اور مغیرہ بن شعبہ اور ایک جماعت صحابہ نے انتہی
کذا فی النیل اور زید بن ثابت اور عبد اللہ بن عمر و ابن العاص اور عبد اللہ بن عمر اور زبیر اور
ابوسعید خدری اور بلال بن حارث اور مسلمہ بن قیس اور عامر بن ربیعہ اور سہل بن سعد اور تمیم
داری اور ام سلمہ اور انس وغیرہ صحابہ رض نے اوس کے ساتھ عمل کیا ہے اور یہہ لوگ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو خوب سمجھنے والے تھے پس اس حدیث کا یہی معنے ہوتا تو البتہ صحابہ
اسکا یہہ معنی ضرور سمجھتے پس معلوم ہوا کہ اسکا یہہ معنے نہین ہے **قولہ** اس تقسیم سے معلوم
ہوا کہ دونون چیزین ایک مین جمع نہونگے الخ **اقول اولا** تو قرآن سے ثابت
نہین ہوتا کہ قسم مدعی علیہ پر ہے پس تقسیم ثابت نہین ہوگے **ثانیا** ایسے تقسیم جسمین
جمع جائز نہو مسلم نہین ہے یہہ بات کسی حدیث سے ثابت نہین ہوتے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے قسم کو مدعی پر حصر کردیا ہو **ثالثا** جس نے یہہ تقسیم کی ہے اوسی نے ایک
گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم فرمایا ہے پھر یہہ کیسے ممکن ہے کہ ایک کو قبول کیا
جائے اور دوسرے کو قبول نکیا جاوے **رابعا** تقسیم کرنا اسبات کو مستلزم نہین ہے
کہ دو ایک جگہہ جمع نہو سکین اگر بالفرض جمع منع بہی ہو تو دو گواہون کے ساتھہ ہوگا نہ یہہ
کہ ایک گواہ کے ساتھہ بہی قسم کا جمع ہونا منع ہو **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد دوم
ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ سورج گہن کے نماز مین ہر رکعت مین ایک ہی رکوع
ہے **مسئلہ** ہشتاد و چہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نماز گہن مین
خطبہ نہین ہے **مسئلہ** ہشتاد و پنجم شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے

گہن کے نماز مین قرائت آہستہ پڑھنے چاہئے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے
سو امام اعظم رضہ نے ان مسایل مین خلاف کیا ہے ان پانچ حدیثونکا پہلے حدیث بخاری اور
مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رضہ سے کہ تحقیق نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے پکار کر پڑہی
سورج گہن کے نماز مین قرائت اوس کے بعد اد لکئے چار رکوع بیچ دو رکعت کی آخر حدیث
تک دوسرے حدیث ابن عباس سے بخاری اور مسلم مین اور وہ حدیث طویل ہے اور اوس کے
اخیر مین یہہ ہے کہ پہیر سلام پہیرا اوسوقت کہ روشن ہو چکا تہا آفتاب پہیر خطبہ سنایا لوگون کو
الخ **قوله** شیخ ابن ہمام احادیث روایات متعددہ سے لائے ہین جو صحیح اور حسن اور
ثابت کرنے والے مذہب حنفیہ کے ہین اور کلام کیا ہے اونہون نے تعدد رکوع کی حدیثون
مین باین طور کہ اون مین راوی مضطرب ہین کیونکہ بعضے دو رکوع روایت کرتے ہین اور
بعضے تین الخ **اقول اول** تو جو حدیثین کہ حنفیہ لائے ہین اونمین کلام ہے
ثانیا وہ احادیث مطلق ہین پس مطلق کو مقید پر حمل کیا جاویگا **ثالثا** احادیث
تعدد رکوع کے بہت طریق سے ثابت ہوئے ہین پس اون کو ترجیح ہو گی بوجہ کثرت طرق
کے **رابعا** احادیث تعدد رکوع کے صحیحین ہین اور صحیحین کے حدیثون کو بالاتفاق ترجیح ہے
خامسا احادیث تعدد رکوع کے مشتمل ہین اوپر زیادتی کے جو خارج ہونے والی
ہے مخرج صحیح سے اور مزید علیہ کی منافی نہین پس متعین ہونا پکڑتا ساتہہ اوس کے چنانچہ امام
شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے ولاشك انها ارجح من وجوه كثيرة منها كثرة
طرقها وكونها في الصحيحين واشتمالها على الزيادة انتهى اور تعدد رکوع کے احادیث
کو مضطرب کہنا محض غلط و خبط ہے اس لئے کہ اضطراب کی علت اونہون نے یہہ بیان کی
کہ بعض مین دو رکوع ہین اور بعض مین تین سو یہہ علت اوس کے نہین ہو سکتے ہے
اس لئے کہ یہہ متعدد واقعہ کا ذکر ہے اور کسوف کئی دفعہ واقعہ ہوا ہے پس یہہ تمام وجوہ جائز
ہین اور زیلعی نے جو چہہ اور سات اور آٹہہ رکوع کے ساتہہ اعتراض کیا ہے تو اول تو

پانچ سے زیادہ کی کوئی صحیح ثابت نہین ہوئی ہے **دوم** اگر بالفرض ہو بھی تو یہہ اعتراض اوسے پر ہو سکتا ہے جو کسی خاص ایک صورت کو متعین کر لیوے اور جو شخص کہ اوسکو متعدد واقعہ خیال کرتا ہے اور سب امور کو جائز رکھتا ہے اوس کے نسبت یہہ اعتراض نرا لیمی کے محض لغو ہے قال فی الفتح وجمع بعضہم بین ہذہ الاحادیث بتعدد الواقعۃ وان الکسوف وقع مرارا فیکون کل من ہذہ الاوجہ جائزا والی ذلک ذہب اسحاق لکن لم تثبت عندہ الزیادۃ علی اربع رکوعات وقال ابن خزیمۃ وابن المنذر والخطابی وغیرہم من الشافعیۃ یجوز العمل بجمیع ما ثبت من ذلک وہو من الاختلاف المباح وقواہ النووی فی شرح مسلم ومثل ذلک قال الامام یحیی کذا فی نیل الاوطار یعنے کہا ہے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین کہ جمع کیا ہے بعضون درمیان ان حدیثون کے ساتھ تعدد واقعہ کی اور تحقیق کسوف کئی دفعہ واقعہ ہوا پس ہر ایک وجہ ان وجوہ سے جائز ہوگئے اور طرف اسی کے گئے ہین اسحاق لیکن اوس کے نزدیک چار سے زیادہ رکوع ثابت نہین ہوئے ہین اور کہا ہے ابن خزیمہ اور ابن منذر اور خطابی وغیرہ علماء شافعیہ نے کہ جائز ہے عمل کرنا ساتھ تمام اوس چیز کے جو ثابت ہوا ہے اوسے اور یہہ اختلاف مباح ہے اور تقویت کی ہے اوسکو نووی نے شرح مسلم مین اور مثل اوسیکے کہا ہے امام یحیی نے انتہی

قولہ اور جو امر کہ اس تاویل پر دلالت کرتا ہے وہ یہہ ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ شریف مین سورج گہن کے ایک ہی مرتبہ نماز پڑہے ہے پس کل امور کا ایک مرتبہ مین ثابت ہونا محال ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اولے** یہہ کہ یہہ دعوے کرنا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کو سورج گہن کے ایک ہی مرتبہ نماز پڑہی ہے محض دعوے ہی دعوے ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہے اور دعوے بلا دلیل مقبول نہین ہے پس مردود ہوگا مدعی کو چاہیئے کہ اوسکو ثابت کرے **دوم** یہہ کہ

۸۸۳ صفحہ مین جو آیت لکھی گئی ہے اوسمین یعقلون کی جگہ یعلمون غلطی کتابت سے لکھا گیا ہے ۱۲

ابن حبان اوائل کتاب ثقات مین لایا ہے کہ سورج گہن ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے زمانے دو مرتبہ ایک مرتبہ چھٹوین برس مین اور دوسرے دفعہ دسوین سال مین
جبکہ آپ کے فرزند ابراہیم نے انتقال کیا اوسیطرحسے اور کئی مرتبہ بہی سورج گہن واقع
ہوا ہے جیساکہ اختلاف روایات اس پر دلالت کرتا ہے پس باطل ہوگیا یہہ دعوے
ابن ہمام کا **سوم** یہہ ہے کہ ان کل امور کا ایک مرتبہ مین واقع ہونا بقول آپکے محال ہے
اور یہہ سب امور ہی صحیح حدیثون سے ثابت ہین پس لا محالہ اوسکو متعدد واقع پر محمول کرنا پڑیگا
اس کے سوا اور کچھ چارہ نہین ہے **چہارم** امام نووی نے شرح مسلم مین لکھا
ہے کہ کہا ایک جماعت نے علما ونسے اون مین سے ہین اسحاق اور ابن جریر اور ابن منذر
جرت صلوۃ الکسوف فے اوقات واختلاف صفاتہا محمول علی بیان جواز جمیع ذالک فتجوز صلاتہا
علی کل واحد من الانواع الثابتۃ وھذا اقوی یعنے جاری ہوئے نماز کسوف کے بہت
وقتون مین اور اختلاف اوس کے اوصاف کا محمول ہے اوپر بیان جائز ہونے جمیع کی
پس جائز ہے نماز اوس کے اوپر ہر ایک قسم کے اقسام ثابتہ سے اور یہہ مذہب زیادہ تر قوی
ہے اور یہہ لکہنا کہ لوگون کو گمان ہوگیا ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر اوٹھایا ہے
پس اونہون نے بہی سر اوٹھایا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع مین پایا پہر
ایسی ہی دوسرے بار اور تیسرے بار کیا الخ محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے اسلئے
کہ صحابہ کی شان سے یہہ بات بہت بعید ہے کہ اتنے بار رکوع سے سر اوٹھادین اور نیز
عینی نے شرح ہدایہ مین اس خیال فاسد کو رد کر دیا ہے حیث قال قلت ھذا الاحتمال
لا یجدی شیئا لانا وان سلمنا ھذا فی رکوعین فما نقول فی ثلث رکوعات فی روایۃ
و اربع رکوعات فی اخری کما ذکرنا انتہی اور نیز اختلاف روایات کا خود اسپر دلالت
کرتا ہے کہ یہہ امر صحیح نہین ہے اور نیز صحابہ کی شان سے یہہ بات بہت بعید ہے کہ بے
دیکھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرف کوئی امر کو منسوب کرین اور نیز اوسین کوئی

بیشمار خلقت بہی نہین سنتے تہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز نہ سنے جاتے اور اسیطرح
سے یہہ کہنا کہ حضرت عائشہ اور ابن عباس پچہلے صفون مین تہے اونہون نے گمان سے روایت
کی ہوگی محض خیال فاسد ہے اور صحابہ کے حق مین بدگمانی ہے حالانکہ ایسی ہی جابر
بن عبداللہ اور ابی بن کعب سے بہی روایت آچکی ہے اور نیز حضرت عائشہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے قرآءت سنے اور تکبیر کہنے سنا اور سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہوئے سنا اور پہر اونکو
رکوع سے سر اوٹہاتے ہوئے دیکہا اور اسیطرح دونون رکعتون کو بیان کیا پہر باوجود اسقدر
تصریح کے کوئی جہان مین ایسا عقلمند بہی ہوگا کہ یہہ بات منہہ سے کہہ سکے کہ اونہون نے
گمان سے کہا ہوگا لاحول ولا قوۃ الا باللہ جو شخص ایک دفعہ سرسری نظر سے بہی حدیث
عائشہ کے الفاظ دیکہہ لیگا ابن ہمام کے اس خیال فاسد کو بلا تامل باطل کہدیگا اور نیز
مسند امام شافعی اور ابو یعلی اور بیہقی مین ابن عباس سے روایت ہے کنت الی جنب رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الکسوف یعنے تہا مین پہلو مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے نماز کسوف مین اور نیز عینی نے شرح ہدایہ مین لکہا ہے قلت هذا ایضا لا یجدی و
کل منهما حام حول الحمی فلم ینجیا لان الشافعی لم یتعلق بحدیث عائشة وحده بل یعلق
به وبحدیث جابر وعبد اللہ بن عمرو وغیرهما انتهی اور نیز جب عائشہ اور ابن عباس نے
بزعم آپ کے لوگون کو سر اوٹہائے دیکہا تو پہر آدسے ثابت ہوتا ہے کہ اونسے پہلے کے تمام
صفون نے سر اوٹہائے تہے کیونکہ بعض دو چہار کے سر اوٹہانے سے یہہ خیال نہین آسکتا
ہے اور نیز جب پہلی صفونکا یہہ حال تہا تو پہر پچہلے تمام صفون نے بہی اونکو دیکہکر اپنا سر
اوٹہایا ہوگا تو اب اسسے صاف ثابت ہوا کہ تمام صحابہ نے سر کو اوٹہایا تہا اور پہر اسیطرح
سات یا آٹہ بار بقول آپ کے اونہون نے ایسا ہی کیا سو **اول** تو ایسا معاملہ اتنے مرتبہ
اتنے صحابہ سے وقوعمین آنا ایک امر عادۃ محال ہے **دوم** جب تمام صحابہ نے یہہ معاملہ
کیا اور اتنے مرتبہ سب نے دفعۃً رکوع سے سر اوٹہا لیا اور سب کو اسکا علم تہا تو پہر آن

سے اسمیات مین روایات مختلف کیون آئین سب کی روایت ایک طرح متفق ہونی چاہئے تہے اور پہر عائشہ سے مختلف روایت ایک دو رکوع کی دوسرے تین رکوع کی کیون آئے پس اس اختلاف روایات سے معلوم ہوا کہ واقعہ متعدد ہے کئی مرتبہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے سورج گہن کے نماز کو پڑہا ہے اور نیز عینی نے جسکو آپ شیخ الاسلام لکہتے ہو شرح ہدایہ مین لکہا ہے قلت فیہ نظر لان بعضہم قالوا صلے النبی صلے اللہ علیہ وسلم صلوۃ الکسوف غیر مرۃ وفی غیر سنۃ فروی کل واحد ما شاہد من صلوۃ وضبط من فعلہ انتہی پس اسسے باطل ہوگئے کل خیالات ابن ہمام اور اوس کے چیلی کے اور ابن عمر کے حدیث کا جواب سابقا مذکور ہوچکا ہے علاوہ ازین ابن عمر سے صحیحین مین دو رکوع کے حدیث بہی موجود ہے وہ یہ ہے عن ابن عمر فی صلوۃ الکسوف فرکع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین فی سجدۃ ثم قام فرکع رکعتین فی سجدۃ انتہی اس حدیث سے ابن عمر کے صاف ثابت ہوگیا کہ نبے صلے اللہ علیہ وسلم دو رکوع کرتے تہے ایک رکعت مین پس اب ابن عمر کے اوسی حدیث سے استدلال کرنا باطل ہوگیا اس لئے کہ یہہ روایت صحیحین کے ہے **قولہ** اور خود عائشہ اور ابن عباس کا مذہب بہی ثابت ہوچکا کہ خلاف روایت ہے الخ **اقول** ابن ہمام نے فقط یہہ دعوے ہی کیا ہے اوسپر کوئی دلیل اونے بیان نہین کے ہے اور نہ کسی کتاب حدیث کی سے اونکا اوس کے برخلاف ہونا ثابت کیا ہے لہذا بلا دلیل ہے قابل حجت نہین ہے علاوہ ازین مسند امام شافعی مین ابن عباس سے خود نقل کیا ہے کہ اونہون نے بصرہ مین سورج گہن کے نماز پڑہا دو رکعتین فی کل رکعۃ رکعتین یعنے ہر رکعت مین دو رکوع کئے کذا نقلہ فی النیل پس اب اسسے باطل ہوگیا ابن عباس کیطرف اوسکا برخلاف منسوب کرنا۔ اور نیز راوی کا اپنے مروی کے برخلاف کرنا موجب جرح وقدح نہین ہے کما مر غیرۃ پس اسسے حدیث مین کچہہ جرح لازم نہین آگئی **قولہ** اور حدیث مین جو خطبہ آیا ہے اوس کے وجہ یہہ ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس واسطے بیان کیا تھا تاکہ اون کے قول کو رد کریں کہ وہ کہتے تھے کہ کسوف بوجہ موت ابراہیم کے ہوا ہے الخ **اقول** یہہ بہی خیال فاسد ہے اس لیے کہ اور روایات مین صاف خطبہ آگیا ہے جسمین ابراہیم کا کہین ذکر بہی نہین ہے جیسا کہ بخاری کے روایت مین آیا ہے فحمد اللہ واثنی علیہ وفی روایتہ انہ عہد و رسولہ وفی روایۃ البخاری انہ ذکر احوال الجنۃ والنار وغیر ذلک اور یہہ تمام مقاصد خطبہ کے مین اور مسلم کے روایت مین یہہ آیا ہے فخطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال اما بعد ما من شئی لم اکن رایتہ الا قد رایتہ فی مقامی ھذا حتی الجنۃ والنار وانہ قد اوحی الی انکم تفتنون فی القبور قریبا او مثل فتنۃ المسیح الدجال لا ادری ای ذلک قالت اسماء فیوتی احدکم فیقال ما علمک بھذا الرجل فاما المومن او الموقن لا ادری ای ذلک قالت اسماء فیقول ھو محمد رسول اللہ جاء بالبینات والھدی فاجبنا واطعنا ثلاثا الخ یعنے پس خطبہ پڑہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگون کے سامنے پس حمد کیا اللہ کا اور صفت کی اوسپر فرمایا لیکن بعد اوسکے نہین کوئی چیز جو مینے نہین دیکہی ہوئے تہے مگر دیکہا ہے مین نے اوسکو اپنے جگہہ مین یہانتک کہ بہشت اور دوزخ کو بہی اور تحقیق وحی کی گئی ہے طرف میرے کہ فتنے مین ڈالے جاؤگے تم قبرون مین مثل فتنے دجال کے پس لایا جاویگا ایک تمارا پس کہا جاویگا واسطے اوس کے کیا جانتا ہے تو اوس مرد کو یعنے محمد رسول اللہ کو پس لیکن مومن پس کہے گا وہ محمد رسول اللہ کے ہین لائے دلیلین روشن اور ہدایت پس قبول کیا ہمنے اور اطاعت کی ہمنے تین دفعہ اتنے اس سے صاف صاف ثابت ہوگیا کہ یہہ خطبہ ابراہیم کے موت کے واسطے نہین پڑہا تہا بلکہ جو خطبہ کے مطالب اور مقاصد ہوتے ہین وہی اوسمین بیان کئے ہتے پس یہہ خیال مؤلف فتح المبین کا باطل ہوگیا اور خطبہ کے بعد روشن ہونے آفتاب کا پڑہنا اوس کے عدم مشروعیت کے مستلزم نہین ہے اور جو اوس کے مشروعیت کا قائل ہے وہ بہی یہہ ہے کہتا ہے کہ بعد روشن ہونے

افتاب کے پڑھنا چاہیئے پھر یہہ وہم کرنا ہے محض لغو ہے اس لیئے کہ یہہ کہان سے معلوم ہوا جو شئے کہ بعد روشن ہونیکے پڑہو جاوے وہ غیر مشروع ہے اور جو غیر مشروع ہونا جائز امر ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیون کرتے اور حدیث ابن عباس کے جو عدم جہر قرات مین نقل کی ہے وہ ضعیف ہے لائق حجت نہین ہے اور اسیطرح سے روایت سمرہ کے بہی حجت نہین ہے اس لیئے کہ اومین احتمال ہے کہ بوجہ دور ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرائت نہ سن سکا ہو اس لیئے کہ دوسرے روایت مین وسے یون آیا ہے کہ کہا اونے کہ آئے ہم طرف مسجد کے او تحقیق وہ آدمیون سے بھری ہوئی تہی پس اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دور تہے اسیوجہ سے اونہون نے قرائت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہین سُنے پس اسے حجت پکڑنا درست نہین اور جمہور کا مذہب حدیث صحیح کے مقابلہ مین کام نہین دے سکتا ہے اور عینی حنفی نے شرح ہدایہ مین زیلعی کے اس وہم فاسد کو خاک کی طرح اوڑا دیا ہے چنانچہ صحیحین وغیرہ کے حدیثون سے اول خطبہ کو بڑے زور سے ثابت کیا ہے پہر آخر مین لکہا ہے اما کلام الاکمل فانہ غیر وارد علے منہج الصواب لان قولہ لم ینقل غیر صحیح لانہ علیہ السلام قد فعلہ واما کلام صاحب الدرایۃ ففیہ نظر من وجہین الاول قولہ ولنا ما روی من الحدیث فی المتن غیر سدید ولا یوجہ لان الحدیث الذی فی المتن لا یدل علی نفی الخطبۃ فی الکسوف الثانی قولہ وعدم النقل غیر صحیح لما ذکرنا اما قول السغناقی ای بطریق الشہرۃ فاقرار منہ ان النقل موجود واما قولہ ای بطریق الشہرۃ فغیر صحیح وکیف لا یکون مشہورًا وقد رواہ غیر واحد من الصحابۃ کما ذکرناہ الان ثم اجاب الاکمل بعد اعترافہم بالنقل بانہ علیہ السلام لم یقصد الخطبۃ و انما قال ذلک دفعا لقول من قال ان الشمس انکسفت لموت ابراہیم علیہ السلام من اخبار عما رای من الجنۃ والنار قلت سبحان اللہ کیف لا یکون خطبۃ ومقاصد الخطبۃ لا تنحصر فی شئ معین ولا سیما ورد انہ صعد المنبر وبدء بما ہو المقصود من الخطبۃ فحمد اللہ واثنی علیہ ووعظ وذکر

بحول الخطبة وغير ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد وابن حبان انتهى **قال** صاحب
الظفر مسند شبا دوششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ گاؤن بیچ جمعہ پڑہنا جائز
نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اوس حدیث
کا جو کہ بخاری سے اور ابوداؤد مین روایت ہے ابن عباس رض سے کہ کہا تحقیق اول جمعہ کہ جمعہ پڑہا گیا
اسلام مین پیچھے جمعہ کے کہ جمعہ پڑہا گیا بیچ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیچ مدینے کے
البتہ جمعہ ہے کہ جمعہ پڑہا گیا بیچ جواثے کے کہ گاؤن ہے بحرین سے کہا عثمان نے گاؤن ہے
گاؤن عبد القیس سے الخ **قوله** ابن ابی شیبہ نے علی سے روایت کی ہے کہ فرمایا
اونہون نے نہین جمعہ ہے اور نہ تشریق اور نہ نماز عید الفطر کے اور نہ نماز عید اضحی کی
مگر شہر جامع مین یا بڑے شہر مین انتہی الخ **اقول اولاً** تو یہہ حدیث ضعیف ہے موقوف
بہی صحت کو نہین پہونچی ہے چنانچہ امام نووی نے لکہا ہے حدیث علی متفق علی ضعفہ یعنی
حدیث علی رض کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا گیا ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین
لکہا ہے وقد ضعف احمد رفعه وصحح ابن حزم وقفه وللاجتهاد فيه مسرح
فلا ينتهض للاحتجاج یعنے تحقیق امام احمد نے اوس کے رفع کو ضعیف کہا ہے اور ابن حزم
نے اوس کے موقوف ہونے کو صحیح کہا ہے اور واسطے اجتہاد کے اوس مین دخل ہے
پس نہین قائم ہوگی واسطے حجت کے اور تخریج ہدایہ مین ہے وقال البیہقی لا یروی عن النبی صلی
اللہ علیہ وسلم فی ذلک شئ یعنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اوس مین کوئے
شئے مروی نہین ہے ورواہ ابن ابی شیبة وزاد او لاضحی وزاد فی اخرہ او
مدینة عظیمة واسنادہ ضعیف کذا فی التخریج **ثانیاً** بالفرض صحیح بہی ہو تو
جب بہی قول صحابی کا حجت نہین ہے **ثالثاً** یہان تو مرفوع حدیث بہی آچکی ہے جیسا
کہ طبرانی نے اور ابن عدی نے ام عبد اللہ دوسیہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے الجمعة
واجبة علی کل قریة فیہا امام وان لم یکونوا الا اربعة وفی روایة وان لم

يكونوا الاثلثة رابعهم الامام يعنے جمعه واجب ہے اوپر ہر گاون کے جسمین امام ہوا گرچہ چار ہی ہون اور ایک روایت مین ہے اگرچہ نہون مگر تین چوتہا اونکا امام ہو پس اب اس حدیث مرفوع کے مقابلہ مین قول حضرت علی قابل حجت نہین ہوگا **رابعًا** امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقد روى ابن ابی شيبة عن عمر انه كتب الى اهل البحرين ان جمعوا حيث ما كنتم وهذا يشمل المدن والقرى وصححه ابن خزيمة وروى البيهقى عن ليث ابن سعد ان اهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون على عهد عمر وعثمان بامرهما وفيها رجال من الصحابة واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر باسناد صحيح انه كان يرى اهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم يعنے تحقيق روايت كيا ہے ابن ابى شيبہ نے حضرت عمر سے كہ اونہون نے لكہہ بہيجا بحرين كے لوگون كے طرف كہ جمعہ پڑہو جس جگہہ ہو تم اور يہہ حديث شامل ہے شہرون اور گاؤن كو اور صحيح كہا ہے اسكو ابن خزيمہ نے اور روايت كى ہے بيہقى نے ليث بن سعد سے كہ تحقيق مصر كے لوگ اور اوس كے اطراف كے تہے جمعہ پڑہا كرتے حضرت عمر اور عثمان كے زمانے مين اور اوس مين كئے مرد تہے صحابہ مين سے اور روايت كيا ہے عبد الرزاق نے ابن عمر سے ساتہہ سند صحيح كى كہ تحقيق وہ ديكہتے تہے پانے پر رہنے والون كو مكہ اور مدينہ كى درميان جمعہ پڑہتے ہوئے اور اونپر كچہہ عتاب نہين كرتے تہے انتہى پس جب اتنے صحابہ سے اوسكا جواز معلوم ہو چكا تو اب حضرت علیؓ کے قول سے حجت پکڑنا درست نہین ہے بلکہ ان صحابہ کے اقوال کو بوجہ کثرت کے ترجیح دیجائیگی **خامسًا** تمام جہان مین شرقًا وغربًا ہر گاؤن مین جہان ہوتا ہو خواہ بڑا ہو یا چہوٹا مسلمان رہتے ہین برابر عيد الفطر وعيد اضحى كے نماز پڑہتے ہين اور بلوے عام بموجب قاعدہ حنفیہ کے موجب جواز کو ہے پس اندرین استدلال قول علی رضہ سے جائز نہوگا

سادساً امام صاحب کے نزدیک تو چار آدمی کے ہونے سے جمعہ واجب ہو جاتا ہے پس اگر جمعہ گاؤن مین جائز ہوتا تو پھر چار آدمی سے یہہ واجب کیون ہوتا **سابعاً** حدیث کلکم راع الخ کا عموم دلالت کرتا اسپات پر کہ گاؤن مین بھی جمعہ پڑہا جاوے چنانچہ اونھون نے اسسے استدلال کیا ہے کمانے الجار ہے **اقول اولاً** تو مرفوع حدیث کا ذکر کرنا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ وہ حدیث اوس کے مرفوع ہو اس لیئے کہ محدثین ہزارہا احادیث کو مرفوع اپنے کتابون مین ذکر کیا اور پھر خود ہی اونکو ضعیف بھی لکھدیا ہے زیادہ میسر نہو تو فقط ترمذی کو ہے ذرا ملاحظہ فرمایئے تاکہ آپکا یہہ وہم تا سند رفع ہو جاوے **ثانیاً** طبرانی اور ابن عدی نے ام دوسیہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ہر گاؤن پر جمعہ واجب ہے اگرچہ اوسمین تین ہی آدمی ہون کما مر پس اگر اون کے نزدیک یہہ حدیث مرفوع ثابت ہوتی تو اوسکو مسند اور مرفوع نہ کہتے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثاً** آپنے لکہا ہے کہ حاکم کا سکوت اوسکی ضعف پر دلالت کرتا ہے پس ابو یوسف کا سکوت بھی اوس کے ضعف پر دلالت کریگا **رابعاً** ابو یوسف کوئی محدث نہین ہے کہ اونکا مرفوع ذکر کرنا یا سکوت کرنا اوس کے صحت پر دلالت کرے بلکہ اون کے تصحیح و تضعیف کا بھی کچھ اعتبار نہین ہے یہہ کام محدثین ناقدین کا ہی ہے فقہا حنفیہ کا یہہ منصب نہین ہے کہ کسی حدیث کی تصحیح یا تضعیف کرین اونکا کام یہی ہے کہ جزئیات قیاسیہ کو تراشا کرین سو وہ اپنے کام سے مطلب رکہین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مدینے کے آس پاس والون کو جمعہ کا حکم نہین دیا ہے کہ وہ لوگ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف حضور حاصل کرنے کے واسطے مدینہ مین آتے تہے اور نیز عموم حکم رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تہا کہ ہر گاؤن پر جمعہ ہے پھر حکم نہ فرمانے کا کیا معنے ہوا اور نیز عدم ذکر سے عدم شے الواقع لازم نہین آتا ہے اور یہہ کہنا کہ جوائی نام ہے قلعہ کا یا

شہر کا معنی غلط ہے **اول** اسوجہ سے کہ ابن عباس نے خود فرمایا ہے کہ وہ گاؤن تہے
اور اسی طرح کہا ہے عثمان کہ وہ گاؤن ہے گاؤن عبد القیس سے اور یہہ لوگ زیادہ جاننے
والے ہتے اہل لغت کے پس اگر وہ شہر ہوتا تو اوسکو گاؤن نہ بولتے **ثانیا**
اوسکا قلعہ ہونا گاؤن ہونے کے منافی نہین ہے قال الحافظ وھذا لاینافی کونھا قریۃ انتھی
ثالثا یہہ بہی احتمال ہے کہ اول وقت مین اوس زمانے مین گاؤن ہو بعد کو شہر
ہوگیا ہو کما فی النیل مع احتمال ان یکون فی اول الامر قریۃ ثم صارت مدینۃ اور قرآن شریف
مین شہر پر قریہ کا اطلاق آنے سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ یہان پر ایسا ہی ہے اسپر
کوئی دلیل نہین ہے **قولہ** اسمین یہہ مذکور نہین کہ رسول اللہ علیہ وسلم کو بہی اسپر
اطلاع ہوگئے تہے اور اوسکو جمعہ پر قائم رکہا ہے الخ **اقول اولا** تو اوسمین ایسی یہہ بہی
مذکور نہین ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اوس ... پر اطلاع نہین ہوئے تہے پس یہ
وہم محض فاسد ہے **ثانیا** امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے فیہ جواز اقامۃ
الجمعۃ فی القری لان الظاھر ان عبد القیس لم یجمعوا الا بامر النبی صلی اللہ علیہ
وسلم لما عرف من عادۃ الصحابۃ من عدم الاستبداد بالامور الشرعیۃ فی
زمن نزول الوحی ولانہ لو کان ذلک لا یجوز لنزل فیہ القرآن کما استدل بذلک جابر
وابو سعید فی جواز العزل بانھم فعلوہ والقرآن ینزل فلم ینھوا عنہ یعنے اسحدیث مین
دلالت ہے قائم کرنے جمعہ کے گاؤن مین اس لیئے کہ ظاہر یہی بات ہے کہ عبد القیس نے
نہین جمعہ پڑہا مگر ساتہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم واسطے اوس کے جو معروف ہے صحابہ کی
عادت سے نہ متفرد ہونا ساتہ امور شرعیہ کے نزول وحی کی زمانے مین **ثالثا**
اگر یہہ امر جائز نہوتا تو اوسمین قرآن نازل ہوتا جیسا کہ دلیل پکڑے ہے ساتہ اوسکے جابر اور ابو سعید
نے بیچ جائز ہونے عزل کے باین طور کہ وہ عزل کرتے تہے اور قرآن نازل ہو رہا تہا بس نہ
منع کئے گئے اوس سے تہے **رابعا** عبد القیس آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر احکام

سیکھہ گئے تھے پس معلوم ہوا کہ یہہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھہ گئے ہونگے
خامسًا یہہ فعل ایسا ہے کہ بقول آپ کے اس مین ہے اس کو دخل نہین پس
فعل اونکا حکماً مرفوع ہوگا اور چونکہ یہہ فعل بہت صحابہ کا ہے اس لیئے اوسکو حضرت
علی رض کے قول پر ترجیح ہے ہوگے اور یہہ کہنا کہ اونہون نے وقت فتح کے کسی گاون میں
منبر نہین رکھوائے اور جمعہ کا حکم نہین دیا ہے سو **اوّل** تو یہہ دعوے باطل ہے اسلیئے
کہ حضرت عمر رض نے بحرین کے لوگون کو جمعہ پڑہنے کا حکم لکھہ بہیجا تہا۔ اور ایسی ہے مصر کے
اطراف مین اون کے زمانے جمعہ پڑھا جاتا تہا اور اون مین صحابہ بہی موجود تھے کما مر
دوم دیئے گئے روایت صحیح مین نہین آیا ہے کہ اونہون نے وقت فتح ہونے
شہرون کے شہرون مین منبر رکھوائے ہون اور جمعہ پڑھا ہو پس اگر عدم روایت
اس امر کے اس کے عدم نفس الوقوع کو مستلزم ہے تو جمعہ بہی ثابت نہین ہوگا فما ہو جوابکم
فہو جوابنا **قال** المعترض مسئلہ ہشتاد و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر اندہا جماعت
کرا دے تو مکروہ ہوتے ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو اس مسئلہ مین امام
اعظم رح نے خلاف کیا ہے اوس حدیث کا جو کہ ابو داؤد مین روایت ہے انس رض سے
کہ خلیفہ کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ام مکتوم کو کہ امامت کرین
لوگون کے اور تھے وہ اندہے **اقول** ابو حنیفہ کے نزدیک اوس اندہے کی امامت مکروہ
ہے جو احتیاط نہ کرتا ہو اور گو چہ گرد ہو اور اگر عالم اور محتاط ہو یا سب مین افضل ہو اوس وقت
حنفیہ مکروہ نہین کہتے **اقول اولاً** تو جو اندہا کہ نماز پڑھتا ہو گا وہ احتیاط بہی ضرور
کرتا ہو گا خواہ کوچہ گرد ہی ہو ایسا کوئی اندہا نہین ہے کہ نماز ہی پڑھتا ہو اور بہر پاکی ناپاکی
کچھہ خیال نہ کرے اور اوسے نہ بچے اور جو تقدیرا کہین سے نجاست بے خبری سے لگ
گئی تو اوس مین وہ معذور ہے خواہ عالم ہو خواہ جاہل ہو پس گو چہ گرد کے پیچھے نماز کو جائز نہ
رکہنا حدیث کی صریح مخالف ہے اور نیز ابن ام مکتوم کو کوئی کہینچنے والا نہ تہا خود بخود گہر سے

آتے تہے اور نیز کوچہ گردی سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ خواہمخواہ اونکو نجاست لگ جاوے
ثانیا جو عبارات فقہ کے نقل کیے ہین اون سے تو اندہے کے امامت کا فقط اوسی
وقت جواز ثابت ہوتا ہے جبکہ سب قوم سے اعلم ہوا اور زیادہ جاننے والا ہوا ورجبکہ
اوس قوم مین اوسکی برابر عالم کوئی اور لوگ ہی
ہون تو اوسوقت اوسکی امامت کا جواز ان عبارتون سے ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ اشباہ
کی اس عبارت (وتکرہ امامتہ الا ان یکون اعلم القوم) سے بطریق مفہوم کے
یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر سب سے اعلم نہو بلکہ برابر ہو یا کم ہو تو اوسوقت اوس کے امامت
مکروہ ہے پس مخالفت حدیث کے اس قید اعلمیت سے ظاہر من الشمس **ثالثا**
حضرت علی بہی اوسوقت خود موجود تہے جو اون سے زیادہ اعلم تہے پس ان فقہ کی
کتابون کے عبارتون کو نقل کرنا محض لغو ہے اس لیئے کہ موافق ان عبارات کے اعلم کے ہوتی
ہوئے اندہے کی امامت مکروہ ہے اور یہہ کہنا کہ حضرت علی کو مکان کے اہتمام مین چہوڑ
گئے تہے محض خیال فاسد ہے اس لیئے کہ فرضا واسطے اہتمام مکانون کے اگر چہوڑ بہی
گئے ہون تو کیا حضرت علی نماز کے وقت جماعت مین شریک نہین ہوتے تہی
کیا گہرون کے اہتمام مین اونہون نے مسجد مین آنا اور جماعت کے ساتہہ نماز پڑہنا
بہی چہوڑ دیا تہا لاحول ولا قوۃ الا باللہ جب کہ وہ پانچون وقت جماعت سے ساتہہ
نماز پڑہتے تہے تو پہر اندرین صورت اعلم کے ہوتے ہوئے ابن ام مکتوم کے امامت
کیسے جائز ہوگی پس اسے لغو ہوگئے سب خیالات مؤلف فتح المبین کے **رابعا** یہی
احتمال ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو واسطے بیان جواز کے امامت کا حکم
فرمایا ہو جیسا کہ کہا ہے امام شافعی رحمہ نے پس اس تقریر سے ثابت ہوگیا مخالف ہونا
اس مسئلہ کا حدیث سے ہان اگر یہہ ثابت کرسکین کہ حضرت علی علیہ السلام اعلم نہین تہے یا جماعت مین
حاضر نہین ہوتے تہے کسی وقت بہی تو البتہ مؤلف فتح المبین کے حاجت روائی ہوجاتی

ولکن دون خرط انقتاد اور صاحب ہدایہ کے قول سے بہی مطلق کراہت معلوم ہوتی ہے کوئی قید اوس کے کلام مین نہین ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ جو مچہلی کہ خود بخود مرجاوے اور اوسکے اولٹے ہو جاوے کہانا اوسکا مکروہ ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ ابو داود اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ مین روایت ہے ابی ہریرہ رض سے کہ کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچ حق دریا کے کہ پاک کرنیوالا ہے پانی اوسکا اور حلال ہے مردہ اوسکا اور صحیح کہا ہے اوسکو ابن خزیمہ اور ترمذی نے الخ **قوله** جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما القی البحر او جزر عنہ فکلوہ وما مات فیہ فطفی فلا تاکلوہ یعنے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو چیز کہ ڈال دیوے دریا یا علیحدہ ہو جاوے اوس سے پس کہا لو تم اوسکو اور جو کہ دریا مین مرجاوے اور اوسکے اولٹے ہوکر اوپر آجاوے پس نہ کہاؤ تم اوسکو الخ **اقول** قال الترمذی سألت البخاری عنہ فقال لیس بمحفوظ ویروی عن جابر خلاف ہذا انتہی اور امام شوکانی نے لکہا ہے یحیی ابن سلیم صدوق سیئ الحفظ وقال النسائی لیس بالقوی وقال یعقوب اذا حدث من کتابہ فحدیثہ حسن واذا حدث حفظا ففی حدیثہ ما یعرف وینکر وقال ابو حاتم لم یکن بالحافظ وقال ابن حبان فی الثقات کان یخطی[له] یعنے یحیی ابن سلیم صدوق خراب حافظہ والا ہے اور کہا نسائی نے نہین ہے قوی ہے اور کہا یعقوب نے جب حدیث بیان کرے اپنی کتاب سے تو حدیث اوس کے حسن ہے اور جب یاد سے حدیث بیان کرے تو اوس کے حدیث مین وہ جو معروف ہے اور جو منکر ہے اور کہا ابو حاتم نے نہین تہا یاد رکہنے والا اور کہا ابن حبان نے ثقات مین خطا کرتا تہا انتہے حاصل اوسکا یہہ ہے کہ **اول** تو یہہ حدیث ضعیف ہے پس لائق حجت نہین ہوگی خصوصا مقابلہ حدیث صحیح کے تو بالاتفاق مرجوح ہوگے **دوم** جابر سے

اوسکا برخلاف بھی ثابت ہوچکا ہے اور وہ حدیث عنبر مچھلی کی جو صحیحین میں موجود ہے پس صحیحین کے حدیث کو بالاتفاق ترجیح ہوگی پس اس وجہ سے استدلال اونکا صحیح نہوگا **سوم** حضرت ابوبکر و ابو ایوب وغیرہ کے آثار سے حلال ہونا طافی کا ثابت ہوچکا ہے پس اون آثار کا جو مخالف نے نشان دیا ہے معارض ہو جاویگا پس اون آثار سے استدلال صحیح نہیں ہوگا **چہارم** ابن حجر نے کہا ہے کہ قیاس یہ ہے اوس کے حلت کو چاہتا ہی اس لیئے کہ جب میدان میں مرجاوے تو بغیر ذبح کے کھالینا درست ہے اور اگر اوس کے اوپر سے پانی ایک طرف ہٹ جاوے اور مرجاوے تو اوسکا کھانا بھی جایز ہے پس اسی طرح ہے جب کہ دریا میں مرجاوے تو اوسکا کھانا بھی جایز ہوگا انتہے مافی النیل اور میتۃ البحر سے یہہ مراد لینی کہ جسکو دریا پھینکدے ظاہر حدیث کے مخالف ہے پس یہہ تاویل مردود ہوگی اور نیز اگر اسے یہی مراد ہوتے تو میت کہنے کے کوئی معنے نہ تھے بلکہ یوں کہا جاتا کہ مارماہ البحر

قال صاحب الظفر مسئلہ شصت و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے زمین اس غرض سے کسیکو دیوے کہ وہ اوس میں کھیتی کرے اور اوسے اپنا حصہ مقرر کرلیوے تو جایز نہیں ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم میں روایت ہے عبد اللہ بن عمر رض سے ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے دی یہود خیبر کو درخت کھجور خیبر کے اور زمین اوس کے اس شرط پر کہ محنت کریں اوس میں اپنے مالوں سے اور رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے لیئے ہو آدہا میوہ اوسکا الخ **قولہ** پہلے ہم اس مذہب کی موید حدیثیں بیان کردیں تو پھر حدیث خیبر کا شبہہ بھی دفع کردیں گے الخ **اقول** مزارعت یا الثلث و الربع وغیرہ یعنے کسیکو اپنے زمین اس غرض سے دیوے جو اوس کے پیداوار ہوگی اوس میں سے تہائی یا چوتہائی لے لونگا محدثین محققین کے نزدیک جایز و درست ہے اور یہی مذہب ہے امام احمد اور ابو یوسف اور محمد بن حسن شیبانی وغیرہ کا

ص ۲۰۵ احادیث مزارعت صحاح اربعہ سے نقل کیا ہے منکر شرح کتاب فقہ ... [illegible]

اور ایک جماعت ملکیہ . وغیرہ کا اور ساتھ اوسی کے قایل ہین ابن سریج اور ابن خزیمہ
اور خطابی وغیرہ اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وھو الراجح المختار
یعنی یہہ ہے مذہب راجح اور مختار ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقد
تمسک بالاحادیث المذکورۃ فی ھذا الباب جماعۃ من السلف قال الحازمی روی عن
علی ابن ابی طالب رض وعبد اللہ ابن مسعود وعمار ابن یاسر وسعید بن المسیب
ومحمد ابن سیرین وعمر ابن عبد العزیز وابن ابی لیلی وابن شہاب ومن اھل
الرای ابو یوسف القاضی ومحمد ابن الحسن فقالوا تجوز المزارعۃ والمساقات
بجزء من الثمر او الزرع یعنی تمسک کیا ہے ساتھ حدیثون باب کے ایک جماعت نے
سلف سے کہا حازمی نے روایت کی گئی ہے حضرت علی رض اور عبد اللہ بن مسعود رض
اور عمار بن یاسر اور سعید بن مسیب اور محمد بن سیرین اور عمر بن عبد العزیز اور ابن
ابی لیلی اور ابن شہاب سے اور اہل رائے سے ابو یوسف اور محمد ابن حسن پس
کہا اونہون نے کہ جائز ہے مزارعت اور مساقات ساتھ حصہ کے میوے اور کہیتی سے
انتہی اب پہلے ہم اس مذہب کے مؤید حدیثین بیان کر دین تو پھر جو شبہ کہ مؤلف
فتح مبین خیبر کے حدیث پر لائے دفع کر دین گے انشاء اللہ صحیح مسلم مین حنظلہ بن قیس سے
روایت ہے قال سألت رافع ابن خدیج عن کراء الارض بالذھب والورق فقال لا بأس
بہ انما کان الناس یؤاجرون علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما علی الماذیانات
واقبال الجداول واشیاء من الزرع فیہلک ھذا ویسلم ھذا فلم یکن للناس کراء الا
ھذا فلذلک زجر عنہ فاما شیٔ معلوم فلا بأس بہ یعنی سوال کیا مین نے رافع بن خدیج
کو کرایہ دینے سے زمین کے ساتھ سونے اور چاندی کے پس کہا نہین ہے کوئی خوف
ساتھ اوس کے سوا اوس کے نہین کہ لوگ اجارہ کرتے تھے ساتھ اوس کے جو پانی
بہنے کے جگہ پر پیدا ہوتا ہے اور جو نالیون کے سر پر پیدا ہوتا ہے اور کئی چیزین کہیتی

سے پس ہلاک ہو جاتا تھا یہ اور سلامت رہتا تھا یہ پس نہ تھا واسطے لوگون کے کرایہ
زمین کا مگر یہی ہے پس اسیواسطے منع کر دیا اوسے پس لیکن کوئی چیز معلوم مقرر کر لینے پر
نہین ہے کوئی ڈر ساتھ اوس کے انتہے اور نیز صحیح مسلم مین ثابت بن ضحاک سے روایت
ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن المزارعة وامر بالمواجرة وقال لا باس بها
یعنے تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے مزارعت سے اور حکم کیا ہے
ساتھ مواجرت کے اور کہا کہ نہین کوئی خوف ہے ساتھ اوس کے اور نیز مسلم مین روایت
ہے عمرو سے عن طاوس انه كان يخابر قال عمرو فقلت له يا ابا عبد الرحمن لو
تركت هذه المخابرة فانهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة
قال اي عمرو اخبرني اعلمهم بذلك يعني ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينه عنها انما قال يمنح احدكم اخاه خير له من ان ياخذ عليها خرجا معلوما یعنے
عمرو روایت کرتے ہین طاوس سے کہ تحقیق وہ تھے مزارعت کرتے پس کہا مین واسطے اوس کے
اسے آبا عبد الرحمن (کنیت ہے طاوس کے) اگر تو اس مزارعت کو ترک کر دے تو بہتر
ہے پس لوگ کہتے ہین کہ تحقیق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے
مخابرۃ سے کہا طاوس نے اے عمر خبر دے مجکو زیادہ تر جاننے والے اون کے نے
یعنی ابن عباس نے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہین منع کیا ہے اوسے سوا اس کے
نہین فرمایا ہے بخشش کرے ایک تمہارا اپنے بھائی کو بہتر ہے واسطے اوس کے لینے کرایہ سے
اوسپر اجرت معلوم انتہی اور ابن ماجہ مین روایت ہے طاوس سے ان معاذ بن جبل اکری
الارض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان على الثلث
والربع فهو يعمل به الى يومك هذا یعنے تحقیق معاذ بن جبل کرائے دیتے تھے زمین کو اوپر
زمانے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابی بکر رضا اور عمر رضا اور عثمان رضا کے اوپر تہائے اور
چوتھائی کے پس عمل کرتے ہین ساتھ اوسکی آجتک انتہی قال البخاری وقال قیس بن

مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینة اهل بیت هجرة الا یزرعون علی الثلث والربع وزارع
علی علیه السلام وسعد بن مالک وابن مسعود وعمر ابن عبد العزیز والقاسم وعروة و
ال ابی بکر وال علی وال عمر قال وعامل عمر الناس علی ان جاء عمر بالبذر من عنده
فله الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم کذا یعنے بخاری نے کہ کہا قیس بن مسلم نے ابی جعفر
سے اوس نے کہا نہین کوئی مدینہ مین اہل بیت ہجرت کا مگر مزارعت کرتے ہین اوپر
تہائی اور چوتھائی کے اور مزارعت کے حضرت علی اور سعد بن مالک اور ابن مسعود رض اور
عمر بن عبد العزیز اور قاسم اور عروہ نے اور آل ابی بکر اور آل علی اور آل عمر نے کہا اور
معاملہ کیا عمر رض نے ساتھ لوگون کے اسبات پر کہ اگر تخم ہم دین تو ہمارا نصف ہے اور اگر
تخم وہ ڈالین پس اون کے واسطے مثل اوس کے انتہے پس اب ان احادیث سے معلوم
ہوگیا کہ مزارعت تہائی یا چوتھائی وغیرہ پر زمین کو کرایہ پر دینا جائز ہے اور یہہ احادیث
اسباب صریح ہین اور جن احادیث سے مؤلف فتح المبین نے استدلال کیا ہے
سو اوسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ ہے جو کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم
مین لکھا ہے احدهما حملها لتنه لجارتها بما علی الماذیانات او بزرع قطعة معینة او
بالثلث والربع ونحو ذالک کما فسره الرواة فی هذه الاحادیث التی ذکرناها یعنے ایک
ان دونون جوابوں کا حمل کرنا ہے اون حدیثون کا اوپر اجارے دینے اوس کے کے
ساتھ اوس چیز کے کہ نسیل آبہ کی جگہہ مین پیدا ہووے یا ساتھ کھیتی ایک قطعہ معین
کے یا ساتھ ثلث اور ربع کے اور مثل اوس کے جیسا کہ تفسیر کیا ہے اوسکو راویون نے
ان حدیثون مین جنکو ہمنے ذکر کیا ہے انتہے **دوم** یہہ ہے جو امام نووی نے اوسی شرح
مین لکھا ہے والثانی حملها علی کراهة التنزیه والارشاد الی اعارتها کما نهی عن بیع الغرر
نهی تنزیه ونحو ذالک وهذان التاویلان لا بد منهما او من احدهما للجمع بین
الاحادیث یعنے ثانی محمول کرنا ہے اونکا اوپر نہی تنزیہی کے اور ارشاد فرمانا ہے طرف

عاریت دینے اوس کے کئے جیسا کہ منع کیا ہے بیع غریب کے سے نہی تنزیہی اور مثل اوسکے
اور ان دونون تاویلون یا ایک سے کوئی چارہ نہین ہے واسطے جمع کرنے کے درمیان
احادیث کے انتہے **سوم** جو حدیثین کہ مؤلف فتح المبین نے نقل کے ہین اون سے
زمین کو مطلق کرایہ پر دینے کی ممانعت معلوم ہوتے ہے اس لیئے کہ اون مین دو باتون
مین حصر کیا ہے کہ یا تو اپنے بھائی کے ساتھ احسان کرے یا کہ روک رکھی اور خود زراعت
کرے خاص کر اسے جابر سے مطلق زمین کو کرایہ دینے کے ممانعت آچکی ہے چنانچہ قول کا
نہی عن کرا الارض صحیح مسلم مین موجود ہے پس اب چاندی سونے پر زمین کو دینا بھی جائز نہین ہوگا فماہو
جوابکم فہو جوابنا **قوله** تبیین الحقایق مین لکھا ہے کہ معاملہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا
اہل خیبر سے خراج مقاسمت تہا بطور احسان اور صلح کے الخ **اقول** اسمین کلام ہے
بچند وجوہ وجہ **اول** یہہ ہے کہ اس تاویل کو باطل کرتے ہین وہ احادیث جو ہمنے ذکر
کی ہین اس لیئے کہ اون سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت بالثلث والربع جائز ہے
اور اکثر صحابہ و تابعین وغیرہ کا عمل ہے اسیر ہے پھر اس حدیث خیبر کے یہ تاویل کرنا
محض لغو ہے اسے کچھ حاصل نہین ہے **دوم** خدائے تعالے نے قرآن مجید مین
فرمایا ہے فاما منا بعد واما فداء پس اوسمین خدائے تعالے نے احسان اور فدیہ
لینے مین تردید کی ہے پس ان دونون کا جمع ہونا منع ہے پس اگر یہود خیبر کے
ساتھ احسان ہوتا تو پھر اون سے یہہ خراج بطور جزیہ کے نہ لیا جاتا اس لیئے کہ جزیہ اور احسان
کا جمع ہونا منع ہے کما مر پس معلوم ہوا کہ یہہ احسان نہین تہا **سوم** حنفیہ کے نزدیک
اگر کافر مسلمانون پر غالب آجاوین تو وہ مسلمانون کے اموال و املاک کی مالک ہوجاتے
ہین کما سیاتے پس مسلمان جب کافرون پر غالب آجائین تو اون کے مال اور املاک
کے بطریق اولے مالک ہوجاوینگے پس مانند صورت یہ زمین مسلمانون کے ملک
مین ہونگے پس جو اون سے لیا جاویگا وہ بطور مزارعت کے ہے لیا جاویگا دوسری صورت

کوئی نہین ہے **چہارم** آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر کو فرمایا کہ ہم تم کو
اس زمین مین جبتک چاہین سکے ٹہرنے دین گے پس یہہ قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
کا صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ وہ زمین پہلے ہی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے خستیار
مین ہے اور بعد کو بھی ہمیشہ تک آپکے اختیار مین ہے اون کے ملک مین نہین آسکتی
ہے والا جب بوجہ برقرار رکہنے کے وہ اوس کے مالک ہوجاتے ہین تو پھر بعد اوس کے
امام کو اون کے نکالدینے کا اختیار نہین رہیگا اس لیئے کہ اب وہ بوجہ برقرار رکہنے
کے اپنے زمین کے مالک ہوگئے ہین پھر اون کے املاک کو چہین لینا اور اون کو وطن
سے نکالدینے کیسے جائز ہوسکتا ہے **پنجم** جب وہ لوگ بوجہ برقرار رکہنے کے اپنی زمینون
کے مالک ہوگئے تو پھر بعد عمر نے اون کو جلاوطن کیون کیا اور اون کے اموال واملاک
کو کیون چہین لیا یہہ بات تو کسے دین مین ہے جائز نہین ہے کہ کیسکی مال کو بے قصور
چہین لیا جاوے خصوصًا وہ لوگ تو بقول آپ خراج بھی دیتے تہے پھر کس دین کے
روسے اون کو جلاوطن کردیا گیا **ششم** یہہ کہنا کہ ذمی کو اپنے زمین پر برقرار رکہنے
سے مالک ہوجاتا محض بے دلیل بات ہے اوسپر کوئی دلیل نہین ہے اس لیئے دعوے
بلادلیل سمجھکر مردود سمجھا گیا **ہفتم** ذمے سے خراج لینا جائز نہین ہے خراج یہ ہی یا
احسان ہے پس یہہ خراج مقاسمت بنانا محض خیال ہے **ہشتم** جو لوگ
کہ مزارعت مین مدت شرط لگاتے ہین اون پر آپکا الزام آسکتا ہے اور صاحب ظفر
تو اسبات کے قایل نہین ہین پھر اونپر یہہ الزام نہین آسکتا ہے کہ اس مزارعت
مین مدت معین کے شرط نہین لگائے گئے **نہم** بخاری مین ابن عمر سے روایت
ہے وکانت الارض حین ظہر علیہا للہ ولرسولہ وللمسلمین یعنے تہے وہ زمین
جب کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسپر غالب آئے واسطے اللہ کے اور اوس کے
رسول اور مسلمانون کے پس جب وہ زمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانون

کے ملک مین آگئے ہین تو پہر یہود کو مزارعت پر دینے سے اون کے ملک سے کیسے خارج ہوسکتے ہے پس ان وجوہ مذکورہ سے باطل ہوگئے کل خیالات زیلعے کے - **قال** صاحب الظفر مسئلہ نوزدہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کوئے شخص ذی محرم کو کوئے چیز بخشدے تو اوسکو واپس لینے نہین آتے اور یہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ ابوداؤد اور ترمذے اور نسائے اور ابن ماجہ مین روایت ہے ابن عمر اور ابن عباس رض سے یہہ کہ نبے صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہین حلال واسطے آدمے کے یہہ کہ دیوے کچہ پہر رجوع کرے اوس مین مگر باپ کو رجوع کرنا درست ہے اوس چیز مین کہ دیوے اپنے بیٹے کو الخ **قولہ** یعنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسی شخص ذے رحم محرم کو کوئے چیز بخشدیجاوے تو واپس نہ لیجاوے الخ **اقول** اس مین کلام ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ نیل الاوطار مین لکہا ہے وذولہ الدارقطنی من حدیث ابن عباس قال الحافظ وسندہ ضعیف قال ابن الجوزی لعادیث ابن عمر وابی ہریرۃ وسمرۃ ضعیفۃ ولیس منہا ما یصح انتہے یعنے کہا ہے حافظ نے کہ یہہ حدیث ضعیف ہے اور کہا ابن جوزے نے کہ حدیثین ابن عمر اور ابی ہریرہ کے اور سمرہ کے ضعیف ہین اون مین سے کوئی صحیح نہین ہے انتہے پس استدلال کرنا اس حدیث سے جو کہ صحیح نہو خصوصاً حدیثین کے مقابلہ مین تو بالاتفاق لائق حجت نہین ہے **دوم** اکثر احادیث سے ثابت ہوچکا ہے کہ ولد اور مال اوسکا واسطے اوس کے باپ کے ہے پس یہہ رجوع کرنا اوسکا درحقیقت رجوع نہین ہے **سوم** بغرض محال اگر رجوع بہے ہو تو اوس مین کچہ حرج نہین بلکہ اکثر اوقات تادیب وغیرہ کے مصلحت اسکو مقتضے ہوتے ہے چنانچہ نیل الاوطار مین لکہا ہے وعلی تقدیر کونہ رجوعا فربما اقتضتہ مصلحۃ التادیب ونحو ذلک انتہے **چہارم** اس حدیث کا مفہوم اسبابت پر

دلالت کرتا ہے کہ ذی رحم کے سوا اور کسی ہبہ مین رجوع درست ہے چنانچہ قید ذی
رحم کے اسپر دلالت کرتی ہے حالانکہ حنفیہ اوس کے قائل نہین ہین بلکہ رجوع کو مطلقا جائز
نہین رکھتے ہین منا ہو جوابکم فہو جوابنا **پنجم** جب کہ والد کو بیٹے کا مال لے لینا اور
خرچ کر لینا جائز ہے اور اوس کے مال مین تصرف کرنا ہر وجہ سے جائز ہے تو پھر رجوع کس
جانور کا نام ہے اور فسخ ہبہ کسکو کہتے ہین اور اوسکا کیا رنگ ہوتا ہے سفید یا کالا یہہ بھی عجیب
کج فہمی ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ نزدیکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے
کہ جو شخص رات کو (فرض) روزے کی نیت نہ کرے تو دن کو زوال کے وقت تک اوسکو
نیت کرنی جائز ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین
خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسند امام احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی اور
ابن ماجہ مین روایت ہے حفصہ ام المؤمنین رض سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ جسنے نہ ٹھہرایا روزہ پہلے فجر کے پس نہین ہے واسطے اوس کے روزہ اور جھکی امام
نسائی اوس کے وقف کی ترجیح کے طرف اور صحیح کہا ہے اوسکو مرفوع کرکے ابن
خزیمہ اور ابن حبان الخ **قوله** اس حدیث سے یہہ ثابت نہین ہوتا کہ رمضان کے روزے
کے نسبت یہہ ارشاد ہوا ہے جائز ہے کہ روزہ قضا اور کفارہ اور نذر معین مراد ہو
ان مین حنفیہ کے نزدیک رات سے روزے کے نیت ضرور ہے الخ **اقول اولا**
جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ حدیث عام ہر کل اقسام روزے کو شامل ہے کسی قسم کے کوئی قید
یا تخصیص اسمین نہین ہے پس اس حدیث عام سے کسی روزے کی تخصیص جائز نہ ہوگی مگر جسپر
کوئی دلیل صحیح صریح قرآن و حدیث سے ثابت ہو چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکھا ہے والحاصل ان قوله لا صیام نکرة فی سیاق النفی فیعم کل صیام ولا
یخرج عنه الا ما قام الدلیل علی انه لا یشترط فیه التبییت یعنے قول آنحضرت صلے اللہ علیہ
وسلم کا لاصیام نکرہ ہے اور سیاق نفی مین واقع ہوا ہے پس عام ہوگا ہر روزے کو اور

نہین نکلیگا اوسے کوسئے روزہ مگر جبکہ کوئی دلیل قایم ہوتی ہے پس اب روزہ نذر و کفارہ وغیرہ کو اسے تخصیص کرنا جایز نہوگا - بلکہ روزہ رمضان بہی اوسمین داخل ہوگا **ثانیا** جواب اسکا یہ ہے کہ حنفیہ جو روزہ قضا و کفارہ وغیرہ مین شب سے نیت کو فرض کہتے ہین تو اون کے پاس سوائے عموم اس حدیث کے اور کوئی دلیل نہین ہے اور جب اوس جگہہ مین عموم کو تسلیم کرتے ہین تو پہر روزہ رمضان مین وہ عموم کہان چلا گیا **ثالثا** اسکا جواب یہہ ہے کہ جب تم روزہ رمضان کو روزہ عاشورہ پر قیاس کرتے ہو جسکی فرضیت قطعی ہے تو پہر روزہ قضا وغیرہ کو اوسپر قیاس کیون نہین کرتے ہو بلکہ اوسکو بطریق اولے اوس پر قیاس کرنا چاہیئے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اور یہہ بہی ہوسکتا ہے کہ رات سے پہلے یعنی قبل غروب کے نیت کرنے سے منع فرمایا ہو الخ **اقول** یہہ بہی محض خیال فاسد ہے **اولا** اس لیئے کہ حدیث مین بین لفظ قبل الفجر کا موجود ہے جو صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ فجر سے پہلے رات اوسمین داخل ہے پس یہہ بڑی بہی دلیل ہے اس تاویل کے باطل ہونے پر **ثانیا** اس لیئے کہ اسی حدیث سے حنفیہ بہی استدلال کرتے ہین اوپر واجب ہونے نیت کے شب سے روزہ قضا اور کفارہ وغیرہ مین اوس کے سوا اور کوئی دلیل اون کے پاس نہین ہے اور جب اس حدیث کی مؤلف فتح المبین نے یہہ تاویل کی تو حنفیون کا استدلال بہی اوسے باطل ہوگیا اور روزہ قضا وغیرہ مین بہی نیت کا شب سے فرض ہونا ثابت نہوا **ثالثا** تاویل ظاہر معنے حدیث کے سراسر برخلاف ہے اور اجماع کے منافی ہے اس لیئے کہ یہہ معنے اس حدیث کا بالاجماع باطل ہے خود حنفیہ بہی اوس کے قایل نہین پس باوجود مخالف اوس کے ظاہر حدیث کے اور اجماع کی یہہ تاویل اوس کے کیسے جایز ہوسکتی ہے **رابعا** دوسرے حدیث مین لفظ من اللیل کا موجود ہے جو صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ شب کی بعض اجزا مین نیت فرض ہے اور یہل کا اطلا

۴ علاوہ ازین بقول مؤلف عام کو خاص پر ترجیح ہوتی ہے پس یہان بہی عام کو خاص پر ترجیح ہوگی حالانکہ یہان تو کوئی خاص موجود ہی نہین ہے

باالاجماع بعد غروب ہوتا ہے پس قبل غروب کے تاویل کرنا باالاجماع باطل ہو گیا
قولہ یعنے دن مین اگر نیت ہو تو رات سے روزے کی ہے اوسوقت سے اگر روزہ
رکھیگا اور یہہ نیت کریگا کہ میرا روزہ رات سے ہے تو روزہ اوسکا نہین ہو گا الخ **اقول**
قربان ایسے فہم وتدبر پر فہم ہو تو ایسا ہی ہو اور عقل کتے ہو تو ایسی ہی ہو **اول** یہہ تاویل
ظاہر حدیث کی برخلاف ہے جو قطعا مردود ہے **دوم** یہہ تاویل آپکے دوسرے تاویل
اور تیسرے تاویل کو باطل کرتے ہے **سوم** جب اس حدیث کی یہہ تاویل ہوئے تو
قضا رکے روزہ مین شب سے نیت کرنا کہان سے مؤلف فتح المبین ثابت کرسکے گا حالانکہ
اوسکا قایل ہے **چہارم** مولف فتح المبین نے خود لکھدیا ہے کہ لفظ ثم آیت **ثم
اتموا الصیام** مین واسطے تراخی اور مہلت کے ہے پس عزم روزہ کا لامحالہ بعد
صبح صادق کے ہو گا انتہی اب مولف یہان پر کیا کریگا **پنجم** جب شب روزہ مین
داخل نہین ہے اور شب مین کہانا پینا وغیرہ سب کچھ حلال وجائز ہے تو پھر اب یہہ کہنا کہ میرا
روزہ رات سے ہے محض لغو وبیہودہ اور سراسر مہمل بات ہے اسکا کیا معنے کہ میرا روزہ رات
سے ہے معلوم نہین کہ لکہتے وقت مؤلف فتح مبین پر خمر تقلید کے نشہ کی کیا بدحواسی
طاری ہوتی ہے کہ اول تو حدیث من صام من اللیل ولم ینو کو اپنے خیال فاسد سے گھر کر مستحق
وعید من کذب علی متعمدا کا مصداق ہوا اور پھر اوس مین اپنے وہم فاسد سے ایسے تحریف کی کہ بیچارہ
ابلیس کو بھی حیران کر دیا اس لیئے کہ جب دن کو نیت کی تو پھر اوسمین شب کو شامل کرنا محض لغو
اور مہمل بات بھی یہہ تاویل صیام شرعی کے بھی مخالف ہے اور اجماع کی سے مخالف ہے
اور اپنی نفس حنفیت کی بھی تکذیب کی اور پھر **من اللیل** کو صام کے متعلق کیا حالانکہ
اندرینصورت معنی یہہ ہوجاوینگے کہ جسنے روزہ رکھا رات سے اور نیت کی رات سے روزہ رکھنے کی
اس کے سوا اور کچھ معنے ممکن نہین ہین کہ رات سے روزہ کی نیت کرے کیونکہ کھانا پینا وغیرہ
تو شب مین باالاجماع جائز ہے پس اب معنی اسکی یہہ ہوگئے کہ جو شخص نیت کرے رات سے

اور نہ نیت کیے اور یہہ محض مہمل اور قطعًا باطل ہین پس باطل ہو یہہ خیال فاسد
مؤلف فتح المبین کا **قوله** یا اس حدیث مین کمال روزے کی نفی ہوگی یعنے کامل روزہ اسکا نہوگا الخ
اقول یہہ خیال ہے اسکا کچھ وجہ ہے **اقول** یہہ کہ آپکی پہلی تینون دلیلین خود آپ ہی کے
استدلال سے باطل ہو گئین **دوسرے** یہہ نفی متوجہ ہو طرف ذات کی پس نماز شرعی کے ذات کی طرف
یہہ نفی متوجہ ہوگی اور اگر بالفرض ذات کی طرف یہہ نفی متوجہ نہو تو اندرین صورت یہہ نفی متوجہ
ہوگی طرف اقرب المجاز کی اور وہ صحت ہے اس لیئے کہ جب نفی ذات کی طرف متوجہ نہو تو اقرب مجازات
کی طرف اوسوقت متوجہ ہوتی ہے پس اب نفی بالاتفاق صحت کیطرف متوجہ ہوگی پس نفی کمال پر محمول
کرنے سے فرضیت ثابت نہین ہوسکتی ہے کما مر فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قوله** علاوہ اس حدیث
کے مرفوع ہونے مین کلام ہے الخ **اقول** تو یہہ حدیث دوسرے طریق سے مرفوع ہے اس لیئے
کہ ابن خزیمہ و ابن حبان وغیرہ نے اسکو مرفوع کہا ہے اور اصول مین مقرر ہوچکا ہے کہ زیادتی
ثقہ کی مقبول ہے پس رفع اوس کے زیادتی ثقہ کے ہے پس بالاتفاق مقبول ہوگے اور اختلاف
رفع و وقف اوس کے اضطراب و عدم صحیت کو مستلزم نہین ہے والا حدیث من کان
لہ امام الخ بھی اسی قسم کی اسی قاعدہ سے ابن ہمام نے وہان بھی اوس کے رفع کو ثابت
کیا ہے **ثانیا** اگر بفرض محال مرفوع ہونا اسکا ثابت نہ بھی ہو تو جب بھی حدیث
حکما مرفوع ہے اس لیئے کہ رائے و قیاس کو ایسے امور مین دخل نہین ہے پس استدلال
کرنا اسے صحیح ہوگا **ثالثا** حنفیہ جو روزہ قضا وغیرہ مین شب سے نیت کرنے
کے قائل ہین تو اونکا قول بھی باطل ہو جاویگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور صحیحین کے
کوئی حدیث صریح اس باب مین نہین آئے ہین کہ رمضان کے روزہ کی نیت شب سے
واجب نہین ہے اور جو عاشوریکی حدیث سے استدلال کیا ہے تو اسکا جواب آئندہ
آتا ہے پس حدیث صحیحین پر اوسکو ترجیح سمجھ لینا محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے
اور آیت **ثم اتموا الصيام** سے جو مؤلف فتح المبین نے استدلال کیا ہے

کہ ثم تراخی پر دلالت کرتا ہے پس عزم روزیکا لامحالہ بعد صبح صادق کے ہوگا اور باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ اسے لازم آتا ہے کہ قضا وغیرہ کے روزے کی بھی نیت شب سے واجب نہو پس اسے حنفیون کے سر پر بھی سخت مصیبت آتی ہے **دوم** جب عزم روزیکا بعد صبح صادق کے واقع ہونا ضروری ہوا تو پھر قبل صبح صادق کے نیت روزیکی کرنا مطلق جائز نہین ہوگی حالانکہ قبل صبح صادق کے شب ہی روزی کے نیت کرلینا بالاجماع جائز ہے اور حنفیون کے نزدیک بھی مسلم ہے **سوم** صبح صادق کے قبل کہانا پینا نیت کے منافی نہین ہے فقط اسمین کہانے پینے کا جواز ہے سو وہ اوس چیز کے نفی پر دلالت نہین کرتا ہے اگر نیت کہانے پینے کی منافی ہوتے تو پھر شب مین نیت مطلق جائز نہوتے حالانکہ بالاجماع جائز ہے کما اور علامہ تفتازانی نے تلویح لکہا ہے قال الشیخ ابو المعین ان ابا جعفر الخباز السمرقندی هو الذی استدل بالاية على الوجه المذكور لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار وهو اسم الركن لا للشرط وايضا ينبغى ان يوجد الامساك الذى هو الصوم الشرعى عقيب اخر جزء من الليل متصلا ليصير المامور به متمثلا ولن يكون الامساك صوما شرعيا بدون النية فلابد منها فى اول جزء من اجزاء النهار حقيقة بان تتصل بها وحكما بان تجعل باقية الى الان اور حدیث عاشوری کے سے جو مولف نفع المبین نے استدلال کیا ہے تو اوسکا جواب علامہ شوکانی نے نیل الاوطار مین یہہ دیا ہے واجيب بان خبر حفصة متاخر فهو ناسخ لجوازها فى النهار ولو سلم عدم النسخ فالنية انما صحت فى نهار عاشوراء لكون الرجوع الى الليل غير مقدور والنزاع فيما كان مقدورا فيخص الجواز بمثل هذه الصورة اعنى من ظهر له وجوب الصيام عليه من النهار كالمجنون يفيق والصبى يحتلم والكافر يسلم وكمن انكشف له فى النهار ان ذلك اليوم من رمضان یعنے جواب دیا گیا ہے بایں طور کہ حدیث حفصہ کی متاخر ہے پس وہ ناسخ ہے واسطے جائز ہونے نیت کے دن مین اور اگر تسلیم کیا جاوے پس نیت سوا اوس کے نہین کہ صحیح ہوتی

عاشورہ بھی دن مین لیکن رجوع کرنا طرف رات کی بندہ کی مقدور مین نہین ہے اور نزاع
اوس مین ہے جو قدرت مین ہو پس خاص کیا جاویگا جواز ساتھہ مثل اس صورت کے یعنے وہ
شخص کہ جسپر وجوب روزہ کا دن مین ظاہر ہوا مثل مجنون کے کہ ہوش مین آگیا اور لڑکے
کے کہ بالغ ہو گیا اور کافر کی کہ اسلام لایا اور وہ شخص کہ دن مین ظاہر ہوا اوسکو اوس کے
کہ یہہ دن رمضان کا ہے انتہے علاوہ جن لوگون نے کہا لیا تھا اون کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے امساک کا حکم فرمایا حالانکہ ان لوگون کے نیت اوس کو کچھ کفایت نہین کرتے ہیں پس
اونکا جواب مؤلف فتح المبین کیا دیسکین اور نیز اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد زوال کے بھی
نیت جائز ہے اس لیئے کہ اس سے یہہ معلوم نہین ہوتا ہے کہ اگر قبل زوال کے ہو تو روزہ رکہے
اور جو بعد کو ہو تو نہ رکہے حالانکہ حنفیہ اوس کے قائل نہین ہین اور نیز روزہ عاشورہ کے
وجوب مین عام ہے اس لیئے کہ جن لوگون نے کہا لیا تھا اونکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
قضا کا حکم نہین دیا تھا **قال** صاحب الظفر مسئلہ نود و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون
مین لکھا ہے کہ زمین مین سے خواہ تھوڑے چیز نکلے خواہ بہت زکوٰۃ اوسمین دسوان حصہ ہے
اور یہہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث
کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابی سعید خدری رضہ سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی
اللہ علیہ وسلم نے کہ نہین ہے بیچ کم پانچ وسق کے کہجورون مین زکوٰۃ اور نہین ہے بیچ پانچ اوقیہ کے
کم مین چاندی کے زکوٰۃ الخ **فائدہ** پانچ وسق کے تیس من ہوتے ہین زکوٰۃ کے
دسوین حصہ کی اوس مین تین من ہوئے اگر تیس من سے کم کہجوریں ہوں تو اون مین زکوٰۃ کچھ
نہین ہے الخ **قولہ** فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس چیز مین کہ سیراب کیا
ہو اسکو آسمان نے اور چشمون نے یا عشری ہو دسوان حصہ ہے اور اس مین جو سیراب
کیجاوے آب پاشی سے بیسوان حصہ ہے الخ **قول** یہہ حدیث بہ تسلیم آپ کی عام ہر
شامل ہے قلیل اور کثیر کو پس تخصیص اسکے ساتھہ حدیث ابی سعید کے جائز ہو گی ساتھہ اون

[illegible]

چار وجہون سے کہ جو مسئلہ ہم مین مذکور ہو چکی ہین اور یہہ کہنا کہ یہہ حدیث ابو سعید کے زکوۃ تجارت
مین وارد ہے محض غلط و خبط ہے اس لیئے کہ بعض طرق مین اس حدیث کے لفظ حب کا طرق
وارد ہوا ہے اور بعض مین لفظ تمر کا واقع ہوا ہے اور لفظ حب کا ہر قسم کے غلہ کو شامل ہے
گیہون اور جو وغیرہ کو اور ہر غلہ کے ایک وسق کی چالیس درہم قیمت نہین ہوتے ہین پھر اوسکا کیا جواب
ہوگا اور نیز یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ اوسوقت ایک وسق کے قیمت چالیس درہم تہے یہہ دعوی
محض بے دلیل ہے اور قطعا باطل ہے اور نیز ابن منذر نے اجماع حکایت کیا ہے کہ پانچ وسق سے
کم زمین سے نکلے تو اوسمین زکوۃ نہین ہے اور امام شوکانی نے لکہا ہے کہ یہہ مذہب جمہور کا
ہے پس یہہ قول زیلعی کا توجیہ مخالفت جمہور کے مردود سمجہا گیا اور یہہ کہنا کہ خارج زمین پر
صدقہ کا اطلاق نہین آتا ہے بلکہ عشر کا آتا ہے قطعا باطل ہے اور خیال فاسد ہے اور وہم کا سبب
ہے اس لیئے کہ زکوۃ اور صدقہ کا اطلاق عشر پر بکثرت آیا ہے چنانچہ حدیث مین آیا ہے
لیس فی الخضروات صدقۃ ولیس فی الخضروات والبقول صدقۃ ولا تاخذوا
فی الصدقات من ھذہ الاصناف الاربعۃ الحنطۃ والشعیر والزبیب والتمر وارادہ
عبد اللہ ان یاخذ من ارض موسی من الخضروات صدقۃ وغیرہ اس قسم کی
بہت احادیث ہین جنمین عشر وغیرہ پر صدقہ کا اطلاق آگیا ہے پس مؤلف فتح المبین اسے
بیان کیا کریگا اور نیز آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین الآیۃ مین صدقات مین
عشر کو داخل کریگا تو اوسکا کیا جواب دیگا یہہ خیال اوسکے دماغ فاسد مین کہان سے سما گیا
کہ عشر کو صدقہ نہین کہا جاتا اور یہہ کہنا کہ عام کو خاص پر ترجیح ہے اوسکو بھی ہم مسئلہ
ہم وغیرہ مقام مین باطل کر چکے ہین فتذکر اور امام شوکانی نے لکہا ہے و لکن ذلک
لا یجری فیما نحن بصددہ فان العام والخاص ظنیان کلاھما والخاص ارجح دلالۃ واسنادا
فیقدم علی العام تقدم او تاخر او قارن علی ما ھو الحق من انہ یبنی العام علی الخاص
مطلقا و ھکذا یجیب البناء اذا جھل التاریخ یعنے یہہ قاعدہ کہ عام قطعی ہے اور تخصیص

علاوہ ازین [illegible]

اوس کے ساتھ ظنی کے جائز نہین ہے) ساتھ خبر فیہ مین جاری نہین ہو سکتا ہے
اس لیئے کہ یہان عام اور خاص دونون ظنی ہین اور خاص ارجح ہے اسناداً اور دلالت
مین پس مقدم کرنا خاص کا جب کہ تاریخ نہو انتہے اور یہان بھی تاریخ معلوم نہین ہے پس
خاص کو مقدم کیا جاویگا فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ نود وسوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین
لکھا ہے کہ اگر صاحب نصاب کو برس کے اندر اور مال اوسی جنس کا ملجاوے تو اوس مال
کو پہلے مال مین شامل کر دے اور زکوٰۃ کل کے ادا کرے اگرچہ اوس مال پر جو کہ پیچھے حاصل
ہوا ہے برس نہ ہوا ہو اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلہ میں
خلاف کیا ہے حدیث کا جو کہ ابو داؤد مین روایت ہے حضرت علی رض سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے
اللہ علیہ وسلم نے جب ہون تیرے پاس دو سو درہم اور گذر جاوے اوسپر ایک برس تو ہین
پانچ درہم مین اور نہین ہے تجھہ پر زکوٰۃ جبتک کہ بیس دینا تیرے پاس نہ ہون اور گذرے
اون پر ایک برس پس اون مین آدھا دینا ہے پس جو زیادہ ہو تو اوسے حساب سے الخ **قوله**
ہماری دلیل ایک شخص کے مستفاد مین قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ تحقیق سال مین
ایک مہینہ ہے کہ ادا کیا کرو تم زکوٰۃ مالون اپنے کے اوسمین پس جو چیز بعد اوس کے حادث
ہو جاوی پس اوسمین زکوٰۃ نہین یہانتک کہ آوے وہی مہینہ الخ **اقول اولاً**
. . . . تو حدیث من استفاد مالاً فلا زکوٰۃ
علیہ حتی یحول علیہ الحول یعنے جو شخص کہ پاوے مال کو پس نہین ہے زکوٰۃ اوپر اوس کے
یہان تک کہ گذر جاوے اوسپر برس انتہے صریح اسباب مین کہ مال مستفاد مین زکوٰۃ نہین
پس وہ حدیث اس صریح کا مقابلہ نہین کر سکتے ہے اور یہہ حدیث مرفوع ہے اور اگر موقوف
ہے ہو تو بھی حکماً مرفوع ہے اسلیئے کہ ایسے امور مین قیاس و رائے کو دخل نہین ہے
پس بہر حال یہہ حدیث مرفوع ہے پس مقدم کیجاویگی اوپر اوس حدیث کے اس لیئے کہ
مرجحات دلالت پر مقدم ہوتے ہے **ثانیاً** احتمال ہے کہ اوسمے ہی مال مراد

ہو کیا جاویگا اور عام کے مقدم ہو یا متاخر ہو یا متصل ہو اور یہی احتمال ہے اور اسی طرح واجب التقدیم

ہو جو اوسی مین پیدا ہو وہ ہے جیسے کہ بچہ جانور کی یا منافع مال کے اور جب کہ خاص کر کے مال استغفار مین حدیث آگئی ہے تو پھر اوس کو تبعاً دوسرے مال کے ساتھ ملا دینا محض خیال فاسد ہے اگر ایسا ہوتا تو پھر تخصیص کے کوئی معنے نہ تھے **قال** صاحب الظفر مسئلہ نو دوہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ نماز مین امام سمع اللہ لمن حمدہ کے سوا ربنا لک الحمد نہ کہے اور یہی مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہی عبداللہ بن ابی اوفی سے کہ کہا تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت کہ اوٹھاتے پیٹھ کو اپنے رکوع سے فرماتے سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد ملاء السموات وملاء الارض وملاء ما شئت من شئ بعد یعنے سنا اللہ نے واسطے اوس کے کہ تعریف کی اوس کی یا الٰہی اے رب ہماری واسطے تیرے ہے تعریف آسمانون بھر اور زمینون بھر اور بعد بھر نے اوس چیز کے کہ چاہے تو بعد اوس کے الخ **قولہ** ولنا ما روی ابو ہریرۃ وانس ابن مالک رضا انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد قسم بینہما والقسمۃ تنافی الشرکۃ الخ **اقول** اس استدلال مین کئی وجہ سے کلام ہے **اول** یہ کہ حدیث سے نفی ثابت نہین ہوتی ہے بلکہ اس سے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے ہوتا ہی کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو اور اس سے ثابت نہین ہوتا ہے کہ امام ربنا لک الحمد نہ کہے پس اسے تقسیم سمجھ لینا محض خیال فاسد ہے **دوم** ابو ہریرہ رض سے بخاری مین کئی طریقون سے ثابت ہی کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو ربنا لک الحمد کہتے تھے وہ حدیث یہ ہی قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ قال اللھم ربنا لک الحمد انتہی پس اگر اسے تقسیم مراد ہوتی یا تقسیم شرکت کی منافی ہوتی تو آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ کہتے پس جسے تقسیم کی ہے اوسی نے یہ کیا ہے کیا دین ہے کہ ایک بات کو لو اور دوسرے کو ترک کر دو **سوم** اس حدیث کی راوی ابو ہریرہ کا عمل اور فتوی اوس کے خلاف ہے کما فی البخاری

اور بموجب زعم حنفیہ کے راوی جب اپنے مروی کے برخلاف عمل کرے تو وہ اوس کے نسخ پر دلالت
کرتا ہے جیسا کہ ابن ہمام نے مسئلہ پنجاہ و ہفتم مین یہہ ہی تقریر کی ہے **چہارم** ابن عمر کی روایت بہی
اسکے برخلاف ہے کما فی البنخاری **قولہ** و ما رواہ محمول علے حالۃ الانفراد الخ **اقول** حالت
انفراد پر اسکو محمول کرنا بڑے سخت کج فہمی ہے اسلیئے کہ ان حضرت کا یہہ اکثر اوقات کا ذکر ہے کہ کیا کیا
آپ کرتے تھے پس اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اوقات نماز فرض کو اکیلے پڑہتے تھے
حالانکہ یہہ بات بدیہی البطلان ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اکیلے نماز نہین پڑہی ہے اور کیونکر
ہو سکتی ہے یہہ بات کہ باوجودیکہ بہت صحابہ ہمیشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت شریف مین حاضر رہتے
تہے اور سنتین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی مسجد مین نہین پڑہی تہین اور یہہ کہنا کہ یہہ فعل آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم کا ظاہراً عام معلوم نہین ہوتا ہے محض خیال فاسد ہے اسلیئے کہ صحابہ من بعدہم
سب کا اجماع ہو چکا ہے اس بات پر کہ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خاص مورد کا کما مر غیر مرۃ **قال**
صاحب الظفر مسئلہ نود و پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت مرد کانون تک
ہاتھ اوٹھاوے اور عورت مونڈہون تک اوٹھاوے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رحمۃ
اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلی حدیث بنخاری اور مسلم مین روایت ابن عمر رض
سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم تہے اوٹھاتے ہاتھ اپنے برابر مونڈہون کے جب کہ شروع کرتے
نماز اور جسوقت تکبیر کہتے واسطے رکوع کے اور جسوقت اوٹھاتے سر اپنا رکوع سے اوٹھاتے دونون ہاتھ
اسی طرح سے الخ **قولہ** یعنے وائل بن حجر سے روایت ہے کہ اونہون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
دیکھا اوٹھایا ہاتھون کو جب نماز مین داخل ہوئی تکبیر کہی اور دونون ہاتھون کو مقابل کانون کے الخ
اقول ان احادیث سے فقط جواز کا ثابت کرتا ہے یعنی اگر مرد بہی مونڈہون تک اپنی دونون
ہاتھون کو تکبیر کے وقت اوٹھالیوے تو جائز ہے سو اسکا ناجائز ہونا ہمنے کہین سے ثابت نہین کیا
ہے اور نیز دونون حدیثون مین تطبیق بہے ممکن ہے باین طور کہ کبھی مونڈہون تک اوٹھایا ہو اور کبھی
کانون تک اوٹھایا ہو پس اندرین حالت حدیثون مین تطبیق ہو جاویگی اور حتی الامکان تطبیق دینا واجب ہے

۵ یعنی حتی الامکان تطبیق واجب ہوگی فان الاعمال بالدلیلین اولی من اہمال احدہما

ہے فان الاعمال بالادلہ واجب ما امکن اور شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے حجۃ اللہ مین
کہ اوٹہانے ہاتھون کو دونون مونڈہون تک اور کانون تک اور یہہ تمام قسم سنت ہین اور سردی
کا عذر کہنا مردود ہے بانیطور کہ وہ حدیث طحاوی کی معلوم نہین کہ کس قسم کی ہے صحیح ہے یا ضعیف ہے
مؤلف فتح المبین کو چاہئے کہ اوس کے سند بیان کی وس کے تصحیح بیان کرے اور نیز اوس سردیکا
عذر پیش لانے سے ثابت ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مونڈہون تک ہی ہاتہون کو
اوٹہایا ہے اوسمین اصحاب کو طحاوی نے تسلیم کرلیا ہے اب عذر سردیکا ثابت کرنا اوس کے
ذمہ مین رہا ہے م اور نیز اس حدیث سے یہہ بات ہی ثابت ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے سردیمین بھی کانون کے برابر تک ہتہ اوٹہائے ہین چنانچہ مسلم کی حدیث ثم رفع یدیہ حیال اذنیہ
ثم التحف اسپر صاف دلالت کرتے ہے اس لئے کہ کپڑے مین ہاتھون کو لپیٹنا سردی ہی مین
ہوتا ہے گرمی مین نہین ہوتا ہے م **قال** صاحب الظفر مسئلہ نودوششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون
لکہا ہے کہ قعدے دوسرے مین اوسی طرح سے بیٹھے جس طرح سے کہ پہلے قعدے مین بیٹھتا ہے
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا
جوکہ بخاری مین روایت ہے ابوحمید ساعدی سے کہ کہا اوس نے بیچ ایک جماعت کی اصحاب رسول
خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے مین خوب یاد رکھتا ہون نماز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے کو پہر بیان
کیا صفت اوسکی پہر کہا آخر مین پس جسوقت کہ بیٹھے بعد دو رکعت بیٹھتا اوپر بائین پانون اپنے کے اور
کہڑا کرتے داہنا پانون اپنا پس جسوقت کہ بیٹھے بیچ رکعت اخیر کے آگے نکالتے بایان پانون اپنا
اور کہڑا کرتے دوسرا اور بیٹھتے کولے اپنے پر الخ **قوله** وكان يفرش رجله اليسرى
وينصب رجله اليمنى یعنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بچہایا کرتے تہے قدم اپنا بایان اور کہڑا کئے
رہتے تہے قدم اپنا داہنا الخ **اقول اولاً** تو ان حدیثون مین اسبات کا ذکر نہین ہے کہ یہہ
پہلے تشہد مین بیٹھتے یا دوسرے مین پس احتمال ہے کہ مراد اوس سے پہلا تشہد ہو تاکہ دونون قسم کی حدیثون
مین تطبیق ہوجاوے **دوم** ہم یہہ نہین کہتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخیر تشہد مین بایان

پاؤن کبھی بچھایا ہی نہین ہے بلکہ کبھی بچھایا بھی ہو تو اسے آپکا کچھ مطلب نہین نکلتا ہے اس لیئے
کہ ہم اوسکا انکار نہین کرتے ہین کبھی ایسا ہی کیا اور کبھی تورک ہی کیا دونون طرح آپنے تشہد کیا ہے
پس دونون امر جائز ہین جسطرح چاہیئے اوسی طرح سے بیٹھے پھر یہہ کیسے جائز ہے کہ باوجود امکان
تطبیق کے ایک کو چھوڑ دیا جاوے اسلیئے امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے ولکن یلاحظ من
هذا ان مشروعیة التورک فی الاخیر آكد من مشروعیة النصب والفرش یعنے ظاہر ہوتا ہے
اسسے کہ تحقیق مشروعیت تورک کے آخیر مین زیادہ تر موکد ہے مشروعیت سے نصب و فرش کے انتہی
اقول کہنا کہ محمد ابن عمرو بن عطا نے ابو حمید ساعدی سے اس حدیث کا سماع نہین کیا ہے مردود ہے
اولاً باین طور کہ جب تسلیم کیے طحاوی کے کتاب مثل بخاری کے نہین ہے تو اوس کے یہہ
جرح بخاری کے رجال کے نسبت کیونکر مقبول ہو سکتی ہے **ثانیاً** باینطور کہ شیخ عبدالحق کے کلام
سے ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ امام بخاری تصحیح اسانید و تنقید رواۃ مین فوق الکل ہے پس جب
اوس کے نزدیک بلکہ کل محدثین اہل نقل کے نزدیک یہہ حدیث صحیح ہے تو اسسے ثابت ہوا کہ محمد
کا سماع ابو حمید سے ثابت ہی والا اوسکو صحیح کہنا ممکن نہین ہے پس اب طحاوی کون ہے کہ تمام محدثین
کے مقابلہ مین اوس کے جرح کا اعتبار کیا جاوے بلکہ اوسوقت مین یہہ جرح اوس کے قطعاً مردود
ہے **ثالثاً** ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ حدیث کا پرکھنا اوس کے عادت نہین ہے اور نہ
اوسکو یہہ لیاقت ہے اور نہ وہ ناقدین مین معدود پس اسوجہ سے یہہ جرح اوس کے مردود ہے
رابعاً سماع کے ثابت کرنے کے تو دو صورت مین حاجت پڑتی ہے یا تو راوی مدلس
ہوا اور حدیث معنعن . . . .
. . . . بیان کرے اور یا مدلس نہو مگر حدیث کو معنعن بیان
کرے سوان دونون صورتون مین سے یہان کوئی بھی صورت متحقق نہین نہ تو وہ راوی مدلس ہے
اور نہ حدیث معنعن کے ہے بلکہ لفظ قال کے ساتھ روایت کی ہے جو صیغہ جزم ہے پس باطل
ہو گیا یہہ خیال طحاوی کا **خامساً** اگر مجرد سماع کا مذکور نہونا موجب رد حدیث ٹھرایا جاوے

تو اوسسے پہر تمام دنیا مین کوئی حدیث بھی صحیح نہ رہے گی اس لیئے کہ اسناد مین کسی حدیث
کی سلسلہ کا الفاظ بعنیہ موجود نہین ہے الا ماشاء اللہ تعالے پس اس سے اسلام درہم برہم ہوجاویگا معاذا
حنفیہ تو محض معاصرت کو سماع کے واسطے کافی سمجہتے ہین چنانچہ حدیث منذ کان لہ امام الخ مین سماع جابر
کا ابی زبیر سے فقط معاصرت سے ثابت کیا ہے اور بڑے زور سے مسلم کے قول کے سند لاتے
ہین کہ اونے فقط معاصرت کو کافی سمجہا ہے چنانچہ حاشیہ بخاری مین موجود ہے حالانکہ مسلم بہی
کسی جگہہ مین اپنے اس قاعدہ کا پابند نہین ہے بلکہ تمام مسلم مین جہان کہین معنعن صحیح کو لایا ہے
دوسرے طریق سے اوسمین تحدیث ثابت کی ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ نو دہم ہفتم
ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ آٹہہ رکعت نماز نفل اگر ایک سلام سے کوئی پڑہے
تو جائز ہے لیکن اگر آٹہہ رکعت سے زیادہ پڑہے تو جائز نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا
سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم مین روایت ہے
سعد ابن ہشام سے کہ کہا گیا مین طرف حضرت عائشہ رض کی پس کہا مین نے اے ماں مسلمانون
کے خبر دو مجکو وتر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سے (یعنے وقت اور کیفیت اور عدد رکعات وتر کے
سے) پس کہا تہے ہم تیار کرتے واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسواک اور بچھے
اور پانی وضو اون کے کا پس اوٹہاتا اونکو اللہ تعالے جب چاہتا یہہ کہ اوٹہاوے اونکو رات
کو پس مسواک کرتے اور وضو کرتے اور نماز پڑہتے نو رکعتین نہ بیٹہتے اون مین مگر آٹہوین رکعت
مین پس یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اللہ کی اور دعا مانگتے (یعنے التحیات پڑہتے کہ اوسمین
ذکر او حمد اور دعا ہے) پہر کہڑے ہوتے اور سلام نہ پہیرتے پس پڑہتے نوین رکعت
پہر بیٹہتے پس یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اوس کے اور دعا مانگتے اوسے پہر پہیرتے سلام
کہ سناتے ہمکو پہر پڑہتے دو رکعت بعد سلام کے بیٹہے ہوئے پس یہہ ہوئین گیارہ رکعتین
اے بیٹے میرے مختصرا **اقول** اگر آپ کو وجہہ مخالفت کی نظر نہین آتی ہے تو ہمسے سنیئے کہ امام
صاحب کے نزدیک آٹہہ رکعت سے زیادہ نفل پڑہنے متصل ایک سلام سے جائز نہین ہین خواہ اوسمین ہر تشہد

قوله اور حدیث مین مسلم کی جو آیا ہے وہان اور صورت ہے یہہ صورت نہین ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک ہر دو رکعت
مین واسطے تشہد کے بیٹہنا ہی ضرور ہے اور حدیث مین وہ صورت ہے کہ اوسمین رسول صلے اللہ علیہ وسلم مطلقا
نہین بیٹہے آٹہوین رکعت تک بیٹہے الخ

پر تشہد بیٹھے یا نہ بیٹھے اور حدیث مذکور سے صریح ثابت ہوتا ہے کہ آٹھ رکعت سے زیادہ نفل ایک سلام سے پڑہنے جائز ہین بلکہ آپکے اس تاویل فاسد مین تو ایک وجہ مخالفت کی وہی پیدا ہوگئے آٹھ سے زیادتی تو پہلے ہی تھے اب تشہد کے ہر شفع مین نہ بیٹھنا اور مخالفت دوسرے پیدا ہوگئی پس اب اگر آپ کو وجہ مخالفت کی نظر نہ آوے تو اپنے عقل کی کوسان پر چڑھوالیجئے ہم سکتے ہین کہ یہہ صورت جو حدیث مین آئی ہے امام صاحب کے نزدیک جائز ہے یا نہین بر شق اول تو کچھہ تنازع باقی نہین رہتا ہے اور بر شق ثانی حدیث کے مخالفت صریح موجود ہے پھر یہہ عذر بدتر از گناہ پیش لانے سے کیا فائدہ علاوہ ازین آپ خود بحث وتر مین بالتحریر کتہ ترکے حدیث نقل کر چکے ہو جسمین فقط ایک ہی آخیر مین کا التحیات پڑہا ہے پس یہہ وہم اپکا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو گیا اور پھر دو رکعت مین قعود کے ضروری ہونے پر اتفاق آئمہ کا مسلم نہین ہے اس لیے کہ جو لوگ کہ فقط ایک ہی وتر کے پڑہنے کو جائز رکھتے ہین وہ تین وتر کی حدیث کا جواب یہہ دیتے ہین کہ اوس مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اول تشہد نہین پڑہا ہے پس اگر آئمہ کا اتفاق ہوتا تو اس اول تشہد کی نہ پڑہنے کی قائل کیون ہوتے اور نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد روی فعل ذلک عن جماعۃ من السلف انتہی اور دعوے نسخ مردود ہے ساتھ اونہین وجہون کے جو کہ بحث نسخ وغیرہ مین مذکور ہو چکے ہین علاوہ ازین اول تو اتفاق آئمہ ہی مسلم نہین ہے کما مر اور نیز اجماع تو ناسخ ہو ہی نہین سکتا ہے پھر بعض آئمہ کا اتفاق کیسے ناسخ ہو سکتا ہے پس اتفاق آئمہ کو دلیل نسخ کے گرداننا مردود ہے نقلاً وعقلاً اور نیز حدیث صحیح تو خود آئمہ پر رد کر دیتے ہے کما یہہ مؤلف فتح المبین کا عجیب ایمان ہے کہ اقوال آئمہ کے فعل معصوم کی نسخ کے دلیل ٹھیراتے ہین استغفر اللہ العظیم اور اسی طرح سے دعوی خصوصیت ہی محض غلط مردود ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہے علاوہ ازین ہم کہتے ہین کہ تین وتر پڑہنے ہی خاصہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا مین فما ہو جوابکم اور نیز آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا قول اوتروا بخمس او بسبع جو باعتبار عموم کے پانچ اور سات وتر کے فقط ایک ہی التحیات اخیر

کے ساتھہ جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے اس خاصہ کے بطلان پر دلالت کرتا ہے اور ائمہ کی طرف ادس کے نسخ کو منسوب کرنا محض کذب اور بہتان بے بنیان ہے ائمہ سے کوئی امام ادس کے نسخ کا قایل نہین ہے فقط یہہ شیخ کا اجتہاد نا روا ہے کہ اول اونکا اتفاق بزعم خود ثابت کیا پھر بعد انکے ادس اتفاق مزعوم اور موہوم سے نسخ یا تخصیص کا استنباط کیا فھل ھذا الا نبلم البناء علی الفاسد

قال صاحب الظفر مسئلہ نو دو ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ ظہر کی اول دو رکعتون مین برابر کی سورتین پڑہے کم زیادہ نہ پڑہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی ابو قتادہ رض سے کہ کہا تہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑہاتے ہمکو پس پڑہتے ظہر اور عصر کے پہلے دو رکعتون مین سورہ فاتحہ اور سورتین اور سناتے ہمکو آیت کبہی اور دراز کرتے پہلے رکعت کو اور پڑہتے پچہلے دو رکعت مین سورہ فاتحہ الخ **قولہ** تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پڑہتے تہے دو رکعتون مین نماز ظہر کے مقدار تیس آیت کی ہر رکعت مین الخ **اقول** اس حدیث سے یہہ بات نہین نکلتی ہی کہ پہلے رکعت مین قرارت دراز کرنے منع ہے بلکہ اوسے تو فقط یہہ ثابت ہوتا ہے کہ کبہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلیسے برابر قرارت ہی پڑہے ہے اس کمی بیشی کی ممانعت کہان ہے بلکہ دونون امر جائز ہین یا کہ تطبیق کے یہ صورت ہی کہ جب کبہی کیسیکی انتظاری ہوتی تو دراز کردیا اور جب کیسیکی انتظاری نہ ہوئی تو مساوی رکہا وقد جمع البیہقی بین الاحادیث بان الامام یطول فی الاولی ان کان منتظرا لاحد والا سوی بین الاولیین انتہی کذا فی النیل پس اسی ممانعت نکالنے کمال درجے کی کج فہمی ہے اور امام محمد کا قول ہمارے واسطے مفید ہے اس لیئے کہ اسے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کا قول اسباب مین ٹہیک نہین ہے اور بہتر نہین ہے اور یہی غرض تہے صاحب ظفر کے پس مخالفت حدیث خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہوگئی اس لیئے کہ امام صاحب کا قول اگر حدیث کے موافق ہوتا تو پہر امام محمد کے قول کو خلاصہ مین بہتر کیون لکہا جاتا ہی فقط

قال صاحب الظفر مسئلہ نود و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ فرض نمازکے

پچھلی دو رکعتون مین آدمی کو اختیار ہے خواہ چپکا رہے خواہ پڑہے خواہ سبحان اللہ پڑہے اور یہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے بخاری و مسلم کا اور حدیثیں صحاح کی جو کہ مسئلہ نود و ہشتم مین اوپر مذکور ہوئے انتہی **قولہ** امام محمدؒ کے موطا مین روایت ہے کہ عبداللہ ابن مسعود رضہ الخ **اقول** یہہ فعل صحابی کا ہے بر تقدیر ثبوت حجت نہین ہے خاصکر یہان تو صحیحین کے حدیث موجود ہے پہر یہان تو قول صحابی کا بالاتفاق حجت نہین کما بیانہ غیر مرۃ علاوہ اس مین احتمال ہے کہ یہہ حدیث اونکو نہ پونچی ہو پہر اسے استحباب اوسکا کیسے ثابت ہو سکتا ہے حالانکہ دوسرے حدیث مین بطور عموم کے صاف آگیا ہے کہ نہین نماز ہوتے اوس شخص کے جو ہر رکعت مین سورہ فاتحہ نہ پڑہے رواہ ابن ماجۃ وغیرہ علیس یہہ کہنا کہ بطور قرارت کی الحمد کا پڑہنا نہین چاہیے مردود ہے قایل مردود کے منہہ پر جبکہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا فاتحہ کا پڑہنا آخیر دو رکعتون مین ثابت ہو چکا ہے اور یہہ بہی فرما دیا ہے کہ جو ہر رکعت مین سورہ فاتحہ نہ پڑہے اوس کے نماز نہین ہوتی ہے پہر بطور دعا کے پڑہنے کا کیا معنے ہوا اور پہر پہلی دو رکعتون مین اوسکو بطور قرارت کی پڑہنے کو کیون کہتے ہو وہان بہی بطور دعا کی کہنا ہو جو ایسا ہو جواب نا اور اثر عایشہ رضہ کا ثابت نہین ہے اور نہ اوس کے کوئی سند ہے مدعی کو لازم ہے کہ اوسکے سند بیان کرے اور عینی شرح ہدایہ مین لکہا ہے واما عن عایشۃ فھو غریب لم یثبت اور نیز صاحب ہدایہ نے جو قرارت افضل ہونے کے دلیل بیان کی ہے وہ فضیلت پر دلالت نہین کرتے ہے بلکہ وجوب پر دلالت کرتے ہے جیساکہ عینی لکہا ہے ھذا التعلیل لا یطابق قولہ الا ان الافضل ان یقرء لان مداومۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شئی یدل علی وجوبہ انتھی اور نیز اوسکو بطور دعا کے پڑہنا اوس کے استحباب کی منافی ہے اور یہہ کہنا کہ ایسے صحابہ جلیل القدر خلاف حدیث نہین کر سکتے محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے **اولا** اس لیے کہ ظفر المبین کے اکثر مسائل مین جمہور صحابہ ایک طرف مین اور امام صاحب ایک طرف مین کما مر ذکرہ پس ایسے ایسے جلیل القدر رضہا بہ خلاف حدیث نہین کر سکتے مین تو حنفیون نے اون مسائل کو

کیون قبول نہین کیا ہے اور محض بے دلیل امام کے قول کو کیون قبول کرلیا **ثانیا** ابن ہمام
نے لکھا ہے کہ قول صحابی کا مقابل مین سنت کی حجت نہین ہے پس اگر صحابہ خلاف حدیث
نہین کرسکتے مین تو پہر اون کے قول کو اس صورت مین حجت کیون نہین اگردانا ہے **ثالثا** اپنے
صفحہ ۲۴۳ مین لکھا ہے کہ ابوہریرہ کو شاید حدیث اخفاء کی نہین پہونچی انتہے مختصا پس جیسا ایسے جلیل
القدر صحابی کو حدیث نہین پہنچی تو اسی طرح سے یہان بہی ہوسکتا ہے کہ شاید یہہ حدیث
ان صحابہ کو نہین پہنچی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **رابعًا** خود راوی صحابی کا اپنے مروی کے برخلاف
عمل کرلینا اور فتوے دینا تو موجب جرح ہوہی نہین سکتا ہے کما مر من التوضیح پھر اگر دوسرا صحابی
اوس کے برخلاف عمل کرے یا فتوے دے تو وہ کیونکر حجت ہوسکتا ہے **خامسًا**
ہم یہہ کب کہتے ہین کہ اونہون نے حدیث کا خلاف کیا ہے اسی ہمکو کچھ مطلب نہین بلکہ ہم تو یہہ
کہتے ہین کہ اونکا قول خدا و رسول نے ہمارے واسطے حجت نہین کیا ہے فقط پس اور یہہ کہنا کہ اونے
صحابے کا قول بہی حجت ہوتا ہے قطعًا باطل ہے بعض اونہین وجوہ سے علاوہ ازین صحابی کا قول
اصح مذہب مین حجت نہین ہے کما فی مجمع البحار اور سوائے حنفیہ کے اور اکثر ائمہ کے نزدیک
قول صحابی کا حجت نہین ہے کما ذکرنا سابقا فتذکر اور ظفر المبین مین بہی صحابے کے قول کا
حجت نہونا بہت تفصیل سے بیان کیا ہے فارجع الیہ **قال** صاحب الظفر مسئلہ صدم فتاوے
عالمگیرے اور جامع رموز مین لکھا ہے کہ نماز مین آمین پکارنے کر کہنے مکروہ ہے اور یہہ مذہب
امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس خلاف کیا ہے ان اکیس حدیثون کا پہلے یہہ حدیث
ابو داؤد عن وائل ابن حجر رضی اللہ تعالے عنہ انہ صلے خلف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فجہر بامین
یعنے روایت ہے وائل بن حجر سے یہہ کہ اوس نے نماز پڑہے پیچہے رسول خدا صلے اللہ علیہ
وسلم کے پس پکار کر کہے آمین انتہے **قولہ** پہلے حدیث مسند امام احمد کے عن وائل
ابن حجر انہ صلے مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم فلما بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین
قال امین واخفی بہا صوتہ الخ **اقول** العجب کل العجب ما ادریک ما العجب

مؤلف فتح المبین نے حماقت کو یہان پر ایسا دہو کہا دیاہے اور ایسی تلبیس کے ہے کہ اوسی ابلیس بیچارے کی عقل بہی دنگ ہے فقط ایک ہی حدیث وائل بن حجر کو دس حدیثین بنا کر لکہدیا اور کئی کتابون مین آنے سے اوسکو بہت سی حدیثین شمار کر لیا حالانکہ اون سب کتابون مین وائل بن حجر رض کی یہہ حدیث فقط اوسے ایک ہی طریق سے آئے ہے اور فقط اوسکی ایک ہی سند ہے دوسرے سند اوس کے سوا کوئی نہین ہے اول مسند امام احمد مین بہی اوسی سند سے نقل کے ہے اور سابوداؤد طیالسے مین بہی اوسے ہی سند سے نقل کی ہے اور مسند ابو یعلی مین بہی اوسی سند سے نقل کے ہے اور طبرانی مین بہی اوسے ہی سند سے نقل کے ہے اور دارقطنی اور مستدرک حاکم وغیرہ مین بہی اوسی ہی سند سے نقل کے ہے جو ترمذی مین مذکور ہے پہر مؤلف فتح المبین کے یہہ دیانت و ایمانداری کہ جتنے کتابون مین وہ حدیث وائل بن حجر کی آئے ہے اوسکو اتنی ہی حدیثین فرض کر لیا اول وہ حدیث مسند امام احمد مین جو آئے تو اوسکو پہلے حدیث بنا کر لکھدیا اور ابوداؤد طیالسے کا نام لیکر اوسکو دوسری حدیث نام رکہہ کر لکہدیا اور پہر وہ حدیث طبرانی مین جو بعینہ اوسے ہی سند سے آئی تو اوسکو تیسری حدیث نام رکہکر لکہدیا اور پہر وہ حدیث جو بعینہ اوسی سند سے مسند ابو یعلی مین جو آئی تو اوسکو چوتہے حدیث نام رکہدیا وعلی القیاس جتنی کتابون مین وہ حدیث آئی وتنی ہی حدیثین اوسکو بنا کر لکہدیا ہے پہر کر اور کیا دہوکہا ہوگا اور اس سے زیادہ اور کیا دغا اور فریب ہوگا اور اسے زیادہ اور کیا بی ایمانی ہوگی اور پہر اس تلبیس پر تلبیس یہہ کہ ابوداؤد طیالسی کے اوسے حدیث کو دوبارہ لکہدیا ایک دفعہ اوسکو دوسرے کرکے نام لکہدیا اور دوسری بار اوسکو دسوین نام رکہکر لکہدیا اور پہر اس تلبیس پر تلبیس یہہ کہ تیسرے اور چوتہے اور پانچوین اور نانوین اور دسوین جگہہ مین راوی کا نام ہی اوڑا دیا تا کہ کوئی شخص میرے اس تلبیس پر واقف ہو کر یہہ نہ سمجہے کہ یہہ تو فقط اوسے ایک ہی اوی وائل بن حجر کے حدیث ہی یہہ تو فقط وہی ایک حدیث ہی جسکو بار بار دس حدیثین بنا کر لکہدیا ہے اور پہر اس تلبیس پر تلبیس یہہ کہ بسم اللہ پکار نہ کہنے کی احادیث کو بہی آمین پکار کر نہ کہنے کے باب مین

تلبیس کا اظہار

پیش کر دیا تا کہ لوگ گمان کرین کہ یہہ سب حدیثین آمین پوشیدہ کہنے کے ہین لہذا ہم اس حدیث کا جواب بیان اسے ایک ہی جگہہ مین لکھدیتے ہین ناظرین سب حدیثین مزعومہ مولف فتح کو بیان پر قیاس کرلین اور سب کا یہی جواب سمجھین باللہ التوفیق سو جاننا چاہیے کہ اس حدیث کا جواب کئی وجہ سے ہے **وجہ اول** یہہ ہے کہ حدیث بالکل ضعیف ہے ہرگز لائق حجت پکڑنے کے نہین ہے اسلیے کہ ترمذی نے بعد نقل کرنے اس حدیث کی لکھا ہے کہ سنا مین نے بخاری سے کہ کہتے تھے کہ حدیث سفیان کی یعنے جسمین مدبہا صوتہ یعنے دراز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ آمین کہنے کے اپنی آواز کو آیا ہے وہ حدیث صحیح شعبہ کی حدیث سے اس باب مین اور خطا کی ہے شعبہ نے اس حدیث مین کئی جگہہ مین **پہلی** خطا شعبہ راوی کی اس حدیث مین یہہ ہے کہ کہا شعبہ نے حجر عنبس کا باپ ہے سو یہہ اوس کی خطا ہے حجر تو عنبس کا بیٹا ہے اور کنیت کیا جاتا ہے ابا سکن **دوسری** خطا شعبہ کی اس حدیث مین یہہ ہے کہ شعبہ نے زیادہ کیا اس حدیث کی اسناد مین عن علقمہ بن وائل اور وہ بیچ اسناد اس حدیث کی نہین ہے **تیسری** خطا شعبہ کی اس حدیث مین یہہ ہے کہ کہا شعبہ نے خفض بہا صوتہ یعنے پست کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آواز اپنی کو اور یہہ اوس کی خطا ہے اور صحیح مدبہا صوتہ ہے یعنی دراز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہنے کے ساتھ آواز اپنے کو انتہی اور ملا علی قاری حنفی نے مرقاۃ شرح مشکوۃ مین لکھا ہے کہ اس حدیث مین شعبہ کی غلطی پر حفاظ حدیث کا اتفاق ہے اور تحقیق صواب معروف **بیچ** اور رفع **بہا صوتہ** کی اور لفظ **مد بہا صوتہ** کا ترمذی اور احمد اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اور بیہقی نے اور ابن حبان نے بیچ صحیح اپنے کے عطا سے کہا کہ پایا مین نے دو سو آدمی کو صحابہ سے کہ جب کہے امام ولا الضالین بلند کرتے آوازین اپنے ساتھ آمین کہنے کے انتہی اور شعبہ کی اس حدیث کے ضعیف ہونے کی ایک یہہ بہی وجہ ہے کہ سماع علقمہ کا وائل سے ثابت نہین ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب مین لکھا ہے علقمہ بن وائل بن حجر بضم المہملۃ وسکون الجیم الحضرمی الکوفی صدوق الا انہ لم یسمع من ابیہ یعنی علقمہ بن وائل بن حجر سچا ہے

نہ روایت کیا سنے اوس

ضم مہملہ کے اور سکون جیم حضرمی کوفی سچا ہے لیکن اوس نے اپنے باپ سے نہین سنا ہے
انتہی اور شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر مین لکہا ہے ذکر الترمذی فی علله الکبیر قال انه سئل البخاری هل
سمع علقمة من ابیه فقال انه ولد بعد موت ابیه بستة اشهر یعنے امام ترمذی نے علل
کبیر مین ذکر کیا ہے کہ مین نے بخاری سے سوال کیا کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے یا کہ
نہین پس کہا بخاری نے کہ تحقیق وہ اپنے باپ کی مرجانے سے چہہ مہینے پیچہے پیدا ہوا ہے انتہے پس
اس بیان با برہان سے حدیث شعبہ کا ضعیف ہونا بخوبی ثابت ہوگیا پس اب وہ حدیث لائق
حجت پکڑنے کے نرہی پس استدلال کرنا اوس سے باطل ہوگیا اور مؤلف فتح المبین نے
جو شعبہ کے ان تینون غلطیون کا جواب دیا ہے سو وہ محض خیال فاسد و وہم کاسد کوئی بات اوسمین
سے مدلل نہین اور نہ اوسپر کوئی دلیل ہے لہذا ہم مؤلف فتح المبین کی ان تینون جوابونکو نقل
کرکے جواب دیتے ہین تاکہ مؤلف صاحب کی دل مین افسوس باقی نرہے **قوله** اور عینی
نے شرح ہدایہ مین لکہا ہے کہ حجر کی کنیت ابو العنبس ہونے پر ابن حبان نے کتاب الثقات مین
جزم کیا ہے اور کہا کہ کنیت اوس کے مثل نام باپ انکے کے ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے
ہے **اول** یہہ کہ امام فن حدیث امام بخاری و ابو زرعہ و دارقطنی و ابن قطان و ترمذی وغیرہ نا قدین
نے ابو العنبس کو غلطی شعبہ کے قرار دیا ہے اور اوس کے کنیت ہونیکا انکار کیا ہے اور یہہ بات اظہر
من الشمس ہے کہ امام بخاری کے برابر اس فن حدیث مین کوئی شخص نہین ہے چنانچہ امام شیخ
الاسلام نے تقریب مین لکہا ہے کہ هو امام الدنیا فی ثقة الحدیث یعنی امام بخاری تمام دنیا
کا امام ہے حدیث کی توثیق مین اور شیخ عبد الحق دہلوی نے ترجمہ سفر السعادت مین لکہا ہے
کہ امام بخاری تصحیح اسانید و تنقید روات مین فوق الکل ہے اسی وجہ سے صحیح بخاری اصح الکتب بعد
کتاب اللہ قرار دی گئی اور باجماع اہل اسلام سب کتب پر مقدم ٹہیرائی گئی کما مر غیر مرة
پس اندرین صورت اگر فقط امام بخاری ہی کا قول ہوتا تو جب بہی اسکو ابن حبان کے قول پر مقدم کیا جاتا ہے
چہ جائیکہ ابو زرعہ و دارقطنی و ترمذی و ابن قطان بہی اون کے ساتھ متفق ہین پس بمقابلہ مین

لئے جماعت حفاظ کے یہہ قول ابن حبان کا قابل حجت نہین ہو سکتا ہے اور نہ کوئی نقلی عقلی دلیل اوسپر دلالت کرتے ہین **دوم** یہہ ہے کہ یہہ زیادتی ارجح کی مخالف ہوگئی تھی پس قابل حجت نہین ہوگے **سوم** جب نقص ہہا مین اوس کے غلطی ثابت ہوگئی تو اب اگر بالفرض اوس کے یہہ کنیت ہو بھی ہو تو اوس سے کیا ہوتا ہے **قوله** شعبہ نے علقمہ کو زیادہ کیا ہے کچہہ مضائقہ نہین ہے اس لیئے کہ زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتے ہے الخ **اقول** یہہ خیال فاسد ہے باطل ہے ساتہہ اونہین تین جوابات مذکورہ کی **قوله** عینی نے بنایہ مین لکہا ہے قلت تغلیط مثل شعبہ خطاء کیف وھو امیر المؤمنین فی الحدیث یعنے کہتا ہون مین کہ شعبہ کی طرف خطا کی نسبت کرنے خطا ہے کیونکہ ہو جاویگا حالانکہ وہ امیر المؤمنین ہین حدیث مین الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **وجہ اوّل** یہہ ہے کہ جن لوگون نے اسکو امیر المؤمنین فی الحدیث کا خطاب دیا ہے اونہین لوگون نے اوس کے اس روایت مین خطار بیان کی ہے پس یہہ کیسے ہو سکتا ہے کہ محدثین کے ایک بات کو مانا جاوے اور دوسرے کو نہ مانا جاوے اور نیز امیر المؤمنین فی الحدیث ہونا اسکو منافی نہین ہے کہ اوسے یہہ خطا نہ ہووے آخر انسان ہے کبہی نہ کبہی خطار ہو جاتی ہے مگر اوس کے وہ خطا جبہی معلوم ہو سکتی ہے جب حفاظ حدیث اوسکو بیان کرین یا کسی ارجح کے روایت اوس کے مخالف ہو بغیر اوس کے اوس کے خطار ثابت نہین ہو سکتے ہے پس کسی حدیث مین بغیر اس دلیل کے خطار ثابت نہین ہو سکتی ہے **وجہ دوم** یہہ ہے کہ سب محدثین پر شعبہ کا شاک ہونا شہرہ معروف ہو ہے اکثر روایات مین اسکو شک واقع ہو کر وہم ہو جاتا ہے چنانچہ شک شعبہ جابجا کتب حدیث مین مسطور ہے پس جب اوسکا وہم کرنا اور خطار کرنا کتب حدیث مین مشہور معروف ہے تو پہر اوس کے طرف خطار کی نسبت کرنے سے استبعاد کرنا کیسا اور پہر اوسکا لقب امیر المؤمنین پیش کرنے لگے کیا معنے ہوئے اگر یہہ موجب استبعاد ہے تو پہر جن احادیث مین شعبہ کو شک اور وہم پیدا ہوا ہے اون سب شک اور وہم کو اوٹہانا پڑیگا اور وہ ممکن نہین

ہے پس یہہ استبعاد بہی باطل ہوگیا **سوم** شعبہ کو امیر المؤمنین فی الحدیث محدثین نے بنایا ہے لئے محدثین ہے نے شعبہ کی اس غلطی پر اتفاق کیا ہے پس لابد محدثین کے اس قول کو ماننا پڑیگا اس لئے کہ جنہوں نے اوسکو یہہ لقب دیا ہے اونہیں نے اوس کے یہہ غلطی بیان کی ہے اور جب محدثین کے اس قول کو بہی ماننا پڑا تو اسے عینی کا یہہ خیال باطل ہوگیا **چہارم** شرح نخبہ وغیرہ کتب اصول حدیث مین لکھا ہے کہ زیادتی ثقہ کے مقبول ہوتے ہے جبتک کہ کہ آپسے اوثق اور ارجح کے مخالف اور منافی نہو اور جب کہ کسی ارجح کے منافے اور مخالف ہو تو اوسوقت وہ زیادتی بالاتفاق مقبول نہین ہوتے ہے چنانچہ نخبہ و شرح نخبہ مین لکہا ہے و زیادة راویہما ای الصحیح والحسن مقبولة مالم تقع منافیة لروایة من هو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادة فان خولف بارجح منه لمزید ضبط او کثرة عدد او غیر ذالک من وجوه الترجیحات فالراجح یقال المحفوظ ومقابله وهو المرجوح یقال له الشاذ انتہے پس اسے صاف ثابت ہوگیا کہ جو راوی آپسے ارجح ہو باعتبار حافظہ اور ضبط کے یا باعتبار کثرة عدد کی اگر اوس کے مخالفت واقع ہوگی تو وہ روایت مرجوح اور شاذ ہو جاویگے پس اب یہہ زیادتی اخفار کی جو شعبہ نے بیان کی ہے آپسے ارجح کے منافی اور مخالف واقع ہوئے ہے اما باعتبار حفظ و ضبط کی تو اسوجہ سے کہ شعبہ نے خود کہدیا ہے کہ سفیان مجہسے احفظ ہے جیسا کہ ابہی بیان اوسکا آتا ہے اور باعتبار کثرت اور بہت ہونے عدد کے اسلئے ہے کہ سلمہ بن کہیل ایک راوی ہے اور اس حدیث کو اوسے چار راوی روایت کرتے ہین **اول** سفیان **دوسرا** محمد بن سلمہ **تیسرا** علاء بن صالح اسدے **چوتہا** شعبہ یہہ چارون سلمہ کے شاگرد ہین پس سفیان اور محمد اور علاء تو تینون سلمہ سے مدّ بہا صوته کی روایت کرتے ہین اور فقط شعبہ تنہا اوسے خفض بہا صوته کی روایت کرتے ہین جیسا کہ ترمذی مین لکہا ہے حدثنا بندار نا یحیی بن سعید و عبد الرحمن ابن مهدی قالا نا سفیان عن سلمة بن کهیل عن حجر ابن عنبس عن وائل ابن حجر

قال سمعت النبی صلے اللہ علیہ وسلم قرء غیر المغضوب علیہم ولا الضالین وقال آمین
ومدبہا صوتہ وفی الباب عن علے وابی ھریرۃ رض ثم قال قال ابو عیسے وسألت ابا
زرعۃ عن ھذا الحدیث فقال حدیث سفیان فی ھذا اصح قال وروی العلاء ابن صالح
الاسدی عن سلمۃ ابن کہیل نحو روایۃ سفیان یعنے کہا امام ترمذی نے کہ حدیث بیان کی ہمکو
بندار نے وہ کہتے ہین حدیث بیان کی ہمکو یحیے بن سعید اور عبدالرحمن بن مہدی نے
وہ دونون کہتے ہین کہ حدیث بیان کی ہمکو سفیان نے وہ روایت کرتے ہین سلمہ بن کہیل سے
وہ روایت کرتے ہین حجر بن عنبس سے وہ روایت کرتے ہین وائل بن حجر رض سے کہا اونے
سنا مین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو پڑہا غیر المغضوب علیہم ولا
الضالین اور کہا آمین اور کہینچا ساتہہ اوس کے آواز اپنے کو اور اسباب مین حضرت
علی رض اور ابوہریرہ رض سے بہی روایت آئی ہے پہر کہا کہا ابو عیسی نے کہ سوال کیا مین نے ابو
ذرعہ کو اس حدیث سے (یعنے یہہ کیسی حدیث ہی) پس کہا اوس نے کہ حدیث سفیان کے
اسباب مین صحیح ہے کہا ترمذی نے کہ روایت کی ہے علا ابن صالح اسدی نے سلمہ بن کہیل
سے مثل روایت سفیان کے انتہی اور دارقطنی نے لکہا ہے یقال وھم فیہ شعبۃ وقد تابع
سفیان محمد ابن سلمۃ ابن کہیل عن ابیہ انتہی اور جمال الدین زیلعی نے نصب الرایۃ مین
لکہا ہے قال الدارقطنی ھکذا قال شعبۃ واخفی بہا صوتہ ویقال انہ وھم فیہ لان
سفیان الثوری ومحمد ابن سلمۃ بن کہیل وغیرھما رووہ عن سلمۃ فقالوا ورفع صوتہ
بامین وھو الصواب انتہی یعنے دارقطنی نے لکہا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ وہم کیا ہے اسمین
شعبہ نے اور تحقیق متابعت کی ہے سفیان کے محمد ابن سلمہ نے اپنے باپ کہیل سے انتہی
پس اس بیان باہر ہان سے ثابت ہوگیا کہ یہہ زیادتی شعبہ کی مخالف ہی اون ثقات کی
جو باعتبار کثرت عدد کے اوسے ارجح ہین پس مقبول نہین ہوگی بلکہ شاذ ا ومرجوح ہوگی پس
استدلال کرنا اوسسے باطل ہوگا اس لیئے کہ عدد کثیر زیادہ تر قریب ہی ساتہ حفظ کے ایک شخص سے

پنجم بعض محدثین نے شعبہ کو امیر المومنین فی الحدیث کہا ہے اونہین نے یہہ بھی
کہدیا ہے کہ جب سفیان اور شعبہ آپسمین مخالف ہوجاوین تو سفیان ہی کے قول کا اعتبار ہوگا چنانچہ
ترمذی نے علل مین لکھا ہے حدثنا ابوبکر عن علی بن عبد اللہ قال سمعت یحیی ابن سعید
یقول لیس احد احب الی من شعبۃ ولا یعدلہ احد عندی واذا خالفہ سفیان اخذت
بقول سفیان یعنے علی بن عبد اللہ سے روایت ہے کہا اونھے سنا مین نے یحیی بن سعید کو کہتا تھا کہ نہین کوئی
زیادہ تر محبوب طرف میری شعبہ سے اور نہین برابر کرسکتا ہے اوسکو کوئی اور جب کہ مخالف ہووی
اوسکو سفیان پکڑونگا مین قول سفیان کا انتہے اور ابوداؤد مین ہے وبلغنی عن یحیی ابن معین قال
کل من خالف سفیان فالقول قول سفیان یعنے خبر پہنچے ہے مجکو یحیی بن معین سے
کہا اوس نے کہ جو شخص کہ سفیان کے مخالف ہو پس صحیح و معتبر قول سفیان کا ہے اور زیلعی نے تخریج
ہدایہ مین لکھا ہے قال البیہقی فی المعرفۃ اسناد ہذہ الروایۃ صحیح وکان شعبۃ یقول سفیان
احفظ وقال یحیی القطان ویحیی ابن معین اذا خالف شعبۃ سفیان فالقول قول سفیان قال
وقد اجمع الحفاظ البخاری وغیرہ علی ان شعبۃ اخطاء فقد روی مجزاوجہ فخر بہا حاصل مطلب
اس عبارت کا وہی ہے جو اوپر گذرا اور علامہ عرب ابن قیم نے اعلام الموقعین مین لکھا ہے وقال
البیہقی لا اعلم اختلافا بین اہل العلم بالحدیث ان سفیان وشعبۃ اذا اختلفا فالقول قول سفیان
یعنے کہا ہے بیہقی نے نہین جانتا ہون مین اختلاف درمیان اہل علم بالحدیث کے کہ تحقیق
سفیان اور شعبہ جبکہ آپسمین مختلف ہوجاوین تو قول سفیان کا ہے معتبر ہے نہ شعبہ کا انتہے
پس جن محدثین نے شعبہ کو امیر المومنین فی الحدیث کا لقب دیا ہے جبکہ وہ خود ہی اسبات
کے باعلی ندا منادی کررہے ہین کہ سفیان کے مقابلہ مین شعبہ کے قول کا کچھ اعتبار نہین ہے
تو پھر ابیعنی وغیرہ تقلیدیون کو یہہ طاقت کہان ہے ا۔۔ کہ اگر محدثین شعبہ
کو امیر المومنین فی الحدیث کہین تو اوسکو تو مان لیوے اور اگر سب حفاظ حدیث متفق ہوکر یہہ قاعدہ
مقرر کرین کہ سفیان کے مقابلہ مین شعبہ کے قول کا کچھہ اعتبار نہین ہے تو اوسکو عینی تسلیم نہ کرے

یہہ کیسا اندہیر ہے پہر اس اندہیر کا کیا جواب اور پہر اس قول مین محدثین نے کیا زہر ملا دیا
ہے جو عینی اوس کے کہانے سے انکار کرتا ہے **ششم** شعبہ نے خود ہی یہہ بات کہہ رکہی
ہے کہ سفیان مجہہ سے زیادہ حفظ اور یاد رکہنے والا ہے چنانچہ زیلعی کے کلام مین گذر چکا ہے کہ شعبہ
کہتا تہا کہ سفیان مجہہ سے زیادہ تر یاد رکہنے والا ہے اور ابو داؤد مین لکہا ہے حدثنا ابن ابی
رزمۃ قال سمعت ابی یقول قال رجل لشعبۃ خالفک سفیان فقال دمغتنی یعنے حدیث بیان
کی ہمکو ابی رزمہ کے بیٹے نے کہا اوس نے کہ سنا مین نے اپنے باپ سے کہتا تہا کہ کہا ایک
مرد نے واسطے شعبہ کے کہ مخالفت کی ہے تیری سفیان نے پس کہا شعبہ نے کہ توڑ دیا ہے تو نے
میرا دماغ یعنے مین اوس کے برابر نہین ہون کہ اوس کے مخالفت کرسکون اب اوس کے مقابلہ
مین میرے بات کا کچہہ اعتبار نہین ہوگا اب میرا تو اسے مغز ٹوٹ گیا **حدثنا** احمد ابن
حنبل نا وکیع عن شعبۃ قال کان سفیان احفظ منی یعنے بیان کی ہمکو احمد ابن حنبل نے کہا
اونہون نے حدیث بیان کی ہمکو وکیع نے شعبہ سے کہ کہا اوسنے کہ تہا سفیان زیادہ تر حافظ
مجہہ سے نہتیے اور کہا امام ترمذی نے کتاب العلل مین حدثنا ابو عمار الحسین ابن حریث قال
سمعت وکیعا یقول قال شعبۃ سفیان احفظ منی ما حدثنی سفیان عن شیخ بشیء
فسألتہ الا وجدتہ کما حدثنی مطلب اسکا وہی ہے جو اوپر گذرا اس مین اتنا زیادہ
ہے کہ نہین بیان کی مجہہ سے سفیان نے کوئی حدیث کسی استاد سے پس سوال کیا مین نے
اسکو مگر پایا مین اوسکو موافق جیسا کہ اوس نے مجہہ سے بیان کیا اور موطا امام محمد کی شرح
مین لکہا ہے لان السفیان کان احفظ من شعبۃ پس جب سفیان کا زیادہ حافظ
ہونا اور سفیان کے مقابلہ مین شعبہ کی قول نہ معتبر ہونا خود شعبہ ہی کے کلام سے ثابت ہو گیا تو
اب عینی وغیرہ کو دم مارنے کی کوئی جگہہ باقی نرہی جب شعبہ کی اس قول کو وہ تسلیم نہین
کرین گے تو پہر اون کے روایت خفض بہا صوتہ کو کس طرح سے قبول کرسکتے ہین اور یہہ امر
انکو کسی جایز ہوسکتا ہے **بینوا توجروا ہفتم** جمال الدین ملیلی نے

صاف لکھدیا ہے کہ حفاظ حدیث کا اتفاق ہے شعبہ کی اس غلطی پر اور ایسا ہے لکھا ہے ملا علی
قاری نے مرقاۃ مین چنانچہ بیان اوسکا ابھی گذرا ہے پس اگر اسکا یہہ خطار کرنا اوس کے امیر المؤمنین
فی الحدیث ہونے کے منافی ہوتا تو حفاظ حدیث اوس کے خطار ہونے پر اتفاق کرتے
اور نیز شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے نخبہ مین لکھا ہے والجرح مقدم علی التعدیل ان صدر
مبینا من عارف باسبابہ فان خلی المجروح عن التعدیل قبل الجرح فیہ مجملا علی المختار
یعنے جرح مقدم ہے تعدیل پر اگر مبین صادر ہو اوسکی اسباب کی عارف سے پس اگر خالی ہووے
مجروح تعدیل سے قبول کیجاوے گی اوس مین جرح مجمل مختار مذہب پر لہٰتے اور صا نحن
فیہ مین دونون صورتین صادق آتے ہین اگر فرضا یہہ جرح مجمل بھی ہوتے تو جب
بھی اوسکا قبول کرنا ضروری تہا اس لیئے کیہان مجروح تعدیل سے خالی ہے اور یہ چونکہ
. . . . یہہ جرح عارفین اسباب جرح وتعدیل سے مبین صادر ہوچکے
اور سب حفاظ وناقدین حدیث اوسکو شعبہ کی خطار قرار دی چکے ہین تو اب اوس کے ساتھ
استدلال کرنا کیسے جایز ہو سکتا ہے اور یہہ کہنا کہ شعبہ علم رجال مین سفیان سے زیادہ تہے
سو یہہ بات محض غلط ہے اس لیئے کہ دارقطنی نے علل مین لکھا ہے کہ شعبہ متون احادیث طوال
کی حفظ اور یاد کرنے مین بہت مشغول رہتا تہا اسوجہ سے اسمار الرجال مین بہت خطار کرتا تہا اور کہا
محدث عجلی نے کہ شعبہ اسمار الرجال مین خطار کرتا تھا چنانچہ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے
تہذیب التہذیب مین لکھا ہے قال الدارقطنی فی العلل کان شعبۃ یخطی فی اسماء الرجال
کثیرا لتشاغلہ بحفظ المتون وقال العجلی ثقۃ ثبت وکان یخطی فی اسماء الرجال قلیلا
انتہی مطلب اوسکا وہی ہے جو پہلے گذرا پس اسنے معلوم ہو گیا کہ شعبہ اسمار الرجال مین خطار
کرتے تہے پس اکثر لوگون کے قول کا زیادہ اعتبار ہوگا ایک کے قول سے اور اسی طرحسے جب
یہہ بات بخوبی ثابت ہو چکے ہے کہ شعبہ کی اس غلطے پر تمام حفاظ حدیث کا اتفاق ہے
اور نیز یہہ بات ثابت ہو چکے کہ شعبہ کے قول کا سفیان کے مقابلہ مین کچھ بہا نہین ہے اور شعبہ نے

خود ہی صاف کہدیا کہ سفیان حفظ مین مجھ سے زیادہ ہین تو پہر فقط ایک یحیی ابن سعید کا یہہ کہنا کہ شعبہ بڑے بڑے حدیثون کے یاد رکہنے مین زیادہ قوی ہین مؤلف فتح المبین کیا مفید ہے اور اتنے حفاظ کے مقابلہ مین اوسکا کیسے اعتبار ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ یحیی بن سعید ہی نے یہہ بہی کہدیا کہ شعبہ کے قول کا سفیان کے مقابلہ کچھہ اعتبار نہین ہے کما مر نقلہ پس مؤلف فتح المبین کو کیسے ممکن ہے کہ یحیی بن سعید کے قول سے استدلال کرے مگر مؤلف فتح المبین کے دیانت کا کچھہ بہی انتہا نہین ہے کہ یحیی بن سعید کا قول جسقدر اوس کے موافق تھا کاٹ کر لے لیا اور باقی جو اوس کے حق مین مضر تہا اوسکو ترک کر دیا پس ان وجوہ بالا مذکورہ سے حدیث شعبہ کا ضعیف اور خطا ہونا بخوبی ثابت ہوگیا اور عینی وغیرہ کا استنباط سب کا سب باطل و عاطل ہوگیا جسے وجہ اول تمام ہوئی **وجہ دوم** جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوشیدہ آمین کہی تو وائل بن حجر کو کیسے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آمین اوسوقت مین کہی ہے یہہ بات تو جب ہی معلوم ہوتی ہے جبکہ آمین پکار کر کہی جاوے پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین پکار کر کہتے تھے مگر ایسی آہستہ کہی کہ صف اول تک نہ پہونچی جسسے وائل بن حجر کو آمین کا کہنا معلوم ہوا ورنہ ایسا وہ کیونکر کہہ سکتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسوقت خاص مین بالیقین آمین کہی ہے اس لیئے کہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسوقت خاص مین آمین پوشیدہ بہی نکہی ہو پس استدلال کرنا اوس سے باطل ہے **وجہ سوم** اخفار کا لفظ اضداد مین سے ہے یعنی کبہی اسکے معنے پکار کر کہنا آتا ہے اور کبہی اوسکا معنے پوشیدہ کہنا آتا ہے چنانچہ صراح مین لکھا ہے اخفی الشی خفیا پنہان کردن و آشکارا کردن وهو من الاضداد انتہی پس اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ اخفار کا لفظ دونون معنی مین مستعمل ہوتا ہے پس احتمال ہے کہ یہان اخفار سے پکار کر آمین کہنا مراد ہوا اور جب کہ احتمال آگیا تو استدلال کرنا باطل ہوگیا **وجہ چہارم** بہت سی احادیث صحیحہ واخبار قویہ صریحہ آمین بالجہر کے سنیت و استحباب

دلالت کرتے ہین پس ضرور ہے کہ اختصار سے اس حدیث مین مراد عدم کڑک سخت ابہادری یعنے بہت سخت آواز سے چلا کر آمین نکہی بلکہ آہستہ درمیانہ آواز سے کہے تا کہ سب حدیثون کے درمیان تطبیق ہو جاوے اس لیئے کہ حتی الامکان تطبیق واجب ہے فان الاعمال بالدلیلین واجب ما امکن چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب نے ترجمہ مشکوۃ مین لکھا ہے ووافق بعض الشافعیۃ بین حدیثی الجہر والخفض بان المراد بالخفض عدم القرع العنیف وبالجہر روی الصوتی انتھی اور شیخ ابن ہمام حنفی نے بھی فتح القدیر مین ایسا ہی لکھا ہے ولو کان الی فی ہذا شئی او فقت بان روایۃ الخفض یراد بہا عدم القرع العنیف یعنی اگر میری طرف اسمین کوئی شئے ہوتی (یعنے اگر میرے اختیار مین ہوتا) تو مین یون مطابقت دیتا کہ آہستہ کہنی کی حدیث سے مراد یہہ ہے کہ کڑک سخت نہوا نتہے اسکا مطلب یہہ ہے کہ حنفیہ میری اسبات کو نہین مانینگے اس لیئے کہ وہ تو آمین پکار کر کہنے کو مطلق جائز نہین رکھتے ورنہ مین تو دونون حدیثون مین اسطرح تطبیق دیدیتا **وجہ پنجم** آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی آمین پکار کر کہنا ترک بہی کر دیا ہو تو اسبات کا ہم انکار نہین کرتے ہین کبھی واسطے بیان جواز کے ترک بہی کر دیا ہو گا بلکہ سنت مین تو بعض اوقات مین ترک کر دینا ضروری ہے پس بعض اوقات کا ترک کرنا اوس کے سنت ہونے کے منافی نہین ہے بلکہ اوسکا مثبت ہی **وجہ ششم** راوی نے فقط ایک وقت کا ذکر کیا ہے کہ آپنے اوس وقت مین آمین پکار کر نہین کہی ہے پس ایک وقت کی ترک کرنے سے یہہ کہان لازم آتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی جہر کیا ہی نہین ہے یا اکثر اوقات مین نہین کیا ہے **وجہ ہفتم** احادیث آمین بالجہر کہنے کے مثبت ہین اور آمین پوشیدہ کہنے کی حدیث نافی ہے پس مثبت نافی پر مقدم ہو گا موافق قاعدہ اصول کے **وجہ ہشتم** احادیث آمین بالجہر کے اکثر قولے ہین اور حدیث آمین پوشیدہ کہنے کی فعلے ہے اور اصول مین مقرر ہو چکا ہے کہ قول فعل پر وقت تعارض کے مقدم ہوتا ہے پس عیان ہے یہہ احادیث قولی فعلی پر مقدم

ہو نگی **وجہ نہم** آمین پکار کر کہنے کے حدیثوں پر اکثر صحابہ و تابعین و من بعدہم کا عمل ہے چنانچہ امام ترمذی نے لکھا ہے وبہ یقول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین ومن بعدہم سے دیکھتے ہیں کہ بلند کرے مرد اپنے آواز کو ساتھہ آمین کے اور نہ پوشیدہ کہے اوسکو اور ساتھہ اوسکی قایل ہیں امام شافعی اور احمد اور اسحاق اور ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ مین لکھا ہے روایت کیا بیہقی نے اور ابن حبان اپنے صحیح مین عطا سے کہا اوس نے کہ پایا مین نے دو سو آدمی کو صحابہ سے جب کہے امام ولا الضالین بلند کرتے آوازین اپنی ساتھہ آمین کہنے کے تھے پس کثرت عمل صحابہ کی وجہ سے آمین بالجہر کے حدیث کو اخفا کی حدیث پر ترجیح دیجاویگی اور عطا کے قول سے یہہ بہی ثابت ہوگیا کہ بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے صدہا صحابہ آمین پکار کر کہتے رہے ہین اور آپ نے صاف لکھدیا ہے کہ ایسے ایسے جلیل القدر صحابہ خلاف حدیث نہین کہہ سکتے ہین بلکہ ادنے صحابے کا قول بہی حجت ہوتا ہے انتہے پس اب ایسے ایسے جلیل القدر صحابہ خلاف حدیث کیسے کر سکتے ہین اور جب کہ ادنے صحابی کا قول حجت ہوا تو اب بیر اسے آپکے سر پر بڑے سخت مصیبت آگئے اس لیئے کہ اب یہہ سینکڑون صحابہ کی فعل آپکے سر پر حجت ہوگئی جس سے اب آپکی جان بچنی کے صورت ممکن نہین ہے اور علاوہ ازین یہہ فرقہ تقلیدیہ چون صدہا صحابہ جلیل القدر کے اقوال و افعال کو نہین مانتے تو گویا یہہ سمجھتی ہین کہ نعوذ باللہ صحابہ بہی حدیث کو نہین سمجھے اللہ تعالے محفوظ رکھے ایسے اعتقاد فاسد و باطل سے جسکا مآل جہنم ہے **وجہ دہم** سفیان کی حدیث کو کسی نے ضعیف نہین کہا ہے اور کسی متقدمین و متاخرین سے اسیر جرح نظر سے نہین گذرے بلکہ امام بخاری سے داود اور بعد امام ترمذی و دار قطنی وغیرہ حفاظ و نقاد حدیث نے اوسکو صحیح کہا ہے کما مر سابقا بخلاف حدیث شعبہ کے کہ اوسکی خطا ہونے پر تمام حفاظ حدیث کا اتفاق کما مر پس حدیث سفیان کو جو آمین پکار کر کہنے مین نص صریح ہے حدیث شعبہ پر ترجیح ہوگی **وجہ یازدہم** شعبہ سے اس حدیث کا برخلاف بہی ثابت ہوچکا ہے اور اسی حدیث آمین بالجہر

سے روایت ہو چکی ہے چنانچہ حافظ جمال الدین زیلعی حنفی نے نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں
لکھا ہے اخرج البیہقی فی سننہ عن ابی الولید الطیالسی ثنا شعبۃ عن سلمۃ ابن کہیل سمعت حجرا
ابا عنبس یحدث عن وائل الحضرمی انہ صلی خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال ولا الضالین
قال آمین رافعا بہا صوتہ قال فہذہ الزیادۃ توافق روایۃ سفیان وقال البیہقی فی المعرفۃ
اسناد ہذہ الروایۃ صحیح انتہی یعنے نکالا ہے بیہقی نے اپنی سنن میں ابو الولید طیالسی سے
کہا اوس نے کہ حدیث بیان کی ہم سے شعبہ نے سلمۃ بن کہیل سے کہا اوس نے سنا میں نے
حجر ابا عنبس سے حدیث بیان کرتا تہا وائل حضرمی رض سے یہہ کہ تحقیق اوس نے نماز پڑہی پیچہے نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کے پس جب کہا ولا الضالین کہا آمین درحالیکہ بلند کرنے والے تہے
ساتہہ اسکے اپنی آواز کو پس یہہ زیادتی موافق ہے حدیث سفیان کی کہا بیہقی نے کتاب معرفۃ میں کہ اسناد
اس روایت کی صحیح ہے انتہے پس جب کہ خود شعبہ ہی سے جو راوی حدیث اخفا کا ہے آمین
بالجہر کی حدیث ثابت ہو چکی ساتہہ اسناد صحیح کے تو اب پہلی روایت شعبہ سے جو آمین پوشیدہ
کہنے کے باب میں آئی ہے استدلال کرنا صحیح نہ ہوا **وجہ دوازدہم**
علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکہا ہے وقال یحیی ابن سعید لیس احد احب الی من شعبۃ
ولا یعدلہ عندی احد واذا خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان وقال شعبۃ سفیان احفظ
منی فہذا ترجیح لروایۃ سفیان وترجیح ثان وہو متابعۃ العلاء بن صالح ومحمد بن سلمۃ بن
کہیل لہ **وترجیح** ثالث وہو ان ابا الولید الطیالسی وحسبک بہ رواہ عن شعبۃ بوفق
الثوری فی متنہ فقد اختلف علی شعبۃ کما تری قال البیہقی فیحتمل ان یکون تنبہ لذلک
فعاد الی الصواب فی متنہ وترک ذکر علقمۃ فی اسنادہ **وترجیح رابع** وہو ان الروایتین لو تقاومتا
لکانت روایۃ الرفع متضمنۃ لزیادۃ وکانت اولی بالقبول **وترجیح خامس**
وہو موافقتہا وتفسیر لحدیث ابی ہریرۃ اذا امن الامام فامنوا فان الامام یقول آمین
والملائکۃ تقول آمین فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ **وترجیح سادس** وہو

ما رواه الحاكم باسناد صحيح عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من قراءة ام القران رفع صوته بامين ولابي داؤد بمعناه وزاد بيانا فقال قال امين حتى يسمع من يليه من الصف الاول وفي رواية عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين يرفع بها صوته ويأمر بذلك وذكر البيهقي عن علي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول امين اذا قرء غير المغضوب عليهم ولا الضالين وعنده ايضا عن ابن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرء ولا الضالين رفع صوته بامين وعند ابي داؤد عن بلال قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا تسبقني بامين **قال** الربيع سئل الشافعي عن الامام هل يرفع صوته بامين قال نعم ويرفع بها من خلفه اصواتهم فقلت وما الحجة قال انا مالك وذكر حديث ابي هريرة المتفق على صحته ثم قال ففي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا دلالة على انه امر الامام ان يجهر بامين لان من خلفه لا يعرفون وقت تامينه الا بان يسمع تامينه ثم بينه ابن شهاب فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول امين فقلت للشافعي فانا نكره للامام ان يرفع صوته بامين فقال هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن عندنا وعندهم علم الا هذا الحديث الذي ذكرناه عن مالك فينبغي ان يستدل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بامين وانه امر الامام ان يجهر بها فكيف ولم يزل اهل العلم عليه انتهى یعنی کہا یحیی بن سعید نے نہیں کوئی زیادہ تر محبوب طرف میرے شعبہ سے اور میرے نزدیک اس کے برابری کوئی نہیں کر سکتا ہے اور جب کہ مخالف ہووے اوس کے سفیان لونگا میں قول سفیان کا اور کہا شعبہ نے کہ سفیان مجھ سے زیادہ تر یاد رکھنے والا ہے پس یہ پہلی ترجیح ہے واسطے حدیث سفیان کے اور **دوسری ترجیح** اور وہ متابعت کرنا ہے علا بن صالح اور محمد بن سلمہ کی واسطے سفیان کے اور **تیسری ترجیح** اور وہ یہ ہے کہ تحقیق ابو الولید طیالسی نے (اور کافی ہے وہ تجھ کو) روایت کیا ہے اسکو شعبہ سے موافق سفیان کے متن میں پس تحقیق اختلاف کیا گیا ہے اوپر شعبہ کے جیسا کہ دیکھتا

ہے تونکہا بیہقی نے کہ احتمال ہے کہ تنبہ ہوگیا ہو شعبہ واسطے اس غلطی کے پس پھر آیا طرف صواب کی اور ذکر کیا متن ہیں اور ترک کردیا ذکر علقمہ کا اوس کے اسناد میں اور **ترجیح چوتھی** اور وہ یہہ ہے کہ دونوں روائتیں جب آپسمیں تقابل ہوں تو البتہ ہوگی روایت رافع کے متضمن واسطے زیادتی کے اور ہوگی اوسے ساتھ قبول کرنیکے اور **ترجیح پانچوین** اور وہ موافق ہونا ہسکا ہے اور تفسیر ہونا واسطے حدیث ابی ہریرہ کے جب امین کہے امام پس کہو تم امین پس تحقیق امام کہتا ہے امین اور فرشتے کہتے ہیں امین پس جو شخص کہ موافق ہوگئے امین اوس کے امین فرشتوں کو بخشا جاتا ہے واسطے اور **ترجیح چھٹوین** اور وہ وہ ہے جسکو روایت کیا ہے حاکم نے ساتھ اسناد صحیح کے ابی ہریرہ سے کہا اوس نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فارغ ہوتے قرائت ام القرآن سے بلند کرتے تھے آواز اپنی کو ساتھ امین کے اور واسطے ابوداود کے ہے ساتھ معنی اوس کے کے اور زیادہ کیا واسطے بیان کرنے کے پس کہا اوس نے کہ کہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امین یہان تک کہ سنتا تھا اوسکو جو متصل ہوتا تھا اوس کے صف پہلی سے اور ایک روایت میں ہے اوسے سے کہ تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کہتے غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہتے آمین بلند کرتے ساتھ اوس کے آواز اپنی کو اور حکم فرماتے ساتھ کرنے اوس کے کے اور ذکر کیا ہے بیہقی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا سنا مین نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہتے آمین جب پڑھتے غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ اور یہی اوسی کے نزدیک علی رضی اللہ عنہ سے ہے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پڑھتے وَلَا الضَّالِّينَ بلند کرتے آواز اپنی کو ساتھ امین کے اور نزدیک ابی داود کے بلال رضی اللہ عنہ سے کہ کہا اوس نے واسطے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نہ سبقت کرے آپ مجھ سے ساتھ آمین کہا ربیع نے سوال کئے گئے شافعی امام کے حال سے کہ کیا بلند کرے امام آواز اپنی کو ساتھ آمین کے کہا امام شافعی نے ہان اور بلند کریں ساتھ اوس کے آواز اپنی کو مقتدی بیچ پس کہا مین نے کیا دلیل اوسپر کہا کہ خبر دی ہمکو مالک نے اور ذکر کیا حدیث ابوہریرہ کو جسکے صحت پر اتفاق کیا گیا ہے پھر کہا شافعی

نے پس یہ قول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اذا امن الامام فامنوا دلالت ہے
اوپر اس بات کے کہ تحقیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا ہے امام کو یہہ کہ جہر کرے ساتھ آمین
کے اسواسطے کہ مقتدی نہیں پہچانتے ہیں وقت آمین کہنے امام کا مگر سبب کہ پکار کر کہنے اوس کے اور
کو پھر بیان کیا اوسکو ابن شہاب نے پس کہا اور تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے آمین اور
کہا ہیں نے واسطے شافعی کے کہ مکروہ جانتا ہوں میں کہ بلند کرے امام آواز اپنی کو ساتھ
آمین پس کہا شافعی نے یہہ خلاف ہے اوسکا جو روایت کی ہے صاحب ہمارے اور
صاحب تمہاری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اگر نہوتا نزدیک ہمارے اور نزدیک اونکے علم
مگر یہہ حدیث جسکو ہمنے ذکر کیا ہے مالک سے پس لائق ہے کہ استدلال کیا جاوے کہ تحقیق نبی
صلی اللہ علیہ وسلم تھے بلند کرتے آواز کو ساتھ آمین کے اور تحقیق اونہوں نے حکم فرمایا ہے امام کو
پکار کر کہنے آمین کا پس کیونکر جبکہ ہے اور حالانکہ ہمیشہ اہل علم اسپر ہیں اتنے پس علامہ ابن قیم
کے اس کلام سے سفیان کے حدیث کی چہہ وجہ ترجیح کے اوپر ثابت ہوگئیں اور یہہ بھی ثابت
ہوگیا کہ شعبہ سے بیشک اس حدیث میں غلطی ہوگئی ہے اسلئے کہ ابو الولید طیالسی نے جو شعبہ سے روایت
کی ہے تو شعبہ نے اوسمین علقمہ کو ذکر نہیں کیا ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ شعبہ نے اپنی غلطی پر تنبیہ
ہوکر علقمہ کا ذکر اسنادمین نہیں کیا ہے اور اسی طرح سے متن حدیث میں بھی خفض کا لفظ ذکر
نہیں کیا ہے بلکہ بجاے اوس کے رفع کا ذکر کیا ہے پس اس سے معلوم ہوگیا کہ یہہ روایت شعبہ کے
لائق اعتبار نہیں ہے اس لیئے کہ اسمین دو الفاظ متضاد کو ذکر کیا ہے اور شعبہ کی اس روایت آمین
بالجہر کا یہہ جواب دینا کہ کبھی پکار کر کے بھی کہا ہوگا واسطے تعلیم کے محض لغو ہے اور من قبیل سوال
از آسمان وجواب از ریسمان ہے اس لیئے کہ کلام تو اوسمین ہے کہ شعبہ کی روایت جو وائل بن حجر کے
طریق سے آئی ہے یہہ خطا ہے بوجہ اوس کے کہ اوسنے آمین بالجہر کے روایت بھی کی ہے
ہے پس جبتک کہ سوا اسکے فتح سے ہمین وائل بن حجر کے حدیث میں تعدد واقعہ ثابت نہ کرلین تبتک
جواب ایسا اونکا مردود ہے اور ان [illegible] قال الناظم و [illegible] حدیث عن ابی ہریرة رض

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلی غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال
آمین حتی یسمع من یلیه من الصف الاول رواه ابو داؤد روایت ہی ابو داؤد ورحم سے کہا تھے
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب پڑھتے غیر المغضوب علیهم ولا الضالین کہتے
آمین یہان تک کہ سنتا تھا وہ شخص جو نزدیک آپکی ہوتا صف پہلی سے الخ **قولہ** یہ حدیث
ضعیف ہی کیونکہ اس حدیث کا راوی بشر ابن رافع ہے تقریب مین لکھا ہے کہ بشر ابن رافع ضعیف
الحدیث ہے الخ **اقول اولاً** تو آپنے خود ہی ۔۔ مین لکھدیا ہے کہ قوت اور ضعف حدیث کا
راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے انتہی پس اب بقول آپکے بشر راوی کے وجہ سے اس حدیث کو ضعیف
کہنا خلاف واقع ہے پس یہ قول آپکو تکذیب کے واسطے کافی ہے اور یہ الزام آپکی ذات پر ایسا آتا ہے
جسکا کچھ جواب آپ سے ممکن نہین ہے گو کوفت سے ہی آپ ہذیانی ہوویں **ثانیاً** بشر بن رافع کی
اگرچہ بعض محدثین نے تضعیف کی ہے مگر نقادین حدیث نے اوس کی توثیق بھی کر دی ہے چنانچہ امام حافظ
منذری نے کتاب الترغیب مین لکھا ہے بشر بن رافع ابو الاسباط النجرانی ضعفه احمد وغیره ووثقه ابن معین
وغیره وقال ابن عدی لا باس باخباره لم ار له حدیثا منکرا یعنے بشر ابن رافع ابو اسباط نجرانی ضعیف
کہا ہے اوسکو احمد وغیرہ نے اور قوی کہا ہے اوسکو ابن معین وغیرہ نے اور کہا ابن عدی نے کہ
نہین ہے کوئی خوف ساتھ حدیث اوس کے کے نہین دیکھتا ہون مین واسطے اوس کے کوئی حدیث منکر
انتہی اور خلاصہ مین لکھا ہے بشر ابن رافع ابو الاسباط امام مسجد نجران عن یحیی ابن ابی کثیر وعنه حاتم
ابن اسمعیل وعبد الرزاق وثقه ابن معین وابن عدی وقال البخاری لا یتابع انتہی خلاصہ
مطلب اسکا وہی ہے جو اوپر گذرا پس باوجودیکہ ضعف بشر بن رافع کا متفق علیہ نہین مختلف فیہ ہے غایت
ما فی الباب یہہ ہی کہ یہہ حدیث بانفرادہ قابل حجت نہو لیکن بانضمام حدیث مذکور جسکی حجت کامل طور سے
ثابت ہو چکی وباجتماع دیگر احادیث صحیحہ کے جنکا بیان آیندہ آویگا اور کثرت عمل صحابہ کی اسکا ضعف
مرتفع ہو جاویگا اور یہہ حدیث اوس کے متابع وشاہد ہو جاویگی **ثالثاً** سعی مشکور مین لکھا ہے کہ ضعیف
کا لفظ جرح مبہم ہے پس مؤلف نے اس جرح مبہم کے وجہ سے اس حدیث کو کیونکر ضعیف ٹھہرا سکتے

رابعاً اگرچہ بخاری وغیرہ نے بشر ابن رافع کو ضعیف کہا ہے مگر اس سے بھی مولف فتح المبین کو کچھ فایدہ نہین ہے اس لیئے کہ امام بخاری وغیرہ تو سفیان کے حدیث کو صحیح کہتے ہین جو آمین بالجہر کے باب مین نص صریح ہے پہر اگر اونہون نے بشر بن رافع کو ضعیف بہی کہہ دیا تو اوس سے مؤلف فتح المبین کو کیا حاصل ہے **خامساً** اگر فرض بہہ کیا جاوے کہ یہہ طریق ضعیف ہے توجب بہی اوسے ہمارا کچھ حرج نہین ہے اس لیئے کہ آمین بالجہر کے باب مین اور بہت سے احادیث صحیحہ موجود ہین کما سیاتی پس اگر ایک یہہ حدیث فرضاً ضعیف بہی ہو تو کیا حرج ہے **سادساً** شیخ عبدالحق صاحب نے رسالہ اصول حدیث مین لکھا ہے کہ حدیث ضعیف بتعدد طرق کے درجہ حسن وغیرہ کو پہنچ جاتی ہے اور لایق حجت پکڑنے کے ہوجاتی ہے چنانچہ لکھا ہے والحدیث الضعیف الذی بلغ بتعدد الطرق مرتبۃ الحسن لغیرہ ایضاً مجتمع انتہی پس جب کہ مجموعہ چند احادیث ضعیفہ کا بسبب تعدد طرق کے بعض اہل اصول کے نزدیک درجہ حسن کو پہنچ جاتا ہے تو اس حدیث کو بدرجہ اولی تقویت حاصل ہوگی اسلیئے کہ اس باب مین **آمین بالجہر** کی جو احادیث کہ مروی ہین اگرچہ بعض اون مین ضعیف ہین باعتبار سند کے مگر اکثر اون مین صحیح قوی ہین پہر اب اوس کے تقویت وتشیید مین کیا کلام باقی رہا پہر باوجودیکہ اون مین سے اکثر احادیث صحیح و قوی ہین اور نقادین فن نے اون کے تصحیح وتقویت کی ہے اور جو بعض کوئی کچھ ذرا ضعیف بہی ہی تو وہ اون کے متابع اور شاہد ہین جو اون کے تقویت کرتے ہین پہر بہی اونکو ضعیف کہنا اور قابل عمل نہ جاننا کمال تعصب وغایت نفسانیت ہی **قال صاحب الظفر** تیسری حدیث وعنہ قال ترک الناس التامین وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین حتی یسمعہا اہل الصف الاول فیرتج بہا المسجد رواہ ابن ماجۃ اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہا کہ ترک کردیا لوگون نے آمین کہنا اور تہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب کہتے **غیر المغضوب علیہم ولا الضالین** کہتے آمین یہانتک کہ سنا تی اول صف والون کو پہر گونجتے ساتھ اوس کے مسجد الخ **قولہ** اس حدیث مین بہی وہی بشر ابن رافع

راوی ضعیف ہی **اقول** اس کے ضعف کا جواب ہم پہلے دے چکے ہین فتذکر اور یہہ کہنا کہ ابو ہریرہ کو حدیث اخفار کی نہین پہنچی محض وہم فاسد و خیال کاسد ہے اس لیئے کہ اول تو حدیث اخفار کی سرے سے ثابت ہی نہین ہے کما مر بیانہ مفصلا پر یہہ کہنا کہ ابو ہریرہ کو یہہ حدیث نہین پہنچی ہے بناء فاسد علی الفاسد ہے **دوم** یہہ محض اونکا خیال نہین تہا بلکہ اونہون نے ساتہہ اوس کے حدیث مرفوع بہی بیان کر دے ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم آمین پکار کر کہا کرتے تہے **سوم** جب ابو ہریرہ نے یہہ انکار سب لوگون کے روبرو کیا اور کسی ایک نے بہی اون مین سے اسبات کو نہ لوٹایا اور اسبات مین کسی نے بہی اوپر انکار نہ کیا تو معلوم ہو گیا کہ اسبات پر اجماع ہو چکا ہے کہ آمین کہنا سنت ہی اور یہہ بہی معلوم ہو گیا کہ حدیث اخفار کی کسیکو ہی نہین پہنچی ہے اگر لوگون کو وہ حدیث پہنچ جاتی تو کوئی نہ کوئی اس حدیث اخفار کو ابو ہریرہ کے سامنے ضرور ہی پیش کرتا اور نیز اگر حدیث اخفار کی کسیکو پہنچ جاتی تو اوسکو ضرور ہی کوئی نکوئی صحابی اتنے لوگون سے روایت کرتا حالانکہ سوای وائل بن حجر کے اور کسی صحابی سے کوی حدیث اسباب مین نہین ہے اور نیز یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ بعض لوگون نے جو آمین کو ترک کر دیا تہا تو انکو حدیث اخفار کی پہنچ گئے تہے اور ابو ہریرہ کو نہین پہنچی تہی اور نیز احتمال ہے کہ بعض لوگون نے بوجہ نہ ضروری جانیکی اوسکو ترک کر دیا ہو پس یہہ کہنا کہ آدمیونکا چہوڑ دینا بجز اسکے کہ انکو اخفا ثابت ہو گیا ہو ممکن نہین محض خیال فاسد ہے اور وہم کاسد ہے **اولا** اس لیئے کہ احتمال ہے کہ اوسکو بوجہ نہ ضروری جاننے کے چہوڑ دیا ہو اور امر مستحبہ مین کوئی ایسی قید نہین ہوتی ہے **ثانیا** عطا سے روایت ہی کہ اوس نے کہا مین نے دو سو صحابی کو آمین پکار کر کہتے ہوئے دیکہا ہے پس اتنے صحابہ جلیل القدر کا اس فعل کو کرنا بجز اوس کے کہ اون کو وجوب اسکا ثابت ہو گیا ہو ممکن نہین ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثا** جن بعض لوگون نے آمین بالجہر کو چھوڑ دیا تہا احتمال ہے کہ اونکو حدیث آمین بالجہر کے نہ پہونچی ہو پہر یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ انکو حدیث آمین بالجہر کے پہونچ گئی پہر بعد پہنچ جانے کے اونہون نے آمین بالجہر کو چہوڑ دیا +

رابعاً یہ بھی احتمال ہے کہ بعد بیان کرنے ابوہریرہ رضہ کی حدیث آمین بالجہر کو لوگون نے آمین بالجہر کرنے شروع کردی ہو چنانچہ دلالت کرتا ہے اسبات پر جو کہ عطا رسے مروی ہے کہ اوس نے دو سو صحابہ کو آمین پکار کر کہتے ہوئے دیکھا کما مر پس اوسّے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عطا رکی زمانے مین اکثر صحابہ آمین بالجہر کرتے تھے **قولہ** پس اس حدیث سے ہے ترجیح اخفا رکو ثابت ہے الخ **اقول** آپ کی ترجیح کو ہم پہلے کئی وجہ سے باطل کر کے آمین بالجہر کے حدیثون کے ترجیح ثابت کر چکے ہین فتذکر **قولہ** اور کیون نہ ہو اب تک اخفا رکی برابر محدثین اپنے کتابون مین روایت کرتے چلے آئے ہین الخ **اقول** العجب کل العجب وما ادراك ما العجب مؤلف فتح المبين کے برابر ہے تمام جہان ایسا کوئے بے لگام نہین ہوگا کچھ بھی سوچتے سمجھتے نہین ہین مثتر بے مہار کی طرح جو جے مین آتا ہے بکتے چلے جاتے ہین اس فقاہت جبل نے الجہیہ کے وبال سے اون کے عقل مسلوب ہوگئی اس لیے کہ **اولاً** تو یہ کلام بعینہ برعکس ہو کر مؤلف فتح مبین کے سر پر پڑتے ہے بایطور کہ احادیث آمین بالجہر کے برابر محدثین اپنے کتابون مین روایت کرتے چلے آئے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثانیاً** سوائے بخاری و مسلم وغیرہ ملتزمین صحت کے کسی محدث کا ایک حدیث کو روایت کرنا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ وہ اوسکی نزدیک صحیح ہی ہو اسبات کی کوئی شخص دلیل پیش نہین کر سکتا ہے پس مجرد روایت کرنے سے ترجیح کو ثابت کرنا بنا رفاسد علے الفاسد ہے **ثالثاً** اگر بالفرض تسلیم ہے کیا جاوے تو مجرد روایت کرنا فقط صحت کو مستلزم ہوگا نہ ترجیح کو پس مجرد روایت کرنیسے ترجیح کیسے ثابت ہو سکتے ہے ایسے تو ضعیف حدیثون بلکہ موضوع حدیثون کو بھی صحیح حدیثون پر ترجیح لازم آویگی پس علاوہ اس کے کہ مؤلف فتح المبین کا مذہب اوسّے بالکل باطل ہو جاتا ہے تمام اسلام درہم برہم ہو جاویگا بھلے بُرے کی کچھ تمیز نہ رہے گی **رابعاً** سوائے شیخین کے تمام محدثین سلف و خلف اپنی اپنی کتابون مین صدہا احادیث ضعیفہ کو برابر روایت کرتے چلے آئے ہین اور پھر اوس کے ساتھ ہی اوسکا ضعف بھی بیان کرتے چلے آئے ہین اگر آپکو

کوئی اور کتاب میسر ہو تو فقط ایک ترمذی کو ہی کھولکر ملاحظہ کرے کہ اوسمین کسقدر احادیث ضعیفہ کو روایت کرکے اوسکا ضعیف ہونا بیان کیا ہے پس پھر روایت کرنے کو وجہ ترجیح کی ٹھیرانا ایسی جہالت و نادانی ہے کہ اوسسے بڑھکر متصور نہیں ہے **قولہ** دوسری حدیث ابوداؤد کلیاسے بین ہے عن وائل ابن حجر الخ **اقول** یہہ وہی شعبہ کی حدیث ہے جسکا جواب ہم مفصل بیان کرچکے ہین فتذکر **قال** صاحب الظفر عن عطا رض قال ادرکت مائتین من الصحابۃ اذا قال الامام ولا الضالین رفعوا اصواتہم بامین رواہ البیہقی وابن حبان فی صحیحہ یعنی روایت ہی عطا رضے کہا پایا مین نے دوسو آدمی کو صحابہ سے جب کہا امام ولا الضالین بلند کرتے آوازین اپنے ساتھ آمین کے الخ **قولہ** تیسرے حدیث ابویعلی بین ہے الخ **اقول** یہہ وہی شعبہ کی حدیث ہی جسکا ضعف مفصلا اوپر بیان ہو چکا ہے پس استدلال کرنا اسسے باطل ہے کما **قال صاحب الظفر** پانچوین حدیث قال عطا آمین دعاء وامّن ابن الزبیر ومن وراءہ حتی ان للمسجد للجۃ وکان ابوہریرۃ ینادی الامام لا تفتنی بامین وقال نافع کان ابن عمر لا یدعہ ویحضہم وسمعت منہ فی ذلک خیرا کہا عطا نے آمین دعا ہے اور آمین کہا ابن زبیر نے اور جو پیچھے اونکے تھے اوس سے یہان تک کہ تحقیق گونج اوٹھے مسجد اور ابوہریرہ پکار کر کہتے تھے امام کو مت فوت کر مجھے کہنا امین اور کہا نافع نے نہین چھوڑتے تھے ابن عمر رض آمین پکار کر کہنے کو اور ترغیب دیتے تھے لوگون کو اور سنا مین نے ابن عمر سے کہ آمین پکار کر کہنے مین حدیث ہے روایت کیا ہے اس حدیث کو بخاری نے **قولہ** چوتھے حدیث طبرانی نے معجم مین روایت کی ہے الخ **اقول** یہہ وہی حدیث شعبہ کی ہے اور وہ سخت ضعیف ہے پس استدلال کرنا اوسسے صحیح نہین ہے کما عرفت **قولہ** بخاری نے پانچوین حدیث بلا سند بیان کی ہے اور معترض صاحب کہتے ہین کہ روایت کیا بخاری نے اسکو الخ **اقول** بخاری کے معلقات محدثین کے نزدیک سب مسند ہین اور باجماع اہل حدیث حجت ہین چنانچہ آپنے بھی اوسکو تسلیم کرلیا ہے

اسوجہ سے صاحب ظفر نے کہدیا ہے کہ روایت کیا اوسکو بخاری نے پس اسوجہ سے اوپر
اعتراض کرنا بڑے عنت کج فہمی ہے اور پہر اوسپر لعنت کرنی پہلے درجے کی خباثت
بلادت ہے علاوہ ازین روایت اسناد کو مستلزم نہین ہے اور نیز آپکے نزدیک تو
اسناد حدیث ضرور نہین ہے پہر روایت اسناد کو کسطرح مستلزم ہوسکیگی اور نیز مؤلف فتح
المبین نے بہی بہت سے آثار کو روی کے لفظ کے ساتھ نقل کیا اور فقہ کی کتابون مین بہت جگہہ
مین فقط روی کے لفظ کے ساتھہ نقل کیا ہے اور سند کو نہین نقل کیا ہے پس اگر روایت
کا لفظ سند کو مستلزم ہے تو مؤلف فتح المبین بہی **لَعْنَةُ اللّٰہِ عَلَی الْکَاذِبِیْنَ** کے انعام
کے مستحق ہوئے اور اسی طرح سے فقہا بہی اور نیز اسسے لازم آتا ہے کہ معلق کا نام نہ روایت رکہا
جاوے اور نہ اوسکو حدیث کہا جاوے تماشا ہو جو ایکم فہو جوابنا اور ابن عمر اگر آمین پکار کر نہین
کہتے تہے تو پہر نافع کو کہان سے معلوم ہوا کہ ابن عمر آمین کبہی نہین چہوڑتے تہے اور مطلق آمین کا
ترک کرنا تو بقول آپکے صحابہ سے بعید ہے پہر اسکو کبہی ترک نہ کرنے کا کیا مطلب ہوا اور اوسپر ترغیب دینے کے کیا معنے
ہوئے اگر مطلق آمین مراد رکہے جاوے تو اسسے لازم آویگا کہ لوگ مطلق آمین نہین کہا کرتے تہے
اسوجہ سے ابن عمر انکو ترغیب دیتے تہے کہ آمین کہا کرین اور یہہ آپ کو سخت مضر ہے

قال صاحب الظفر ساتوین حدیث عن وائل ابن حجر رضی اللہ تعالی عنہ
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرء غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہا آمین
اور بلند کرتے آواز اپنی کو الخ **قولہ** حدیث محلی مین ہے اور چہٹی حدیث ترمذی مین ہے **اقول**
یہہ وہی حدیث شعبہ کی ہے اور وہ سخت ضعیف ہو اور استدلال کرنا اوسے باطل ہے کما مر بیانہ

قال صاحب اٹہوین حدیث عن نعیم المجمر قال صلیت وراء ابی ھریرۃ رض فقرء
بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن حتی اذا بلغ ولا الضالین قال آمین ویقول کلما سجد
واذا قام من الجلوس اللہ اکبر ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیدہ انی لاشبہکم صلوۃ برسول اللہ
صلی اللہ علیہ رواہ النسائی وابن خزیمۃ یہ روایت ہے نعیم مجمر سے کہا نماز پڑہی مین نے

پیچھے اپنے ہر ہریرہ کے پس پڑھے ابو ہریرہ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پھر پڑھے سورہ فاتحہ یہان تک کہ جب پہنچی ولا الضالین تک کہا آمین اور کہتے تھے جب سجدہ کرتے تھے اور جب کھڑے ہوتے بیٹھنے سے اللہ اکبر پھر کہتے جب سلام پھیرتے قسم ہے اوس کے جسکے ہاتھ مین میری جان ہے تحقیق مین زیادہ مشابہ تم مین نماز سے ساتھ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے الخ **قولہ** ساتوین حدیث تہذیب الآثار مین ہے حدثنا ابو بکر ابن عیاش عن ابی سعید عن ابی وائل قال لم یکن عمر و علی رض یجھران ببسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بآمین الخ **اقول** یہ روایت محض ضعیف ہے قابل استدلال نہین ہو سکتی ہے اس لیئے کہ اوس کے راوی ابو بکر بن عیاش ہین اور وہ کثیر الغلط ہین اور نیز حافظہ اونکا آخر عمر مین خراب ہوگیا تھا چنانچہ ترمذی نے لکہا ابو بکر بن عیاش کثیر الغلط اور دوسری جگہہ مین لکہا ہے قال وسمعت محمد بن اسمعیل یقول ان اسمعیل بن عیاش یروی عن اہل الحجاز واہل العراق احادیث مناکیر کانہ ضعف روایتہ عنہم فیما ینفرد بہ یعنے کہا ترمذی نے کہ سنا مین نے محمد بن اسمعیل بخاری کو کہتے کہ تحقیق اسمعیل بن عیاش روایت کرتا ہے اہل حجاز اور اہل عراق سے حدیثین ثقہ عابد الا انہ لما کبر ساء حفظہ انتہی یعنے ابو بکر بن عیاش ثقہ عابد ہے لیکن جب کہ بڑا ہوگیا تو اوسکا حافظہ خراب ہوگیا تھا انتہے پس جب اوسکا کثیر الغلط ہونا ثابت ہوا تو اوسکی روایت قابل اعتبار نہے پس استدلال کرنا اوس سے باطل ہوگیا علاوہ اوس کے بعض راوی اوس کے مجہول ہین کسی کا حال معلوم نہین ہوتا ہے کہ ثقہ ہین یا ضعیف ہین اور نیز اون کا آپس مین ایک دوسرے سے لقا و سماع بھی ثابت نہین ہوتا ہے پس مولف فتح المبین کو لازم ہے کہ اون کے توثیق کرکے اونکا سماع و لقا آپس مین ثابت کرے والا بدون طے کرنے ان امور کے ایسے آثار سے استدلال کرنا اپنی جہالت و حماقت کو ظاہر کرنا ہے **قال حسن الظن** نوین حدیث عن علی قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا قال ولا الضالین قال آمین رواہ ابن ماجہ فی باب الجہر بآمین روایت ہے حضرت علی سے کہا سنا مین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے جب کہا ولا الضالین

کہا آمین الخ **قولہ** یہہ حدیث ضعیف ہی کیونکہ حجیہ بن عدی کندی جو اوس کے راوی
ہین اون کو تقریب مین لکھا ہے کہ خطا کرتے تھے الخ **اقول اولاً** تقریب مین اگر
حجیہ بن عدی کندی کے نسبت لفظ یخطی کا لکہا ہے ولیکن اوس کے ساتھ ہی لفظ صدوق کا بھی
اوس کے حق مین لکھا ہے اصل عبارت تقریب کی یہہ ہے حجیۃ بوزن علیۃ ابن علی الکندی
صدوق یخطی من الثالثۃ یعنے حجیہ ساتھ وزن علیہ کے بیٹا علی کندی کا بڑا سچا ہے خطا کرتا تھے
اور یہہ لفظ صدوق یخطی کا مراتب جرح سے نہین ہے بلکہ پانچوین درجہ کی تعدیل ہے پس اسحدیث
کو اسوجہ سے ضعیف کہنا کمال تعصب یا نہایت درجے کے جہالت و ناواقفی کے ہے اور
ایسے ہی اپنے نصرت مذہب کے واسطے لفظ صدوق کو چھوڑ دینا کمال تعصب و بے انصافی ہے
ثانیاً عجلی وغیرہ محدثین نے اوس کے توثیق کے ہے پس یہہ خطا اوس کے بوجہ اس
توثیق کے دفعہ ہو جاویگی اور بہت سی احادیث صحیحہ سے احادیث بالجہر کہنا ثابت ہو چکا ہے
چنانچہ بیان اوسکا اوپر ہو چکا ہے پس اون احادیث کی وجہ سے جنکی صحت کامل طور سے
اوپر ثابت ہو چکی اسحدیث کی تقویت ہو جاویگی اور یہہ اوس کے متابعت اور شواہد سے شمار
کیجاویگی اور ابن ابی لیلے یہہ صدوق ہے اگرچہ اوسمین حفظ کیوجہ سے ضعف ہے
چنانچہ ترمذی کے کتاب العلل مین لکھا ہے ھکذا من تکلم فی ابن ابی لیلی انما تکلم
فیہ من قبل حفظہ ثم قال فاذا تفرد احد من ہولاء بحدیث ولم یتابع علیہ لم یحتج
بحدیثہ یعنے جسنے ابن ابی لیلے مین کلام کیا ہے حافظ کی وجہ سے کیا ہے اور جب متفرد ہووے
کوئی ایک اون مین سے ساتھ حدیث کی اور نہ متابعت کیجاوے اوسکے نہین حجت پکڑے جاوینگے
ساتھ حدیث اوس کے کے انتہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر اوس کے کوئی متابعت کرے تو اوس کے
حدیث لائق حجت کی ہو جاویگی اور ظاہر ہے یہہ بات کہ ابن ابی لیلے سلمہ بن کہیل سے روایت کرنے
مین متفرد نہین ہے بلکہ علاء بن صالح و علی بن صالح و محمد ابن سلمہ و سفیان ثوری نے اور
شعبہ نے مطابق روایت بیہقی کے اوس کے متابعت کی ہے پس یہہ حدیث حسن لغیرہ ہوگئی

جس سے حجت پکڑنا جائز ہے اور یہہ کہنا کہ اگر یہہ حدیث صحیح ہوتی تو علی رضا ترک جہر نہ کرتی
محض خیال اور بنا فاسد علی الفاسد و بنا باطل علی الباطل ہے اس لیے کہ علی رضا کا ترک
جہر کرنا تو کسی سے ثابت ہی نہیں ہی کما ذکرنا آنفا فتذکر **قال صاحب الظفر** دسوین
حدیث عن عبد الجبار بن وائل عن ابیہ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال
ولا الضالین قال آمین و سمعناہا سمہ رواہ ابن ماجۃ فی باب الجہر بآمین روایت ہی عبد الجبار
بن وائل سے اوس نے اپنے باپ سے کہا نماز پڑہی مین نے ساتھ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی
پس جب کہا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ولا الضالین کہا آمین پس سُنا ہمنے آمین کو اونکے الخ۔
قولہ آٹھوین حدیث سنن دارقطنی مین ہے الخ **اقول** یہہ وہی حدیث شعبہ کی
ہے اور وہ ضعیف ہے کما ذکرنا پس استدلال کرنا اوس سے باطل ہے کما مر غیر مرۃ علاوہ ازین یہہ کیا
بات ہے کہ صاحب ظفر کے تو دس حدیثین ہوگئین اور تمہاری لیئے تک آٹھہ ہی ہوئین
اسمین تو یہہ ہے صاحب ظفر کی احادیث ہی کو ترجیح ہی مرد ہی آدمی جب کہ ایک حدیث
کو آٹھہ حدیثین بنا لیا تھا تو پہر کسی دو کتابونکا نام اور لکہہ دیتے تا کہ دس کے مقابلہ مین دس تو
پوری ہوجاتین اب تو صاحب ظفر ہی کا پلہ بہاری رہا اور مؤلف فتح المبین کا یہہ کہنا کہ عبد الجبار
نے اپنے باپ سے نہین سُنا ہے جیسا کہ ترمذی نے لکہا ہے سو اول تو ہم اسبات کو تسلیم نہین
کرتے ہین اس لیئے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین لکہا ہے قال المؤلف وھذا القول
ضعیف جدا فانہ قد صح عنہ انہ قال کنت غلاما لا اعقل صلوۃ ابی ولو مات ابوہ وھو حمل لم یقل
ھذا القول انتہی یعنے کہا مؤلف نے کہ یہہ قول نہایت ضعیف ہی اس لیئے کہ تحقیق صحیح ہوچکا ہی
اوسے کہ تحقیق کہا اوس نے کہ تہا مین لڑکا نہ سمجھتا تہا مین نماز اپنے باپ کی اور اگر مرجاتا باپ اوسکا
اور وہ حمل ہوتا تو یہہ بات نہ کہتا انتہی **دوم** اگر تسلیم بہی کیا جاوے کہ اوس نے باپ سے
نہین سُنا ہے تو غایت ما فی الباب یہہ ہی کہ یہہ روایت بانفرادہ قابل حجت نہ ہوگی مگر اور احادیث
صحیحہ جو آمین بالجہر کے اوپر گذر چکی ہین اون کی متابعت و شاہد ہونے کی وجہ سے قوی ہو جاویگی

اور لاتو حجت ٹہیرگی اور امام ابن القیم کے کلام سے آپکا کچھ مطلب نہین نکلتا ہے بلکہ آپکو مضر
ہے **اوّلاً** اس لیئے کہ احادیث **امین** بالجہر کا راجح ہونا اور عدم جہر کا مرجوح ہونا
جیسے وقیح ... ہم امام ابن قیم سے اوپر نقل کرچکے ہین **ثانیاً** انہون نے صاف لکہدیا
ہے کہ آمین بالجہر کے فاعل اور تارک اور رفع یدین کے فاعل اور تارک کو برا نہ کہا جاوے
اور یہہ تمہارے سراسر مخالف ہی اس لیئے کہ تم تو سوائی غرض تعلیم کے اوسکو جائز نہین کہتے
سو پس اون کے کلام سے آمین کا بنظر تعلیم نکالنا محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے اور
اوس کے بطلان کی یہہ دلیل ہے کہ انہون نے آمین بالجہر کو مثل رفع یدین کے لکھا ہے اور ان
دونون کے اختلاف کو ایک ہی قسم سے فرمایا ہے پس اگر اون کے کلام مین آمین بالجہر کو
تعلیم پر حمل کرین تو اب مؤلف فتح المبین رفع یدین مین کیا تاویل کرین گے حالانکہ ان دونون
کو انہون نے ایک ہی قبیلے سے تبلایا ہے اور احادیث دعاء اور اور قرائت اور تسبیح کی سماعت
مین جو آئی ہین اون پر آمین بالجہر کو قیاس کرلینا محض خیال فاسد ہے اس لیئے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین بالجہر کرنا اکثر اوقات مین ثابت ہوچکا ہے اور کئی احادیث صحیحہ
آمین پکار کر کہنے کا حکم بہی ثابت ہوچکا ہے اور صدہا صحابہ کا عمل بہی بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اوسپر ثابت ہوچکا ہے بخلاف دعاء وغیرہ کے کہ نہ اونکا اکثر مین جہر کرنا ثابت ہوتا ہے اور
نہ کسی حدیث سے اون کے ساتھ جہر کرنے کا حکم ثابت ہوتا ہے اور نہ اسقدر کثرت سے صحابہ کا عمل
اوسپر ثابت ہوا ہے بلکہ تمام عمر مین بہی ایک دو دفعہ کیا ہے سو وہ بہی بلا تعیین کبہی کوئی دعاء اور
قرائت و تسبیح اور کبہی کوئی اور نیز تعلیم کے واسطے تو ایک دو دفعہ ہی پکار کر کہنا کافی ہے پہر اکثر
اوقات آمین بالجہر کیون کرتے رہے اور نیز تعلیم کیواسطے ہوتا تو پہر بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے اسقدر صحابہ کثرت سے وہ دو سوا سو کیون کرتے اور ابوہریرہ بعض لوگون کے ترک کرنے پر
اسقدر افسوس کیون کرتی کسے ایک صحابہ نے بہی اوسکو بنظر تعلیم کے نہ سمجہا بلکہ سبہی نے اس
فعل سے عموم سمجہا اور اس فعل کو بطور سنت کی جانا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے اقوال وافعال کو صحابہ سے بڑھکر کوئی زیادہ سمجھنے والا نہین ہے پھر اسقدر صدہا صحابہ نے اسکو
بطور تعلیم نہ سمجھا اب یہہ فرقہ نعمانیہ جو اوسکو بطور تعلیم کے سمجھتے ہین تو گویا یہہ اعتقاد رکھتے ہین کہ حدیث
کو گویا صحابہ ہی نہین سمجھے خدا تعالے ایسے اعتقاد فاسد سے محفوظ رکھے **قال صاحب الظفر**
گیارہوین حدیث عن ابی ہریرۃ رضہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من
قراءۃ ام القرآن رفع صوتہ وقال امین رواہ الدارقطنی وحسنہ والحاکم وصححہ ترجمہ وہی ہے
جو اوپر کے حدیثون کا ہے الخ **قولہ** نانوین حدیث مستدرک مین حاکم نے روایت کی ہے الخ
اقول یہہ وہی حدیث شعبہ کی ہے جو مولف فتح المبین کے گھر مین اوس کے سوا اور کچھہ پونجی
نہین ہے اس لیئے بار بار اوسکو نقل کرتا ہے اور اسکا جواب مفصل مذکور ہوچکا ہے فتذکر اور بیہقی کا اس
حدیث کو حسن کہنا شرط بخاری کے مخالفت کیسی ہو اس کے ذرا تشریح تو فرمائیے **قولہ**
اور جہر کی روایت مین حاکم اور بیہقی کے بشر بن رافع ہے اور وہ راوی ضعیف ہے الخ **اقول**
استغفر اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ اس فرقہ نعمانیہ نے ایسی کذب پر کمر باندہی ہے کہ خدا کو ہی
بھول گئے نصرت مذہبی کے واسطے حدیثون کو اٹکل سے ضعیف کہنے لگے اور خلقت کو دہوکا دیکر گمراہ کرنے
لگے یہہ لوگ تقلید نعمانی کے نشہ مین ایسے بدمست و غرق ہین کہ دین و ایمان کچھہ نہین سمجھتے ہین پیغمبر معصوم کی
حدیث کو تو بہت محض اپنے خیال فاسد سے ضعیف ٹہرا دیا مگر کبھی کسی قول نعمان کو ایسی اٹکل سے ضعیف
نکہا اور پہر اوسپر دعوے یہہ ہے کہ ہم مسلمان ہین خدا ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے اس لیئے کہ حاکم کی
اس روایت کی اسناد مین بشر بن رافع واقع نہین ہے بلکہ حاکم نے یہہ حدیث جہر کے زبیدی کی
طریق سے نقل کی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے تلخیص مین لکھا ہے کانہ یشیر الی ما رواہ الدارقطنی و
الحاکم من طریق الزبیدی عن الزہری عن سعید وابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوتہ وقال امین قال الدارقطنی
اسنادہ حسن وقال الحاکم صحیح علی شرطہما والبیہقی حسن صحیح انتہی اور زبیدی سے یحیے نے ...
یہہ ہین چنانچہ دارقطنی نے روایت کیا حدثنا محمد ابن اسمعیل الفارسی ثنا یحیی بن صالح ثنا اسحق

بن ابراهیم حدثنی عمرو ابن الحارث حدثنی عبد الله بن سالم عن الزبیدی الجواب
دیکھو اس میں بشر بن رافع کا کہیں پتہ بھی نہیں ہے پس اس حدیث کو بشر بن رافع کیوجہ سے ضعیف کہنا
نہایت خباثت اور پرلے درجے کی شقاوت ہے **قال صاحب الظفر** بارہوین حدیث وائل
بن حجر کی ہے جو اوپر گذری **تیرھوین** حدیث عن بلال رض انہ قال یا رسول اللہ
صلی اللہ لا تسبقنی بآمین رواہ ابو داؤد روایت ہی حضرت بلال رض سے یہہ کہ اوس نے کہا یا رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ سبقت کرو مجھ سے ساتھ آمین کہنے کے **فائدہ** یہہ جو بلال نے
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا کہ نہ سبقت کرو مجھ سے ساتھ آمین کہنے کے مراد اوس کے اس بات کہنے
سے یہہ ہی کہ جب میں سورۃ فاتحہ اپنی آپکے پیچھے تمام کر لیا کروں تب آپ آمین کہا کریں پس اس حدیث
سے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا اور آمین پکار کر کہنا یہہ دونوں باتین ثابت ہوئین **چودھوین**
حدیث عن عائشۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما حسدتکم الیہود علی شئ ما حسدتکم
علی السلام والتامین رواہ ابن ماجۃ فی باب الجہر بآمین روایت ہی عائشہ رض سے
اوس نے نقل کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا نہیں حسد کرتے ہیں تمسے یہود اوپر کسی چیز کے
جسقدر کہ حسد کرتے ہیں تمسے سلام کرنے پر اور آمین کہنے پر پس حاصل اوس کا یہہ ہے کہ جو شخص کہ
آمین پکار کر کہنے کو برا جانتا ہے اوس میں اور یہودیوں میں کچھ فرق نہین ہے **پندرھوین**
حدیث عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما حسدتکم الیہود علی شئ
ما حسدتکم علی آمین فاکثروا من قول آمین رواہ ابن ماجۃ فی باب الجہر بآمین
ترجمہ اسکا وہی ہے جو اوپر گذرا مگر اسمین اتنا زیادہ ہے پس زیادتی کرو کہنے میں آمین کے **سولھوین**
حدیث بیہقی نے مرفوع بیان کی ہے کہ حسد کیا یہود نے اوپر قبلہ کے وہ قبلہ کہ ہدایت کئی گئے
ہمین طرف اوس کے اور گمراہ کئے گئے یہود قبلہ سے اور حسد کرتے ہین یہود اوپر جماعت کی اور حسد کرتے
ہین اوپر آمین کہنے کے پیچھے امام کے **سترھوین** حدیث عن ابی ہریرۃ رض عن
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا

آمین فانہ من وافق قولہ قول الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ رواہ البخاری فی باب جہر
المأموم بالتامین یعنے روایت ہی ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کہ
کہی امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہو تم آمین پس تحقیق شان یہہ ہے کہ جس کے قول نے موافقت
کی قول سے فرشتون کے بخشی جاتے ہین واسطے اوسکی وہ جو اگلے ہین گناہ اوس کے روایت
کیا ہے اس حدیث کو بخاری باب جہر آمین الخ **قولہ** دسوین حدیث روی ابوداود
وغیرہ الخ **اقول** یہہ وہی حدیث شعبہ کی آگے ہے اور وہ ضعیف ہی اور حجت پکڑنے ساتھ اوس کے
جائز نہین ہین کما مر غیر مرۃ **قولہ** اس بارہوین حدیث سے کسی طرح سے جہر ثابت نہیں
الخ **اقول** یہہ بات کہنی کہ اوسے جہر ثابت نہین ہوتا ہے سخت جہالت و تعصب ہے آپ
خواب ہی سے بیدار ہوجیے اور عینک تقلید کو کان سے نکالیے تو ہے کہ آپ کی سمجھ مین بہی یہہ بات
آجاوی اس لیے کہ جب امام پکار کر آمین نہ کہے تو پہر مقتدی کیونکر معلوم کرسکے گا کہ اب امام نے
آمین کہی ہے مین بہی آمین کہون اور جب کہ مقتدی کو وقت سے معلوم نہ ہوا تو دونون کے
آمین ایک وقت مین معاً کیسے ہوسکے گے اور پہر یہہ ہی معلوم نہین ہوسکتا ہے کہ مقتدی
نے پہلے آمین کہی ہے یا کہ امام نے پہر سبقت کرنے کا کیا معنے ہوا **قولہ** اس لیے کہ تمام
فقہا اور محدثین ان احادیث کو فضائل آمین بیان کرتے ہین اگر کسی نے جہر کے
باب مین بیان کردیا تو یہہ فقط اونکا اجتہاد ہے پہر حجت نہین الخ **اقول**[۲] یہان تو بہت سی
احادیث محدثین جو حدیثون کے غواص ہین اور امت کے نقاد ہین اونکا اجتہاد جو موافق صحیح
حدیثون کے ہے آپ حجت نہوا و حضرت نعمان علیہ السلام کا اجتہاد جو صریح قرآن و حدیث
کے مخالف ہی حجت ہے یہہ کیسا اندھیر ہے پہر اس اندھیر کیا جو آپ اپنے امام شافعی بہی ایک امام مجتہد ہین
اگر مسئلہ بہت سے اونہون نے اس حدیث سے آمین پکار کر کہنا استنباط کیا ہے کما مر بیانہ
پہر امام شافعی کا قول اس فرقہ تقلیدیہ پر حجت نہ ہوا اور امام نعمان کا قول و نیز حجت ہے یہہ کیسا
اندھیر ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا علاوہ ازین محدثین نقادین بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی
بس انکو اجتہاد سمجہنا کمال درجہ کی جہالت و بلادت ہی اور نیز

[۲] صحیح مرکجہ و اخبار قویہ مین آمین بالجہر ثابت موجود ہیں

ونسائی وابن ماجہ ودارمی ومسند ابن ابی شیبہ ودارقطنی وبیہقی وحاکم وابن حبان وابن خزیمہ وعبد الرزاق وامام مالک رحہ وامام شافعی رحہ واحمد بن حنبل وغیرہ محدثین نے تفادین است تو ان احادیث سے آمین کا پکار کر کہنا ثابت کیا پھر وہ کونسی فرضی محدثین وفقہا مؤلف فتح المبین کے دماغ فاسد مین سمائی ہین جو ان احادیث کو فضائل آمین مین بیان کرتے چلے آئے کیا ابو حنیفہ رحہ اور محمد ہے ہین یا کوئی اور ہی عینی وغیرہ کو بھی ساتھ ملا لیجئے مؤلف فتح المبین نے لکذب محض بہتان پر کیسے کمر باندھی ہے خدا انصاف اسکو ہدایت کرے **قوله** کیونکہ لفظ قول سے استنباط کرنا کہ جہر مراد ہے فقط اپنے مذہب کی تائید ہے حدیث کی الفاظ ان معنوں سے ہزاروں کوس دور ہین الخ **اقول اولا** تو قول کا لفظ مطلق بلا کسی قرینہ کے جہر ہی مین مستعمل ہوتا ہے اور یہان سمع اللہ لمن حمدہ اور التحیات مین جو لفظ قول سے اخفا مراد رکھا گیا تو اس قرینہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امر مقرر دائمی یہی ہے تھا ورنہ اگر یہہ قرینہ نہ ہوتا تو بیشک قول مطلق سے مراد جہر ہی ہوتا اور چونکہ یہہ قرینہ اخفا کا یہان موجود نہین ہے اور دوام مقرر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہہ بھی نہین تھا اس لیئے یہان اخفا مراد لینا جایز نہ ہوگا **ثانیًا** اگر ان آیات اور دعاؤن مین لفظ قول سے جہر کا جواز نکالا جاوے بایںطور کہ کبھی جہر کر لیا اور کبھی اخفا بھی کر لیا تو غالبًا مؤلف فتح المبین بھی اسکا انکار نہین کرینگے پھر یہہ کہنا کہ حدیث کی الفاظ جہر سے ہزاروں کوس دور ہین محض عیادت و کج فہمی ہے اور اگر ان آیات اور دعاؤن کا پکار کر پڑھنا کبھی جایز نہین ہے تو پھر اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ مین بھی قول سے اخفا ہی مراد لینا پڑیگا پس امام کو کبھی سمع اللہ الخ پکار کر کہنا جایز نہین ہوگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثًا** مطلق قول کا جہر اور اخفا مین عام ہونا تو حنیفہ رحہ بھی تسلیم کرتے ہین پھر اس حدیث کی الفاظ کو جہر سے ہزاروں کوس دور بتلانا بڑے جہالت ہے **رابعًا** قل ہو اللہ احد اور قل اعوذ وغیرہ مین ہے ہم بھی کہتے ہین کہ مطلق قول سے یہان مراد جہر ہے ہر جگہہ مین جہر ہے پڑھنا سنت ہوگا مگر جہان کوئی قرینہ اخفا کا پایا جاویگا وہان اخفا کیا جاویگا جیسا کہ ظہر وعصر مین آنحضرت صلی اللہ

دہلم کا ہمیشہ قراءۃ پوشیدہ پڑھنا قرینہ ہے اوس کے پوشیدہ پڑھنے پر بلا قرینہ کسی جگہہ مین
اگر کوئی جہر کو ترک کریگا تو بیشک خلاف سنت ہوگا **خامساً** تمام صحابہ وغیرہ من بعدہم
نے اس قول سے یہہ ہی معنے جہر کے سمجھے اور قول مطلق کو جہر کے معنے مین مراد لیا پس اب یہہ فرقہ
نعمانیہ جو قول مطلق کو خفا کے معنے استعمال کرتے ہین تو اون کے زعم فاسد مین صحابہ
بھی نہ سمجھے اب قول کا معنے ان تقلیدیون نے سمجھا خدا ایسی عقیدہ فاسدہ سے محفوظ رکھے **قولہ**
ایسی ہے یہود کا حسد کرنا اوسپر موقوف نہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہر کرتے ہون الخ
اقول حدیث مین تو یہہ آیا ہے کہ یہود لوگ تمہارے آپسمین سلام کہنے اور آمین کہنے پر
بہت حسد کرتے ہین اور ظاہر اور مطابق عقل سلیم کے یہہ ہے کہ جب مسلمان لوگ آپسمین ایک
دوسرے کو سلام کرتے تھے تو یہود لوگ اس سلام اور اتحاد اور محبت پر اون کے حسد کرتے
تھے پس آیا اب کوئی عاقل یہہ بات کہہ سکتا ہے کہ مسلمان آپسمین سلام آہستہ کہتے تھے اسی
طرح سے جب مسلمان لوگ نماز مین آمین پکار کر کہتے تھے تو یہود اس آمین کہنے آواز پر جو ایک
جماعت کثیرہ کے زبان سے نکلتے تھے حسد کرتے تھے اور یہہ آواز اون کے کان مین مثل
کانٹے کے لگتی تھے اسے کوئی ادنےٰ آمین کہے ہے یا نہین کہے اور علاوہ بہت چیزین نماز مین
آہستہ پڑھے جاتے ہین پھر اونپر کیون نہین حسد کرتے تھے آمین کہنے پر کیا منحصر تھا اور بعض
اوقات مین آمین کے جہر کرنے سے یہود کو یہہ امر کس دلیل سے معلوم ہو سکتا تھا کہ یہہ لوگ آمین
نماز مین ہمیشہ کہتے ہین اور نیز اوسپر کیا دلیل ہے کہ اونکو نماز کی سب افعال کا علم تھا اور بعض
اوقات مین آنحضرت صلی اللہ علیہ کا آمین پکار کر کہنا اثبات کو مستلزم نہین کہ صحابہ کو تعلیم کے واسطے
کیا تھا اس لیئے کہ بعض اوقات مین تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض آیات کو بھی ظہر اور عصر مین
پکار کر پڑھ دیتے تھے پھر کیا وہان مقتدیون کی تعلیم کرتے تھے کہ تم بھی آیات کو امام کے پیچھے پڑھا
کرو اور جب یہہ بات اوسکو مستلزم نہ ہوئی تو پھر یہود کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض اوقات
مین جہر کرنے سے یہہ کہان معلوم ہوا کہ مسلمان ہمیشہ اوسکو نماز مین آہستہ کہتے ہین اور نیز

جبکہ ہمپر حسد کرتے تھے تو جہر پر بطریق اولی حسد کرینگے اور جبکہ فائدہ امین قول آمین
ہے اونکو جلا مقصود ہے تو پہر جہر پر بطریق اولی مقصود ہے **قوله** اسے وجہ سے اونکو
حسد تہا کہ یہہ لوگ نماز مین آمین ضرور کہتے ہین اور ہم لوگ آمین کے فضیلت سے محروم
رہتے ہین الخ **اقول** اگر اون کو یہہ حسد ہوتا کہ ہم لوگ اس فضیلت سے محروم رہتے ہین
تو پہر مسلمان ہے کیون نہ ہو جاتے اور مسلمان ہو کر مسلمانون کے جماعت د نماز مین شریک
ہی کیون نہ ہو جاتے پس معلوم ہوا کہ اونکو یہہ حسد نہین تہا بلکہ اونکو حسد یہہ تہا کہ یہہ لوگ
ایسے اتفاق سے ملکر ایسے دعا کیون مانگتے ہین اور انہین الخ) د محبت کیون ہے +
قوله کیونکہ مطلق چہوڑ دینا خواہ سرا ہو خواہ جہر اگر لیا جاوی تو یہہ امر صحابہ سے نہایت
بعید ہے الخ **اقول** جب باوجود اسقدر احادیث صحیحہ کے بعض صحابہ نے آمین کا جہر کرنا
چہوڑ دیا تو اب مطلق کے ترک کر دینے مین کیا استحالہ لازم آتا ہے خاصکر ایسے امر مین کہ
وہ سنت ہو نہ فرض نہ واجب اور نیز جبکہ ابوہریرہ نے لوگون کے رو برو یہہ انکار کیا تو
کسے نے اوسوقت اوس کے جواب مین کچہ نہ کہا بلکہ سب نے اوسپر سکوت کیا اور حدیث کو مان
لیا پہر بعض صحابہ ترک کر دینا موافق فتح المبین کو کیا مضر ہے جب وہون نے ابوہریرہ کی
انکار پر کوئی دلیل نہین پیش کے ہے تو پہر کیا حاصل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین کا
آہستہ کہنا ثابت نہین ہوا اور حدیث شعبہ کی ضعیف اور منقطع اور شاذ ہے کما مر پس او خیالات
فاسدہ کو اوسپر بنا کرنا بنا ر فاسد علی الفاسد ہے اور بسم اللہ کی پکار کر کہنے بہت سی احادیث
وارد ہین گو اون مین بعض طرق ضعیف ہین مگر بعض اون کے صحیح ہین پس بعض اوقات مین
بسم اللہ پکار کر کہنا بہی جائز ہے اور یہی مذہب ہے محققین کا اور بخاری کا احادیث بسم اللہ
کو اپنی صحیح مین نہ لانا اوس کے عدم صحت کو مستلزم نہین ہے بلکہ بہت سے احادیث کو امام بخاری
باوجود صحت کی ترک کر دیا ہے اس سبب سے کہ اوسکے شرط کے موافق نہین اس شیخ عبدالحق کا
یہہ خیال محض باطل ہے اور یہہ جو ترمذی سے نقل کیا ہے کہ علقمہ نے اپنی باپ سے سنا ہے سو یہہ کلام

ترمذی کے معارض ہے اوس کے جواوس نے علل کبیر مین لکھے ہے جیسا کہ زیلعی نے
تخریج ہدایہ مین لکھا ہے واعلم ان فی الحدیث علۃ اخری ذکرھا ذکرہ الترمذی فی علل الکبیر فقال
سألت محمد ابن اسمعیل ھل سمع علقمۃ من ابیہ فقال انہ ولد بعد موت ابیہ لستۃ اشہر
یعنی جان تو کہ اس حدیث شعبہ مین ایک اور علت ہے جسکو ترمذی نے علل کبیر مین ذکر کیا ہے پس کہا
اوس نے سوال کیا مین نے محمد ابن اسمعیل سے کہ کیا سنا ہے علقمہ نے اپنے باپ سے پس کہا بخاری نے
کہ تحقیق وہ پیدا ہوا ہے پیچھے مرنے باپ اپنے کے چھ مہینے اور اسی طرح سے نقل کیا ہے اسکو شیخ
ابن ہمام نے فتح القدیر مین پس اب شبہ کے واسطے تاویل درکار ہے اور وہ یہہ ہے کہ حافظ ابن
حجر نے تقریب مین لکہا ہے کہ علقمہ بن وائل ابن حجر صدوق الا انہ لم یسمع من ابیہ یعنی علقمہ بن
وائل صدوق ہے مگر نہین سنا ہے اوس نے اپنے باپ سے پس اب حافظ ابن حجر کی اس کلام سے صاف
ثابت ہو گیا کہ علقمہ کو اپنے باپ سے سماعت نہین ہے پس حدیث اوسکی منقطع ہوئی **قولہ** بعضون
نے اوسکو بطور مسنون سمجہا الخ **اقول** اسی طرح سے اہل حدیث نے بھی اوسکو مسنون سمجہا ہے پھر
اونپر ملامت کی کیا وجہ ہے بہرامین صحابہ پر ملامت کرو جنہون نے اوسکو مسنون سمجہا **قولہ** اور اکثر
نے اوسکو بوجہ تعلیم جانا الخ **اقول** یہہ محض افترا و بہتان ہے صحابہ سے کسی ایک سے بھی یہہ بات
کوئی صحیح طور سے مروی نہین ہے اور نہ آجتک کسی نے کہا ہے کہ بعض صحابہ نے اوسکو بطور تعلیم جانا تھا
اب پیچھے مین تو اوسکو سند صحیح کے ساتھ نقل کرے اور بعض صحابہ کا چھوڑ دینا اسکو مستلزم نہین
کہ اوسکو بطور تعلیم کے سمجہا ہو اسلیئے کہ ممکن ہے کہ بوجہ نہ ضروری ہونیکی اوسکو بعض نے ترک کر دیا
ہو ورنہ آپکے اس قاعدہ باطلہ سے تو کوئی امر مستحب بھی ثابت نہین ہوگا سب فرض و واجب ہو جاوینگے
یا مسلم بدعت شمار **قولہ** اور بعض صحابہ کی اہتمام سے خود ہویدا ہے کہ اون کی رائے مین
جہر کو ترجیح تھی الخ **اقول** جب کہ اکثر صحابہ نے اوسکی اثبات مین ایسا اہتمام کیا اور کسی نے
اونکا انکار نہ کیا تو اوس سے معلوم ہو گیا کہ آمین بالجہر ہی مہتم امر تہا نہ اخفا **قولہ** اور علاوہ ابن ہمام
نے فتح القدیر مین لکہا ہے کہ مصنف نے حدیث اخفا کو ترجیح دی ہے اور دارقطنی نے حدیث

جہر کو اور اگر میرے نزدیک جہر کو قوت ہوتی تو خفض مین یون تاویل کر دیتا کہ مراد اوس سے حدیث ضعیف ہے پس علامہ کی اس قول سے معلوم ہوا کہ وہ خود اسمین متردد ہین الخ **اقول** مولف فتح ایسا بے استعداد و بے لیاقت و کج فہم ہے کہ ادنی ادنی باتون کے سمجھنے مین عاجز آجاتا ہے اوس نے ناحق یہ کتاب لکھی اور تمام جہان کے اہل علم مین اپنی جہالت کو ظاہر کیا اور اپنے نامۂ اعمال کو سیاہ کیا اور کچھ بھی نہوا مرغی کے جان گئے اور کہانیوالی کو مزہ بھی نہ آیا محنت برباد گناہ لازم آگیا دنیا مین تو یہ بدنامی ہوئی کہ تمام اہل علم مین اجہل الناس مشہور ہوئی اور عاقبت کو اس طرح سے تباہ کیا کہ حدیث رسول پر عمل کرنے کو گمراہی ٹہیرایا اور اہل حدیث کو خارج از اسلام بنایا لاحول ولا قوۃ الا باللہ کہا ابن ہمام کی کلام کا مطلب اور کہان مولف فتح مبین کی یہہ تاویل فاسد اون کی کلام کا مطلب تو فقط اتنا ہی ہے کہ صاحب ہدایہ نے حدیث اخفا کو ترجیح دی ہے اور دارقطنی نے حدیث جہر کو ترجیح دی ہے مگر میرے نزدیک ایک کو راجح اور دوسریکو مرجوح ٹہیرانا اچھا نہین بلکہ دونون حدیثون مین تطبیق دینی چاہیے جسمین دونون اون پر عمل ہو جاوے فان الاعمال اولی من الاہمال چنانچہ یہہ قول اونکا ولو کان الی فی بعض الشئ الخ اسپر صاف دلالت کرتا ہے اس لیے کہ اپنے اکثر وسطی اشیائی کو متوجہ ہوتا ہے پس یہہ کہنا کہ اگر میرے نزدیک جہر کو قوت ہوتی الخ محض خیال فاسد ہی اس لیے کہ صاحب ہدایہ تو پہلے ہی سے اوس حدیث کو مرجوح ٹہیرا چکی ہین پس اون کے اس قول سے کیا حاصل ہوا اور اس تعلیق کا اونکو فایدہ کیا ہوا پس انھین صورت اس قول کے کچھ معنے نہین ہونگے محض مہمل ہو جاوینگے اور نیز الی کے کوئی معنے نہین ہونگے اور خفض کے معنے پست آواز کے ہین نہ پوشیدہ کہنے کے اس لئے کہ خفض ضد رفع کے ہے نہ جہر کی پس لہٰذا سب خیالات فاسد مولف فتح مبین کے باطل ہو گئے اور اسی طرح سے ابن ہمام کو اسباب مین متردد قرار دینا بھی مولف فتح المبین کی کج فہمی کا نتیجہ ہے اونکو اوسمین ہرگز تردد نہین بلکہ اون کے نزدیک یہہ ہی بات تحقیق ہے جو اونہون نے لکھدی ہے اور یہہ کہنا کہ ابن ہمام اس تاویل کے قائل نہین ہین یہہ بھی جہالت کا نتیجہ ہے یا تعصب ہی کا

ملتزم ہے اگر وہ اوس کے قایل نہین ہتے تو اوسکو پھر ذکر کیون کیا اور یہہ کہان اوس نے کہا ہے
کہ یہہ تاویل شافیہ کرتے ہین مین اسکا قایل نہین ہون اوسکو رد کرنا لازم تہا پہر اوسپر سکوت
کیون کیا ان باتون کا اوس کے کلام مین کہین پتہ بھی نہین ہے یہہ سب مولف فتح کے تراش
خراش ہے اور صاحب ظفر کے نزدیک تو یہہ حدیث ثابت ہی نہین ہے پس جب تم اس
حدیث کو ثابت کر لوگے اوسوقت دیکھا جاویگا صاحب ظفر نے یہہ تاویل فرضاً صحت مانکے ہی
اور جہر کے معنے اخفار کی کسی لغت مین نہین آئے ہین برخلاف اخفار او خفض کے کہ دونون کا معنے
جہر کا الٹ ہے اخفار تو اضداد سے ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہین او خفض رفع کی ضد ہے
جہر کی نہین ہے پس خفض جہر کے منافی نہین ہے اگر آپکے پاس اوسکی کوئی دلیل ہو وے تو
لاوے ورنہ ایسی بیہودہ باتون سے باز آوے باقی سب خیالات فاسدہ کا جواب ہماری سابق کلام
مین موجود ہے فلانعیدہ **قولہ** علاوہ اس کے مرفوع حدیثین ہمنے شروع مین لکھدی الخ
قولہ مگر اور روایتین کثرت سے موجود ہین الخ **اقول** یہہ محض کذب ہی فقط ایک شعبہ کی حدیث
ہے بار بار اوس نے لکھی تہے سو اوسکا ضعیف اور شاذ اور منقطع ہونا ہم پہلے ثابت کر چکے ہین فتذکر
قولہ یہ روایت صحیح ہے اس کے رجال ثقہ ہین الخ **اقول** یہہ بہی محض کذب ہی نہ یہہ
روایت صحیح اور نہ اوسکی رجال ثقہ ہین کما مر پس مولف فتح المبین کو لازم ہے کہ اوس کے
صحت اور اوس کے رجال کے توثیق ثابت کردی والا بدون اوس کے یہہ سب خیالات فاسدہ
بنا فاسد علی الفاسد اور صاحب ظفر کے اعتراضات کا جواب کچھ نہین دیا **قولہ**
مبادا اون کے مخالفت سے دال مین کالا ہو تو سلسلہ آمدنی بلا کور مہ کا تہ بالا ہو جاوے الخ **اقول**
اسے میان ابھی تک تمکو یہہ بھی خبر نہین ہے اس فرقہ تقلیدیہ کے تو جتنے سلف و خلف ہین
سب ہی رویٹون کا مذہب رکھتی ہتے اگر رویٹون کا مذہب ہوتا تو زانیہ عورت کی خرچے کیون حلال
ہوتی حلال تو خدا تعالے اون کی قسمت مین کیا ہے نہین تہا اسوجہ سے خرچے زنا کو حلال
تہا یا حلال ملتا تو اوس کے حلت پر کیون فتوے دیتے ایسے ہے قاضی ابو یوسف رح کا حال ہے

جیسکے واسطے ایام فتنہ منقول ہوئی ترجمہ حنفیہ مین لکہا ہے اما ابو یوسف فقد غرتہ الدنیا
بعض الغرور یعنے لیکن ابو یوسف پس فریب دیا اوسکو دنیا نے بعض فریب دنیا انتہی اب
اس عبارت کو بچشم انصاف بلاحظہ فرمائین کہ مذہب دہتیون کا ان لوگونکا تہا یا کہ صاحب
المظفر کا ہے اور تاریخ خلفا مین لکہا ہے عن عبد اللہ بن یوسف قال قال الرشید لابی یوسف
انی اشتریت جاریۃ وارید ان اطاہا الان قبل الاستبراء فہل عندک حیلۃ قال نعم تہبہا
لبعض ولدک ثم تتزوجہا واخرج عن اسحق بن راہویہ قال دعی الرشید ابا یوسف لیلا فافتاہ
فامر لہ بمائۃ الف درہم فقال ابو یوسف ان رای امیر المؤمنین امر بتعجیلہا قبل الصبح فقال
عجلوہا فقال بعض من عندہ ان الخازن فی بیتہ والابواب مغلقۃ فقال ابو یوسف فقد
کانت الابواب مغلقۃ حین دعانی ففتحت انتہی یعنے روایت کیا ہے سلفی نے عبد اللہ بن یوسف
سے کہا اوس نے کہ کہا رشید نے واسطے ابو یوسف کے کہ مین نے خریدا ہی ایک لونڈیکو اور مین اوس سے
صحبت کرنی چاہتا ابہی پہلے استبرا سے پس کیا ہے نزدیک تیرے کوئی حیلہ کہا ابو یوسف نے ہان
ہبہ کر دے تو اوسکو واسطے اپنے بعض اولاد کے پہر نکاح کر لے اوسے اور نکالا ہے اسحاق بن راہویہ سے کہا
اوس نے کہ بلایا رشید نے ابو یوسف کو رات کو وقت پس فتوے دیا اوسکو پس حکم کیا رشید نے واسطے اوسکے
ایک لاکہ درہم دینے کا پس کہا ابو یوسف نے اگر امیر المومنین فرما دین تو جلدی پہلے صبح سے
دینے کا حکم کری پس ہارون رشید نے کہدیا کہ جلدی دیدو حاضرین نے یہہ عذر کیا کہ خزانچی اپنے گہر ہے
اور دروازے بند ہین (یعنے اسوقت معاف رکہنا چاہیئے) پس کہا ابو یوسف نے کہ جب مجہے
بولایا تہا اوسوقت بہی تو دروازے بند تہے پس کہل گئے یعنے اب بہی ویسی ہے دروازے کہلکر مجہے
روپیہ دیدو انتہی اور قاضی صاحب نے رات کو جلدی اسواسطے کی تا لوگون کو معلوم نہو جاوے کہ قاضی
لیتے رشوت خور ہین یہہ تو ان تقلیدیون کے اکابر کا ذکر ہے جنکو یہہ لوگ مذہب پکڑے ہوئی ہین اور
پہر چہوٹ بیون کا تو خدا ہی حافظ ہے غرض کہ ان لوگون مین پشت در پشت دنیا طلبی یہہ ہی ردیہ نکا
مذہب چلا آتا ہے جسکے روٹی ملی اوسی کے بن گئے اور اسی کی خواہش کے موافق فتوے لکہدیا خدا

بیان جاے یا رہے اوس سکے کچھ پروا نہین ہے **قولہ** پس دو حال سے خالی نہین دعا
ہوگی یا اسمار الہی سنے ہا تجہے ہر صورت سے اخفار چاہیے الخ **اقول** اول تو یہہ کلام آپکے معارض
ہے اوس کے جو آپنے بعد اوس کے لکھاہے کہ اگر وجوب ثابت نہوگا تو نہ کم ہوگا استحباب سے اور ہم
بہی اسکے قایل ہین انتہی اس لیئے کہ آپکا یہہ قول (اخفا رچاہیئے) دلالت کرتا ہے اوپر وجوب
اور لزوم کی اور پہر لکھتے ہو کہ ہم استحباب کے قایل ہین پس ان دونون قولون مین تعارض
ہے **دوم** یہان اس آیت مین صیغہ امر کا مطلق دلالت کرتاہے اوپر وجوب کے اور یہان
کوئی قرینہ صارفہ موجود نہین ہے جو وجوب سے پہیر دیوے پہر تم لوگ وجوب کے قایل کیون نہ
نہین ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** اکثر مفسرین نے تضرعا و خفیہ کے معنے سرًّا و علانیۃ
لکھاہے پس استدلال اسے باطل ہوگیا **چہارم** لفظ اخفار کا اضداد سے ہے
کما مر بیانہ سابقا پس یہہ بہی احتمال ہے کہ اخفا سے یہان مراد جہر ہو واذا جاء الاحتمال
بطل الاستدلال **پنجم** یہہ آیت اگرچہ عام ہے مگر آمین اسے مخصوص ہے کما سیاتی بیانہ
انشاء اللہ تعالی وقد مر ایضا **ششم** تفسیر بیضاوی مین لکھاہے کہ مراد اس سے یہہ ہے کہ
نہ تو بہت چلاکر کہے اور نہ بہت پوشیدہ کہے چنانچہ اوس کے آگے **ودون
الجہر من القول** کے تحت مین لکہاہے تو متکلما کلاما فوق السر ودون الجہر
انتہی یعنے کلام کرنیوالا ہووے کلام جو متوسط اور درمیان ہے اخفار اور جہر کے پر
اس آیت سے اخفار ثابت نہ ہوا بلکہ اوسے درمیانہ آواز سے دعا رکرنے ثابت ہوئی سو ہمکو مضر
نہین اور تقلیدیون کو مفید نہین ہے اور آیت ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً کا
جواب بہی یہی ہے علاوہ ازین آیت انہ لا یحب المعتدین سے معلوم ہوتا ہے
کہ مراد خفیہ سے یہہ ہے کہ دعا مین حد سے زیادہ مت چیخ مارو چنانچہ تفسیر مدارک مین لکہاہے
وعن ابن جریج الرافعین اصواتہم بالدعاء یعنے اللہ نہین دوست رکہتاہے اونکو جو بلند کرتے
ہین آوازین اپنے کو ساتھ دعا رکو اور بیضاوی مین لکہاہے وقیل ہو الصیاح فی الدعاء یعنے

یعنی کہا ہے بعض نے کہ وہ چھوڑ نا ہے بیچ دعا کے

انتہے پس اب استدلال اس آیت سے صحیح نہین ہے اور نیز آپنے لکھا ہے کہ جو شخص دعا مین اخفا

کو ترک کریگا پس اللہ اسکو ثواب نہین دیگا اور نہ اوس کیطرف احسان کریگا اور جو شخص ایسا ہوگا

وما لہ من الہ الا عقاب ہوگا انتہے الخ آپکے قول سے صریحا معلوم ہوتا ہے کہ دعا کا پوشیدہ

کرنا فرض ہے اور تارک اوسکا جہنمی ہے حالانکہ یہہ بات بالاجماع باطل ہے کوئی اسکا قائل

نہین ہے اور خود آپنے بہی اسقول پر بول کر دیا ہے اور صاف لکھدیا ہے کہ برابر قرآن و حدیث

سے ثابت ہوگیا کہ دعا مین اخفا مستحب ہی انتہے اب ناظرین مؤلف فتح مبین کے جہالت

و کج فہمی کو غور سے ملاحظہ فرمائین کہ کہان اخفا کا مستحب ہونا اور کہان اوس کے تارک کا

جہنمی ہونا دونون مین زمین و آسمان کا فرق ہے مؤلف فتح ایسا بے تمیز و کج فہم ہے کہ اوسکو

اتنی بہی تمیز نہین کہ اوس مین فرق سمجہ سکے اور حضرت زکریا علیہ السلام کی پوشیدہ دعا

کرنے سے اسکے سوا بات کی ممانعت ثابت نہین ہوتی ہے کہ پکار کر دعا کرنا یا درمیانہ آواز سے دعا کرنا دوسرے

شی یا ایک چیز کا ذکر کرنا دوسرے کی نفی پر دلالت نہین کرتا ہے اور اگر بالفرض اوسے اخفا

ہی ثابت ہووے تو آمین کا جواز باقی رہیگا اور نیز آمین اوسے مخصوص ہو جاویگی ساتھ قاعدہ

اصول کے کہا مر و سیاتی ایضا اور حدیث ابی موسے اشعری کے سے تو فقط بہت چلا کر

کہنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے پست آواز کے ساتھ کہنے کے ممانعت اس سے نکالنا کم

عقل کے دشمن کا کام ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نرمی کر و اپنی جانون پر صاف بات

پر صریح دلالت کرتا ہے اس لیئے کہ اگر اخفا ہی مقصود ہوتا تو نرمی کرنے کو کیون فرماتے بلکہ

صاف فرماتے کہ پوشیدہ کرو ذکر کو پس نرمی کرنے کی کوئی معنے نہین ہین باقی جوابات

اوس کے دیئے ہین جا و پر گذرے اور بخاری کے حدیث سے مؤلف فتح المبین کا کچھ مطلب نہین

نکلتا ہے بلکہ اوسے درمیانہ آواز کے ساتھ قرآن و دعا پڑہنے کا جواز ثابت ہوتا ہے چنانچہ خود

مولف فتح البین نے بہی اسمیات کا اقرار کر لیا ہے کہ اوسطریقہ اختیار کرو لیکن مگر مولف فتح البین ایسا بے سمجھ و بے لیاقت ہے کہ کہتا ہے کہ آیت **ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها** نماز کے حق میں نازل ہوئے ہے اور یہ بات اوسکو سمجھ نہ آئے کہ مین آمین کا دعا ہونا تسلیم کر چکا ہون اور نماز بھی سب دعا ہے پس اب آیتین اوسے کیونکر مخصوص ہو سکتے ہے **قوله** جواب اسکا یہہ ہے کہ کسی لغت یا تفسیر مین خفیہ کے یہہ معنے نہین آئے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ ہی کہ لفظ اخفاء کا اضداد سے ہے کما نقل عن صراح اللغات کہ اب اخفاء سے مراد جہر لینا لا محالہ جائز ہے **دوم** آیت **انه لا يحب المعتدين** کے تفسیر مین ہم مدارک اور بیضاوی سے نقل کر چکے ہین کہ مراد اعتداء سے سخت چلا کرنا ہے پس اب درمیانہ آواز سے آمین پکار کر کہنے کی اوسے ممانعت ثابت نہین ہوتی بلکہ اوسکا جواز نکلتا ہے کما تر **سوم** تفسیر عباسی مین تضرعا و خفیہ کے معنے سرا و علانیۃ لکھی ہین پس اب خفیہ کے معنے جہر کا ہونا تفسیر سے ثابت ہو گیا مگر مولف فتح البین جسکے بصیرت اس **تقلید جامد** کے وجہ سے مسلوب ہو گئی ہے کہ اوسکو کچھ نظر نہین آتا ہے اور برملا ایسا انکار کرتا ہے کہ کسی **تفسیر** مین یا لغت مین خفیہ کے یہہ معنے نہین پس اب اوسکو یہہ معنے کہین نظر نہ آوی تو اوسکو لازم ہے کہ اپنے عقل کے پردے **قوله** اسکا جواب یہہ ہی کہ جب تک معترض صاحب کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نکر دینگے کہ جہر آمین اور بعض دعا کا جو بعض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہے بطور تعلیم کے نہ تہا ہر گز آیت مخصوص نہین ہو سکتے ہے الخ **اقول** مولف فتح البین کا جہالت و کجفہمی کا کوئی انتہا نہین ہے کہ بدیہیات کو بہی برعکس سمجہتا ہے **اولا** باین وجہ کہ مولف فتح البین مدعی ہے اسبات کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات مین آمین کا پکار کہنا بطور تعلیم کے تہا اور ہم اسبات کا انکار کرتے کہ یہہ بطور تعلیم کے نہین تہا اور دلیل کا بیان کرنا مدعی پر لازم ہوتا ہے نہ منکر و مانع پر پس منکر سے اس انکار کے دلیل طلب کرنا بڑی بیکدی ہے

سے ہے اسبات پر کہ مؤلف فتح المبین کو جہ منا ظرہ سے محض نا واقف اور نابلد ہے **ثانیاً**
باین وجہ کہ اگر بالفرض آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات میں آمین بالجہر کا ترک
کرنا تسلیم بھی کیا جاوے تو ہم کہتے ہیں کہ یہہ ترک کرنا آپکا بعض اوقات میں واسطے بیان جواز
کے تھا پس جب تک کہ مؤلف فتح المبین کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نکرینگے کہ ترک جہر
جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات میں کیا ہے واسطے بیان جواز کے نہ تھا ہرگز
آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتے **ثالثاً** باین وجہ کہ جب تک مؤلف فتح المبین کسی حدیث
سے یہہ امر ثابت نکر دینگے کہ بعض اوقات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک فعل کو
کرنا اوس کے سنیت و استحباب پر دلالت نہیں کر سکتا ہے ہرگز آیت کی تخصیص کو منع
نہیں کر سکتے ہیں فما ہو جوابکم فہو جوابنا **رابعاً** باین وجہ کہ جب تک مؤلف فتح المبین
کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نکر دینگے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات میں
ترک کرنا ترک کی سنت ہونی پر دلالت کرتا ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتے ہیں
اس لیئے کہ عدم اوسیوقت سنت ہو سکتا ہے جبکہ عادت مستمرہ ہو جاوے **خامساً**
باین وجہ کہ جبتک مؤلف فتح المبین کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نکر دینگے کہ تعلیم کے
واسطے آیت قطعی کا تخصیص کرنا جائز ہے ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتے **سادساً**
باینوجہ کہ ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین پکار کر کہنا اکثر اوقات میں تعلیم اس
امر کی تھے کہ تم بھی آمین پکار کر کہا کرو نہ اس امر کے کہ اسموقعہ میں آمین کہے جاتے ہیں پس
جبتک مؤلف فتح المبین کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نہ کر دینگے کہ یہہ تعلیم جہر کی نہیں تھے
بلکہ اس امر کے تھے کہ اسموقعہ پر آمین کہے جاتے ہیں ہرگز ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہیں
کر سکتے ہیں فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سابعاً** جبتک کہ مؤلف فتح المبین کسی حدیث سے
یہہ امر ثابت نہ کر دینگے کہ بعض اوقات کے فعل سے آیت کی تخصیص نہیں ہو سکتی ہے
ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتے **ثامناً** جب تک کہ مؤلف فتح المبین کسی حدیث

ہ اسلئے نہ تعلیم [illegible]

سے یہہ امر ثابت نہ کردینگے کہ تخصیص مین یہہ شرط ہے کہ وہ امر تعلیم کے واسطے نہو ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہین کرسکتے ہین **قلت** جب تک کہ مؤلف فتح المبین کے حدیث کو یہہ امر ثابت نکردینگے کہ بعض خاص وقایع مین بعض اوقات مین کسی غرض سے جہر کرنا خلاف قرآن نہین ہوسکتا ہے تخصیص آیت کو منع نہین کرسکتے ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا باقی رہا آمین کا تعلیم کے واسطے ہونا اُس انکار اور منع کے سند کئی وجہ سے ہے **اوّل** وجہ یہہ ہے کہ حدیث مین لفظ اذا کا موجود ہے اور اذا کا لفظ عام ہے سب اوقات کو شامل ہے پس باعتبار عموم اپنے کے فایدہ استمرار دیگا پس حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرء ولا الضالین قال آمین ورفع بہا صوتہ استمرار پر دلالت کریگی اور کان کا لفظ بھی اوسکی تایید کرتا ہے اور جب استمرار ثابت ہوا تو تعلیم بالکل باطل ہوگئی **دوم** وجہ یہہ ہے کہ بہت سی قولی حدیثون صحیحہ سے آمین پکار کر کہنے کا حکم ثابت ہوچکا ہے پس اگر یہہ فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلیم کیواسطے ہوتا تو پہر اوسکے جہر کرنے کا حکم کیون فرماتے **سوم** وجہ یہہ ہے کہ تعلیم کرنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ اکثر اوقات مین آمین مطلق نہین کرتے تھے بلکہ اکثر صحابہ اوسکو جانتے ہی نہ تھے اسیوجہ سے اونکو آمین کے تعلیم کی حاجت پڑی حالانکہ تم خود لکھ چکے ہو کہ مطلق آمین چھوڑ دینا صحابہ سے نہایت بعید ہے اس لیئے کہ مطلق آمین مین سب کا اتفاق ہے انتہے اور جبکہ صحابہ سے آمین کا مطلق چھوڑ دینا نہایت بعید ہے تو تعلیم باطل ہوگئی جب وہ پہلے ہی جانتے تھے تو پہر تعلیم کا کیا معنے ہوا **چہارم** وجہ یہہ ہے کہ خالی نہین کہ حدیث آمین بالجہر کو اول زمانے پر محمول کیا جائے گا یا آخر زمانے مین یا کل مین **شق اول** باطل ہے اسلیئے کہ تاریخ معلوم نہین ہے اور نیز ایک راوی حدیث آمین بالجہر کے ابوہریرہ ہین اور وہ چھٹے سال اسلام لائے ہین **شق ثانی** آپ کو مضر ہے اسلیئے کہ اسے لازم آتا ہے کہ اول تمام زمانے مین صحابہ مطلق آمین کا نام بہی نہین جانتے تھے حالانکہ خود تم لکھ چکے ہو کہ صحابہ سے یہہ امر نہایت بعید ہے اور نیز تاریخ بہی معلوم نہین ہے اور **شق ثالث**

بھی باطل ہے اسلئے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ صحابہ مطلق آمین ہی چھوڑ دیتے تھے اسیواسطے جہر ہی
بار بار تعلیم کے حاجت پڑتے تھے حالانکہ یہہ باطل ہے اور نیز تعلیم کے حاجت تو ایکدفعہ
ہوتی ہے ہمیشہ تعلیم نہیں ہوتے ہے اور جب تینون تعقین باطل ہوگئین تو اسے ثابت ہوگیا
کہ آمین پکار کر کہنا تعلیم کے واسطے نہ تھا **پنجم** وجہ یہہ ہیکہ دو سو سے زیادہ صحابہ سے
آمین کا پکار کر کہنا ثابت ہوچکا ہے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کما مر پس اگر یہہ امر واسطے
تعلیم کے ہوتا تو اسقدر صحابہ آمین پکار کر نہ کہتے پس معلوم ہوا کہ صحابہ نے اوسکو واسطے تعلیم نہیں
سمجہا ہے بلکہ اوسکو سنت کی سمجہا ہے اور اس سے یہہ ثابت ہوگیا کہ یہہ دو سو صحابہ جو بعد آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم کے آمین پکار کر کہتے تھے تو ضرور ہے کہ اونہون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کو آمین پکار کر کہتے دیکہا ہوگا ورنہ بغیر سننے آمین بالجہر کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
سے یہہ فعل اونکا ممکن نہیں ہے اور جب بغیر سننے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہہ فعل
اونکا ممکن نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ یہہ سب صحابے آمین بالجہر کے حدیث کے راوی ہین پس اب اسے
ثابت ہوگیا کہ آمین پکار کر کہنا دو سو مرفوع حدیثون سے ثابت ہوچکا ہے کوئی کلام نہین ہوا اور نیز غالبا اونہون نے
متعلقنا اوقات ہی مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا پس تعلیم باطل ہوگئی اور نیز
یہہ بہی ممکن نہین کہ اونہون نے فقط آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے آمین پکار کر کہنا ایک دو دفعہ
سنا ہو ایسا اہتمام ایک دو دفعہ سننے سے نہایت ہی بعید صحابہ کے شان سے پس لا محالہ اکثر
اوقات اور اکثر نمازون مین کرتے دیکہا ہوگا پس باطل ہوگئے سب خیالات فاسدہ مؤلف
فتح المبین کے اور ثابت ہوگئی اکثریت آمین جہر کے بلکہ دوام اوسکا و باللہ التوفیق اور یہہ کہنا کہ آمین
بالجہر کے کسی حدیث مین ضعف ہے اور کسی مین انقطاع محض خیال فاسد اور وہم کاسد ہے
اس لیئے کہ احادیث آمین بالجہر اکثر صحیح ہین اور محدثین ثقات اور نقادین اثبات نے جیسا کہ امام
بخاری و ابو داود و ترمذی و دارقطنی و بیہقی و حاکم و ابن حبان وغیرہم علماء امت ۔ اون کی
تصحیح و توثیق کردی ہے کما مر اور علاوہ ازین آمین کا پکار کر کہنا دو سو حدیث صحیح سے

ثبوت نہین پہنچا جیسا کہ صاحب فتح المبین اوسکی صراحت کرتا ہے [illegible] دیکہا جاوے [illegible]

ثابت ہوچکاہے کہ امر پس جب آمین پکار کر کہنا تو اسنے ثابت ہوگیا جس کے ثبوت
مین کچھ شک باقی نہ رہا اب باوجود ثابت ہونے آمین بالجہر کے اوسکو ضعیف اور منقطع کہنا کمال
درجے کی بے ایمانی اور بے دینی ہے اور پرلے درجے کی نفسانیت اور بے انصافی ہے
اور پھر اوس پر طرہ یہہ ہے کہ اپنی حدیثون کے ترجیح ہونیکا بڑا دعوے کرتے ہین حالانکہ سوائے
حدیث شیعہ کے اون کے گھر مین کچھ پونجی نہین ہے سو ملا علی قاری اور مولوی عبدالحی صاحب
نے اوس کے حق مین یہہ صاف لکھدیا ہے کہ شیعہ کے خطا پر سب حفاظ حدیث کا اتفاق ہے
اور بیان اسکا مفصل طور پر گذر چکا ہے اور پھر بھی مؤلف فتح المبین آمین پکار کر کہنے کو جائز نہ رکھین
تو پھر یہہ سمجھنا کہ اوسکی نصیب مین ازل سے شقاوت لکھی گئی ہے **نعوذ باللہ من ھذہ**
العمی والخذلان بلکہ سب خیالات فاسدہ کی جوابات ہماری سابق کلام
مین موجود ہین اور باقی بیہودہ گوئی و یاوہ سرائی کا وبال اوس کے گردن پر رہا **قوله** اول
تو حنفیہ نماز کو خفیہ کہنا لازم نہین جانتے ہین بلکہ مستحب کہتی ہین الخ **اقول** اول تو قرآن
کی آیت وجوب پر دلالت کرتی ہے اگر استحباب کی آپکے پاس دلیل ہو تو لائیے **دوم**
جب قرآن سے استحباب ثابت ہوا تو آمین پکار کر کہنے مین فقط ترک استحباب لازم آویگا اور
یہہ عدم جواز کو مستلزم نہین ہے جواز باقی رہیگا اور آمین کا پکار کر کہنا ہمیشہ کے لیے جائز
رہیگا اور یہہ بھی آپ کو مضر ہے **سوم** آپکے اس کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ الحمد وغیرہ
کو خفیہ پڑھنا مستحب ہی نہ واجب نہ سنت ہی اور یہہ بات بالاجماع باطل ہے **چہارم**
جب آیت سے الحمد وغیرہ مخصوص ہوگئی تو ملکے ہوگئے پس تخصیص اوس کے ساتھ خبر واحد قیاس کے بھی
جائز ہوگئے **اقول** استغفر اللہ العظیم مؤلف فتح المبین نے تو اپنی پیغمبر نعمان علیہ السلام کی
تقلید جہل فی الجید کے نشہ مین اپنے ایمان کو بھی جواب دیدیا تمام قرآن کو بالکل منسوخ کردیا
حالانکہ قرآن کے بہت آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن تدبر و تفکر کے واسطے نازل
ہوا ہے سو اوسکو نماز مین پڑھنے سے یہی مقصود ہے اور سننے قرآن سے بھی یہی مقصود ہے

پس تخصیص اس کے ساتھ آمدیث آمین بالجہر کے بالاتفاق جائز ہوئی **قوله** حنفیہ کو فقط قرآن پڑھنا مقصود ہے دعا وغیرہ سے نماز مین بحث نہین ہے

جیسا کہ امام الکلام میں لکھا ہے اذا تمہد ھذا فاقول المقصود من الشرعیۃ استماع القرآن التدبر والتفکر وحیوۃ القلب فی العمل بہ لا مجرد کالا التفات الیہ والاحترام کما ظن ففی الکفایۃ والکفایۃ ومعراج الدرایۃ المطلوب من القراءۃ التدبر والتفکر وحیوۃ القلب والعمل بہ قال اللہ تعالیٰ کتاب انزلناہ الیک مبارک لیدبروا آیاتہ ولیتذکر اولو الالباب قال الحسن انزل القرآن لیعمل بہ فاتخذ الناس تلاوتہ عملا وفی النہایۃ القراءۃ غیر مقصودۃ لعینہا بل للتدبر والتفکر والعمل بہا انتہی یعنے جب یہہ ممہد ہوچکا پس کہتا ہوں کہ مقصود قرآن کی سننے سے تدبر اور تفکر ہے اور زندہ کرنا دل کا ہے اور عمل کرنا ہے ساتھ اوس کے نہ محض التفات اور تعظیم کرنا ہے جیسا کہ ظن کیا گیا ہے پس کافی اور کفایہ اور معراج الدرایہ میں لکھا ہے کہ مطلوب قرآئت سے تدبر اور تفکر اور جیوتے دل کے ہے اور عمل کرنا ہے ساتھ اوسکے فرمایا خدا تعالیٰ نے یہہ کتاب ہے اوتارا ہمنے اسکو طرف تیری تاکہ تدبر کریں اوس کے آیات میں اور تاکہ نصیحت پکڑیں صاحب عقل کے کہا حسن نے نازل کیا گیا ہے قرآن تاکہ عمل کیا جاوے ساتھ اوس کے پس پکڑا لوگون نے تلاوت اوس کے کو عمل اور نہایہ میں ہے کہ قرآئت قرآن بذاتہ مقصود نہیں ہے بلکہ واسطے تدبر کے اور تفکر کے اور عمل کرنے کے ہی ساتھ اوس کے انتہی اسی طرح بہت سی آیات مجیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کے تلاوت و قرآئت مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اصلی اوس سے فکر کرنا ہے اور تدبر کرنا ہے اور نصیحت پکڑنا ہے چنانچہ اون آیات کو آپکی مولانا ابو الحسنات نے رسالہ تذکرۃ المنتہی میں بیان کیا ہے جو برلئے نام مولوی نور محمد ملتانی کے نام سے مطبوع ہوا ہے اور ایسے ہی بہت سی احادیث سے یہہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن پڑہنے کے وقت جب کسی آیت دوزخ پر گذرتے تو اوسے استعاذہ کرتے اور فرمایا کہ آیت فبای الاء ربکما تکذبان کا جواب دیا کرو میں اگر فقط قرآن کا پڑھنا ہی مقصود ہوتا تو پھر جواب دینے کے کیا معنے ہوئے پس ان آیات قطعیہ و نصوص صریحہ سے ثابت ہوگیا کہ فقط قرآن کا پڑھنا اور تلاوت مقصود نہیں ہے بلکہ

غرض اصلی و مقصود حقیقی اوس سے تدبیر و تفکر و ر الفاظ ہے پس باطل ہو گیا اس سے یہہ
خیال فاسد مؤلف فتح المبین کا کہ یہہ شخص ایسا کذاب و مفتری ہے کہ اقرار تو خود
کرتا ہے اور حنفیہ بیچاروں کے طرف منسوب کر دیتا ہے حالانکہ اسبابت کا کوئی فرضی
حنفی بھی قایل نہیں ہے **قولہ** تیسرے یہہ کہ الحمد وغیرہ کا تینوں نمازوں مین جہر سے ثابت
احادیث مشہورہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور حنفیہ کے نزدیک حدیث مشہور سے زیادتی
کتاب اللہ پر ہوجاتی ہے البتہ آحاد سے نہین ہوتے ہے الخ **اقول اولاً** تو
احادیث آمین بالجہر کے ساتھ عموم قرآن کے تخصیص جائز ہے چار وجہون سے جو مسئلہ ہم
مین مذکور ہو چکے ہین **ثانیاً** احادیث آمین بالجہر سے مشہور بلکہ متواتر فی المعنی ہے کما مر سابقاً
پس ان احادیث سے بہی زیادتی کتاب اللہ پر جائز ہوجاوے گی اور . . . .
. . . اور اوسپر تمام صحابہ کا اجماع ہے کسی ایک سے بہی اسکا خلاف ثابت نہین ہوا ہی
پس خلاف حنفیہ کا رافع اجماع سابق نہین ہو سکتا ہے **ثالثاً** جب آیت کے عموم سے
الحمد وغیرہ کی آحادیث سے تخصیص ہو چکے تو آیت ظنی ہو گئے بلکہ خبر واحد سے بہی درجہ مین
کم ہو گئے اب تخصیص اوسکی ساتھ خبر واحد کے بالاتفاق جائز ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک تو
اوسکے تخصیص قیاس سے بہی جائز ہے پس اب آحادیث آمین بالجہر سے تخصیص اوس کے
بالاتفاق جائز ہوگئے پس حکم آمین بالجہر کا اوس آیت سے مخصوص ہوگا پس باطل ہو گیا یہہ خیال
فاسد مؤلف فتح المبین کا باقی سب بیہودگی ریا و گوئی کا وبال مؤلف فتح المبین کے گردن پر
رہا **قولہ** جواب اسکا یہہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پکار کر آمین بعض اوقات مین
ثابت ہوئی ہے اس کے سوا اگر آپ کے پاس سند ہو تو لائیے الخ **اقول** ہمنے تو احادیث
صحیحہ و اخبار قویہ صریحہ سے ثابت کر دیا ہے کہ آمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ کہا کرتے
تہے اور سب لوگون کو آمین پکار کر کہنا سنت ہی اور موجب ثواب ہے اب بہی اگر کچھ سمجھ مین
نہ آوے تو اپنے عقل پر نعمہ اور قسمت کہوٹے پر داویلا کریئے اور ایسے تعصب بے جا سے تہو تہو

سے بیٹے **قولہ** عرفات اور مزدلفہ مین جمع کی حدیثین اس کثرت سے موجود ہین
کہ احادیث کے گذر کر شہور تک بلکہ فی المعنی متواتر ہین اور اجماع صحابہ کا بھی موجود ہے
پس حنیفہ کے نزدیک اس قسم کے حدیث سے یقین ہوجاتا ہے اور زیادتی کتاب اللہ کی
جائز ہوتی ہے الخ **اقول** عینی نے لکھا ہے المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول
یعنے مشہور وہ ہے جسکو تابعین نے قبول کرلیا ہو اور جمع بین العرفات والمزدلفہ تو
قرن صحابہ مین اسقدر مشہور نہین تھا اور حدیثین بھی اتنے نہین مؤلف فتح المبین کو
لازم ہے کہ ان حدیثون کو بیان کرے بغیر دلیل کے یہ دعوے اسکا مردود ہے اور نیز عرفات
کے جمع مین فقط دو تین حدیثین آئے ہین سو وہ بھی سب کے سب ضعیف ہین کما مر بیانہ پس
انکو مشہور کہنا محض غلط ہے اور اسکو یقین کہنا بناء فاسد علی الفاسد ہے اور اجماع
صحابہ کا دعوے بھی مردود ہے اسکو لازم ہے کہ اس اجماع کو ساتھ سند صحیح کے نقل کرے
اور باقی اون اعتراضات کے جوابات وہی ہین جنکو ہمنے مسئلہ قضا نماز مین نافذ ہونے مین
ابن ہمام کے اجماع مزعوم پر وارد کیا ہے وبدونہ خرط القتاد اور نیز ایسا ہے آمین بالجہر کہنا
بھی احادیث مشہورہ بلکہ متواترہ المعنی اور اجماع صحابہ سے ثابت ہو چکا ہے کما مر بیانہ پس اب ادعے
زیادتی کتاب اللہ پر بالاتفاق جائز ہوجاویگی فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور یہ کہنا کہ خبر مشہور
سے یقین ہوجاتا ہے محض غلط وخبط اور مؤلف فتح المبین کے کوتہ نظری کو کم فہمی کے دلیل
کافی ہے اس لیئے کہ توضیح مین لکھا ہے الثانی یوجب علم طمانیة وهو علم تطمئن به النفس وتظن
یقینا لکن لو تامل حق التامل علم انه لیس بیقین انتهی **قولہ** اس آیت مین کہین
نہین سمجھا جاتا کہ سوائے ان عورتون کے دوسرے عورتین حرام نہین الخ **اقول** آیت
واحل لکم ما وراء ذلکم نص صریح ہے اسباب مین کہ سوائے ان عورتون کے
دوسرے اور عورتین حرام نہین بلکہ حلال ہین اگر ایسے صریح آیت سے بھی اور عورتونکا حلال ہونا نہ سمجھے
ہین نادانی تو اپنی عقل کیتے پر روئیے تلویح مین لکھا ہے ان حمل التکلم بقدر علم مرغب

بمدلة الاية بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الاية یعنے حلال ہونا نکاح کا معلوم ہوچکا ہی
غیر اس آیت سے مثل قول اللہ تعالے کے اور حلال کیا گیا واسطے تمہارے جو سوائے اوسکی ہے
اور ہدایہ شریف مین لکھا ہے وھذا مشہور یجوز الزیادۃ علی الکتاب بمثلہ یعنے یہہ خبر
مشہور ہے جائز ہے زیادتے کرنا کتاب اللہ پر ساتھ مثل وسکی انتہے اور ملا علی قاری
نے مرقاۃ مین لکھا ہے ولا تنکح المرءۃ علی عمہا ولا علی خالتہا مشہور فیجوز تخصیص
عموم الکتاب بہ وھو قولہ تعالی واحل لکم ما وراء ذالکم انتہے پس اگر اس آیت سے
دوسری عورتون کے حلت ثابت نہین ہوتی ہے تو پھر صاحب ہدایہ و قاری و صاحب توضیح
کے اس کلام کا کیا مطلب ہی اور زیادۃ علی الکتاب اور اوسکی تخصیص کا کیا معنے ہوا اور ان لوگون
کو کیا اشکل درپیش آئے کہ جواز تخصیص عموم کتاب کے اثبات کی پیچہے پڑے **قولہ** اس
آیت سے بھی یہہ نہین معلوم ہوتا کہ سوا ان دو قسم کے حلال ہین الخ **اقول** ہم نے تو اوپر
ثابت کر دیا ہے کہ سوائے ان دو قسمون کے اور عورتون کے اس آیت سے حلت ثابت
ہوتی ہے اگر اب بھی آپکی سمجھہ مین نہ آوے تو آپنی سمجھہ کا سیاپا کیجے باقی سب خیالات فاسدہ
کا جواب ہماری سابق کلام مین کئے دفعہ مذکور ہوچکا ہے **فارجع الیہ** اور فضول بیہودہ گوئی
و ہرزہ درائی کا وبال مولف فتح المبین کے گردن پر رہا اور امام رازی کا کلام اسباب میں
معتبر نہین ہو سکتا ہے جب کہ حدیث صحیح سے ثابت ہوچکا تو پھر اوسکو کذب سمجہنا کیسے ممکن نہین ایسا
اگر ہو تو پھر احادیث سے امن اوٹھ جاوے اور کوئی حدیث صحیح جہان مین نظر نہ آوے اگر ظاہر قران مجید
کی مخالفت کی وجہ سے حدیثون کو رد کر دیا جاوے تو پھر کوئی حدیث بھی جہان مین قابل عمل نہ رہیگی
اسلیئے کہ جسقدر احادیث ہین ظاہر قرآن مجید کے سب مخالف ہین الا ماشاء اللہ گو انہی مین
بعض کو مفسر اور بعض کو مبین وغیرہ قرار دیا جاوے اور نیز امام علیہ السلام کو ولی محدثین سے نہین ہین
جو اون کے اس قول کو مان کر تمام اسلام کو درہم برہم کرتا ہے **قولہ** یہہ آیت مطلق نہین
بلکہ مقید ہے اور مقید ظنی ہوتی ہے پس ظنیات سے اوسکو خاص کر لینا جائز ہوا الخ **اقول**

العجب کل العجب وما ادراك ما العجب [illegible] اسکا فرق
جانتا ہے جس تن لگے وہی جانے مؤلف فتح المبین نے برابر باطل بنا ارشاد کی کرتے چلے آتے ہیں
کہ عام کو خاص پر ترجیح دینا حماقت ہے اور اسی صفحہ میں لکہتے ہیں کہ اگر حدیث احاد اور آیت
قطعی الدلالہ میں مخالفت ہوگی تو بیشک حنفیہ کی نزدیک مثل آیت پر ہوگا نتیجہ پہر اب قطعیت کہان
گئے اور اسکو کون لے گیا اور نیز حنفیہ کے نزدیک مطلق آیت قطعی الدلالہ ہوتی ہے جب تک کہ اوسکی تخصیص
کسی قطعی سے اول نہ ہو جاوے تب تک وہ ظنی نہیں ہوتے ہے اور نہ خبر واحد سے تخصیص اوسکی
جائز ہوتے ہے پہر اب اس قاعدہ اصولی کو کون کہیٹر الکہنو کا کہا گیا اور وہ قاعدہ قطعیت عموم کا
کہان چلا گیا کہ یہہ آیت کسی قطعی کے ساتھ تخصیص ہونے سے پہلے ہے ظنی ہوگئی اور نیز اگر یہہ آیت
قبل تخصیص قطعی کے ظنی ہوگئی تو پہر تمام عمومات ہی قبل تخصیص کی ظنی ہو جاوینگے اس لیئے
کہ ایسا کوئی عام نہیں ہے جسکے کہ بعض افراد مخصوص نہوں یہانتک کہ قیل ما من عام الا وقد خص
منه البعض حتی قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير [illegible]
تفرعاو خفیہ بہی ظنی ہو جاویگی پس آمین بالجہر اوسے مخصوص ہو جاویگی پس استدلال کرنا اوسے
صحیح نہ ہوگا اور نیز جو اعتراض کہ صاحب ظفر نے حنفیوں پر وارد کیا تہا اوسے اعتراض کو اپنے بہی نقل
کر دیا کیا اعتراض تہا اور کیا جواب سبحان اللہ کیا معقول ہے کہ جسکے آگے افلاطون کے عقل ہے دنگ
ابہی حضرت کشف الران صاحب صاحب ظفر نے تو یہہ اعتراض کیا تہا کہ آیت اذا نودی للصلوٰة
من یوم الجمعة الآیہ مطلق ہے اسے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص پر جمعہ واجب ہے لیکن حدیثون سے
ثابت ہوتا ہے کہ غلامون اور مسافرون پر جمعہ واجب نہیں ہے اور امام اعظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ
بہی اسکے قائل ہین کہ ان حدیثون سے اس آیت قطعی کے تخصیص جائز رکہتے ہیں بلکہ انہے کو بہی اس آیت
قطعی کے عموم سے مخصوص کہتے ہین پہر یہہ قاعدہ جو باندہ رکہا ہے کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور
حدیث ظنی ہے اور قطعی کے مقابلہ مین ظنی پر عمل جائز نہیں ہے اوسکو کون اوٹہا لے گیا اب آپ نے
اسکا جواب دیا کہ غلام اور مسافر اس آیت سے مخصوص ہین اور اوسکی تائید مین فتح القدیر کے عبارت

صفحہ ٣٧١ میں سطر ١٨ مین بجائے ڈرد اوسنے کی ڈرایا اوسکو غلطی کاتب سے لکہا گیا ہے ١٢

نقل کردی ہے اور یہہ ہی تہا اعتراض صاحب ظفر کا پہر جواب اسکا کیا ہوا جواب تو اسکا لازم تہا
کہ یہہ تخصیص آیت قطعی کے ساتھ حدیث ظنی کی حنفیہ یہان مرکیون جائز رکہتے ہین اور اپنی اس قاعدہ
کے پابند کیون نہین ہین سوا سبابات کی جواب کا آجتک کہین پتہ بہی نہین اور پہر دیسے بران یہہ کہ
جو صاحب ظفر نے اندیسے کے مخصوص ہونے پر اعتراض کیا کہ حنفیہ محض اپنے رائے سے اندیسے کو اس
آیت قطعی سے مخصوص کرتے ہین اوس کے جواب مین ہی آپنے بجز بیہودہ گوئی اور طعن تشنیع کچہہ
نہین ہوسکا اور پہرا دسپر طرہ یہہ ہی کہ جمعہ کی شروط کے اثبات کی بحث شروع کردے حالانکہ
صاحب ظفر کی کلام مین اس بحث فضول کا کہین پتہ بہی نہین اور نہ اوسنے اسباب مین کچہ
کلام کی اور پہر شیخ عبدالحق کے عبارت نقل کردی کہ جنگلون مین جمعہ واجب نہین ہے حالانکہ اسکو
یہان پر کچہہ بحث نہین اور نہ اسکو اس بحث سی کچہہ علاقہ تہا اور پہر مؤلف فتح المبین نے اپنی غباوت اور
کج فہمی اور بے لیاقتی سے یہہ نہی سمجہا کہ یہان پر دو عموم ہین ایک عموم امکنہ دوسرا عموم مخاطبین اور
تخصیص بزعمہ اجماعی اول عموم مین واقع ہوئے ہے نہ عموم ثانی مین جو محل بحث ہی پس اس تقریر
سے باطل ہوگئی کل خیالات فاسدہ اور لغویات کاسدہ مؤلف فتح المبین کے علاوہ ازین یہہ
شروط جو بیان کئے ہین تو بموجب اصول حنفیہ کے مخالف ہین اس آیت قطعی کے پس تخصیص اور
تقیید اوسکی ساتہہ ظنی کے جائز نہ ہوگی جب تک کہ اول کسے قطعی سے مثل اوس کے تخصیص
اوس کے نہو جاوے پس مؤلف فتح المبین کو لازم ہے کہ اوس کے عموم اول کے پہلے تخصیص
کسی قطعی سے ثابت کرے پہر بعد اوس کے شروط مین کلام چلاوے اور اگر مخصص اوسکا اجماع
کو اوسکو ثابت کرے ساتہہ شروط اجماع کے بجز اوسکے یہہ دعوے اسکا مردود ہے اوسکو سو یہہ
مردود پہر اور باقی بیہودہ گوئی زیادہ سرلئے کا وبال مؤلف فتح المبین کے گردن پر رہا اور حدیث
لا جمعۃ ولا تشریق الخ کا ضعیف و قابل استدلال نہونا ہم اوپر ثابت کر چکے ہین فتذکر اور کاؤن
مین جمعہ پڑہنے کا بیان بہی اوپر مذکور ہو چکا ہے فارجع الیہ **قولہ** ابن حزم جسکو تمام فرقہ ظاہریہ
اپنا پیشوا سمجہتے ہین الخ **اقول** یہہ محض کذب وافترا ہے اہل حدیث ابن حزم کو ہرگز ہرگز اپنا

پیشوا نہین سمجھتے اور نہ اون کے پیشوائی کا کسے نے اقرار کیا ہے بلکہ اہل حدیث کا پیشوا اور مہ
مطاع اور مقتدا وہی خاتم المرسلین ہے جو سب پیغمبرون کے پیشوا ہین وبس پس ب
اہل حدیث پر ابن حزم کے پیشوا ہونیکا الزام لگانا محض کذب و دروغ بے فروغ ہی اسلیے
اسکا جواب ہم فقط اتنا ہے کافی سمجھتے ہین **لعنة اللہ علی الکاذبین** البتہ اہلحدیث ابن حزم
کی اور اماموں ابو حنیفہ وغیرہ کی ایک امام جانتے ہین جو بات اون کے محقق موافق ظاہر
قرآن و حدیث کی ہوتی ہے لیتے ہین اور باقی کا لالائے بدریش خاوند مارتے ہین پھر باوجود اسقدر رات
اہلحدیث کی ابن حزم کے پیشوا ایکا اذ پر اقرار کرنا کمال خباثت اور بیسے درجے کی بلادت ہی
بھلا جب اہلحدیث نی ائمہ اربعہ وغیرہ کی تقلید کو چھوڑ دیا تو ابن حزم کی تقلید کیون کرنے
لگے ہتے اگر کوفہ کی بلسے کورٹ مین اہلحدیث کا کہین یہہ اقرار موجود ہو تو پیش کرین **قولہ**
جواب اسکا یہہ ہی کہ یہہ آیت خاص محدثین کے حق مین وارد ہے متوضی اسمین داخل نہین الخ
اقول یہہ اور طرہ برطرہ ہے کہ ایک الزام صاحب ظفر نے جو دیا تہا وہ ہی ابہی تک آپکی سر پر
باقی ہتا اب ایک الزام اور لینے اپنے سر پر لیا وہ یہہ کہ آیت قطعی کے تخصیص محض اپنی
رائے فاسد سے کر کے متوضی کو اوسمین سے خارج کر دیا پھر وہ قاعدہ حنفیون کا کہ آیت قطعی ہوتے ہوئے
حدیث ظنی پر عمل کرنا جائز نہین کہان چلا گیا اور علاوہ ازین یہہ کہ آپنے خود تفسیر کشاف نقل
کیا ہے اوس مین صاف موجود ہے کہ جائز ہے کہ یہہ امر واسطے ندب کے ہے اور تفسیر بیضاوی مین
لکہا ہے وقیل الامر فیہ للندب انتہی اور جب امر اسمین واسطے ندب کی ہوا تو اب محدثین اوسمین
داخل نہین ہونگے بلکہ آیت متوضی کے حق مین خاص ہو جاویگی اور یہہ کہنا کہ اسمین تحصیل حاصل ہے
تو مستحب بہی محض خیال شیطانی ہے مولف فتح المبین کا اس لیے کہ تمام امور مستحبہ باطل
ہو گئے اور ایک امر مستحب کا کرنا بہی جائز نہوا اس لیے کہ بزعم فاسد مولف فتح المبین کے
تحصیل حاصل ہے علاوہ ازین تحصیل حاصل کے محض لغو امر ہے اور مستحب امر مین لغو نہین ہوتا
ہے بلکہ ثواب ملتا ہے پس اوسکو تحصیل حاصل کہنا پہر اسکو مستحب بتلانا ایسی جہالت و ضلالت

ہے کہ جسکا کچھ بھی بیان نہین ہے اور ابن عباس رض کا قول ثابت نہین ہوا بر تقدیر ثبوت
وہی الزام بحال ہے جب حدیث معصوم علیہ السلام کو ظنی ٹہیرا کر اوس سے آیت قطعی کے
اونکو لازم ہے کہ شرم کے مارے ڈوب کر مر جاوین اور قول داؤد ظاہری کا اسناد
مین منتیک مخالف قرآن و حدیث کے ہے اسلیے اوس کے قول کا کچھ اعتبار نہین ہے
اور اوسے استدلال کرنا جائز نہین ہے اور داؤد ظاہری کے تقلید کا اہلحدیث پہ اتہام لگانا
کہ یہہ لوگ یہہ عقیدہ رکھتے ہین کہ جیسا قرآن کو داؤد ظاہری سمجھتے تھے ویسا پیغمبر بھی نہین سمجھے
الخ استغفر اللہ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ مولف فتح المبین کے بے ایمانے اور شیطانی
کا نتیجہ ہے اسوجہ سے کہ یہہ محض افترا اور بہتان ہے اہل حدیث پر اہلحدیث اوسکی مقلد نہین
ہین اور نہ اونہون نے اوسکی تقلید التزام کیا ہے کما مر بیانہ مفصلا پس اوسکا جواب بلفظ یہہ ہی
لعنۃ اللہ علی الکاذبین ۔ لعنۃ اللہ علی الکاذبین
لعنۃ اللہ علی الکاذبین ۔ استغفر اللہ العظیم من شر کل مقلد لئیم و کل
متعصب رجیم اور باوجودیکہ صاحب ظفر نے صاف لکھدیا ہے کہ ہر نماز کے واسطے نیا وضو کرنا واجب
نہین ہے بلکہ ایک وضو سے کئی نمازین پڑہنے جائز ہین اور اہلحدیث برابر اوسکے تقلید سے اپنی
برائت ظاہر کرتے اور نعمانی ہائی کورٹ مین اہلحدیث کا کہین اقرار بھی موجود نہین ہے پہر بھی
یہہ فرقہ نعمانیہ ایسے ایسے افترا و بہتان سے باز نہین آتے خدا اونکو ہدایت کرے اور توبہ
نصیب فرماوے ہان البتہ یہہ فرقہ تقلیدیہ جو اپنے امام کو محض قیاس و رائے کے مقابلہ مین
قرآن و حدیث کو نہین مانتے ہین تو بیشک یہہ ہی اعتقاد رکھتے کہ جیسا کہ حضرت نعمان علیہ السلام
نے قرآن کو سمجہا ہے ویسا پیغمبر خاتم المرسلین نے نہین سمجہے اگر یہہ اعتقاد اونکا نہوتا تو تمام جہان
مین اسقدر فتنہ و فساد برپا نہوتا باقی سب یاوہ سرائی و ہرزہ درائی کا وبال مولف
فتح المبین کے گردن پر رہا اور باقی سب لغویات کا جواب کئی دفعہ مکرر سہ کرر ہماری اس
کتاب مین مذکور ہوچکا ہے اب حاجت اعادہ کی نہین ہے اور باقی رہا امام صاحب رحمہ کا

تابعی ہونا اور صحابہ سے روایت کرنا سو اسکا جواب مفصل طور سے معیار الحق مؤلفہ مولانا شیخنا خاتم المحدثین فخر المفسرین نجم الہند المسند مولانا سید محمد نذیر حسین عمدہ اللہ تعالے عن کل این وشین کے اور عجالۃ الزخار مولوی شہود الحق صاحب عظیم آبادی اور اختیار الحق وغیرہما مین بہت بسط کے ساتھ موجود ہے شایق اونکا مطالعہ کرے مؤلف فتح المبین نے کوئی بات نئی نہین لکھی ہے اونہین باتون کا اعادہ کیا ہے جو بارہا مردود و باطل ہوچکے ہین مگر یہہ فرقہ تقلیدیہ ایسی بے غیرت اور بے شرم ہین کہ جواب اونکا آتا ہی نہین بار بار اوسے کو نقل کردیتے ہین اگر اون کو کچھ بھی عزت ہوتی تو پہلے اختیار الحق و بحر الزخار وغیرہ کا جواب لکھتے پھر بعد اوسکی ان لغویات کو نقل کرتے مگر کیا کرین لاچار ہین اسکے سوا اور کچھ پونجی گھر مین نہین ہے۔

. . . .

. . . .

اور شرح نخبہ مین جو لکھا ہے کہ امام صاحب نے انس کو دیکھا ہے محض بے دلیل بات ہے اوسکی کوئی دلیل نہین ہے اور ملا علی قاری نے شرح نخبہ مین لکھا ہے عن السخاوی ان المعتمد ان لا روایۃ للامام عن احد من الصحابۃ لصغرہ فی زمن ادراکہ ایاہم یعنے روایت ہی سخاوی سے کہ لایق اعتماد کے یہہ بات ہی کہ امام ابوحنیفہ کو کسی صحابہ سے روایت نہین ہے واسطے صغرسن ہونے اون کے صحابہ کے زمانے مین انتہی اور امام نووی نے تہذیب الاسماء مین لکھا ہے وکان فی زمانہ اربعۃ من الصحابۃ ولم یاخذ عن احد منہم انتہی ملخصا یعنے امام صاحب کے زمانے چار صحابے موجود تھے مگر کسی سے کچھہ نہین لیا ہے اور شیخ ابن طاہر حنفی نے تذکرۃ الموضوعات مین لکھا ہے وکان فی ایام ابی حنیفۃ اربعۃ من الصحابۃ ولم یلق واحدا منہم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی عنہم ولم یثبت ذلک عند اہل النقل انتہی ملخصا یعنے امام ابوحنیفہ کے زمانے مین چہار صحابے موجود تھے اونہین ملاقات کی ہے امام نے کسی ایک کی

اون مین اور نہین لیاہے اونسے اور اصحاب اوسکے (یعنے حنفیہ مقلدین) کہتے ہین کہ اون نے
ایک جماعت صحابہ سے ملاقات کے اور اون سے روایت کی ہے اور یہہ نہین ثابت ہوا ہے
نزدیک اہل النقل کے انتہی اور شیخ عبدالحق دہلوے جو بڑے متقد اور مداح اور ناصر مذہب
حنفی کے تھے اکمال نے اسماء الرجال مین نقل کیا اور کہا کہ امام ابوحنیفہ نے کسی صحابے
سے روایت نہین کی ہے اور اونکو ملاقات کسی صحابے سے نہین ہوئی ہے چنانچہ بعد ذکر کرنے
اون صحابہ کے جن کے زمانے کو امام صاحب نے پایا ہے لکہتے ہین ولم یلق احد امنہم ولا
اخذ عنہم انتہی اور مولوی عبدالحکیم سیالکوٹے حاشیہ خیالی مین لکہتے ہین ھذا انما
یصح اذا لم یکن ابوحنیفۃ من التابعین کما یشعر بہ عبارۃ فتاوی السراجیہ انتہی
اور مولف فتح المبین کے یہہ عادت چلی آتے ہے کہ جب کسی شخص کا کوئی قول نقل کرتے ہین تو
بعد اوس کے بطور تقویت کے یہہ دلیل بیان کرتے ہین کہ ایسے ایسے محققین بغیر کسی اصل کے
نہین کہہ سکتے ہین انتہے الخ اب ہم بہی مولف فتح المبین کے یہہ ہی دلیل یہان پر پیش کرتے
ہین کہ امام نووی و ابن طاہر و سخاوی و شیخ عبدالحق دہلوی و عبدالحکیم وغیرہ ایسی ایسی محققین یہہ بات
بغیر کسی اصل کے نہین کہہ سکتے ہین پس اسلئے تابعیت امام صاحب کی رد ہو چکی ہوگئی اور آپ نے
صـ۳۱ مین لکہا ہے کہ آیا علم خدا سے طرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پہر اونسے طرف صحابہ کی پہر اونسے
طرف تابعین کے پہر آیا طرف ابوحنیفہ کی انتہے اوس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب
تابعین مین سے نہین ہین ورنہ اگر خود تابعے ہوتے تو پہر تابعین سے اون کے طرف علم آنے
کے کوئی معنے نہ تہے بلکہ اونکو بلا واسطہ صحابہ سے علم پہونچتا اور یہہ بہی اس سے معلوم ہوگیا کہ امام صاحب کو
صحابہ سے روایت نہین ہے ورنہ صحابہ سے علم اون کیطرف آتا پس تابعیت امام خود آپ کی کلام ہی
باطل ہوگئی اور صحیفہ جلال الدین کا جواب آگے آتا ہے اور اقامۃ الحجۃ مین جن علماء کیطرف تابعی ہونا
امام صاحب کا منسوب کیا ہے اون مین دارقطنی اور خطیب اور ذہبی اور ابن حجر اور ولی الدین عراقی
اور سیوطی اور علی قاری اور ابن جوزی کیطرف نسبت کرنا محض کذب ہے پایہ ثبوت کو نہین پہنچا

جیساکہ مفصل بیان اوسکا بحر الزخار مین موجود ہے بلکہ برخلاف اسکا ان لوگون سے ثابت ہوچکا
ہے پس لپنے خیالات فاسدہ اوپر مدار کرنا محض بنا فاسد علی الفاسد ہے اور باقی جن
لوگون کے اقوال کو نقل کیا ہے اونہون نے بسند صحیح مسلسل امام صاحب تک سماعت کو نہین
پہونچایا ہے اس لیئے اوسکا اعتبار نہین ہے اور جن روایات کو مؤلف فتح المبین نے نقل کیا ہے
کہ یہہ امام صاحب نے صحابہ سے روایت کی ہے سو اونکا جب تابعی ہونا ہی ثابت نہین ہوتا ہے
تو پھر اُن روایات کو نقل کرنا بنا فاسد علی الفاسد ہے اور اکمال مین شیخ نے لکھا ہے کہ امام
صاحب سے کسی نے سوال کیا ہے کہ آپ نے کس کو دیکھا تو اونہون نے بہت لوگون کو ذکر کیا مگر وہ سب تابعین
تھے پس اگر امام صاحب نے کسی صحابہ سے ملاقات کی ہوتی تو اول ہی اوسی کا نام لیتے پس خود
امام صاحب ہی کے کلام سے اون کے تابعیت کی نفی ثابت ہوگئی اور سب مثبتین کے اقوال نیست و نابود
اور ابن خلدون کا بالفرض ماہر شریعت ہونا تسلیم ہی کیا جاوے تو ہم کہتے کہ تاریخ کی باب مین شریعت
کا ماہر ہونا ضروری نہین ہے جیساکہ اونہون نے محقق مرد دیکھا ویسا لکھدیا اور نیز ترجمہ اسماعیل
کے مقر ہو کہ امام صاحب نے روایت کم کی ہے بوجہ مشغول رہنے اون کے استنباط مسائل مین
پس اب پھر اس انکار سے کیا حاصل ہے جز اوسکی کہ اپنے نفس کے تکذیب کرنا اور یہہ کہنا کہ جسنے امام
صاحب کے مذہب پر طعن کیا اونکا مذہب نابید ہوگیا محض وہم فاسد اور خیال بیجا ہے امام بخاری
وغیرہ محدثین نے اکثر امام کی مذہب کو مردود کر دیا ہے اور اونپر سخت رد کیا ہے بلکہ یہان تک کہ اونکو ضعفا
مین لکھا ہے اور جرح کیا ہے پھر اونکا مذہب آجتک ایسا مقبول ہوگیا اور صحیح بخاری اونکی ایسی
دنیا مین مقبول ہوگئی کہ آجتک ہزارون مقلدین فرقہ نعمانیہ کے حسد مین جل جلکر مر گئے مگر کچھ
بھی نہوا واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون امام ذہبی نے بخاری کی تصانیف
خصوصاً صحیح بخاری کی نسبت لکھا ہے دارت فی الدنیا وسارت مسیر الشمس فما جحد فضلها
الا الذی یتخبطہ الشیطان من المس انتہی پھر امام بخاری کا مذہب یہان مین ایسا مقبول کیون ہوگیا
جسکی وجہ سے حنفی مذہب بالکل نابید ہوگیا اور پہلے سے طرح سے امام شافعی نے امام صاحب کی مذہب

ایسا طعن کیا ہے کہ اوسکو مثل مشک فروخر کی تبلا یا ہے کما سیاتی پہر اونکا مذہب نا پید کیون ہوا
اور اگر حنفی مذہب کے حق ہونے کی یہہ دلیل ہے تو پہر امام شافعی وغیرہ کے مذاہب بہی اسی دلیل سے
حق مین تہا ہوجوابکم فہو جوابنا اور بعض آئمہ کا بعض پر طعن کرنا جو مولف فتح المبین ذکر کیا ہے تو وہ
بوجہ عداوت کے تہا وہ مقبول نہین ہان البتہ جو طعن بطور نصیحت مسلمین کے ہو اور شریعت
کی حفاظت کی غرض سے ہو وہ بالاجماع ثابت ہے کما مر بیانہ فی المقدمۃ اور امام صاحب پر جو اماموں
نے طعن کیا ہے تو بوجہ عداوت کی نہین کیا ہے بلکہ بطور اصلاح دین و نصیحۃ مسلمین کے کیا ہے
پس ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور اہل رائے سے مراد اگر اہل اجتہاد رکہا جاوے تو اونہین بہی انکی
تخصیص نہین ہے اور اگر رسے اہل عقل مراد رکہی جاوین تو لسے لازم آویگا کہ دوسرا کوئی اہل عقل نہو
اور یہہ بہی قطعا باطل ہے پس اہل رائے جو علما نے انکا نام رکہا تو کس وجہ سے رکہا اور امام کا قول جو خیرات
حسان سے نقل کیا ہے تو اوس کے سند صحیح نہین ہے اور امام صاحب سے ثابت نہین ہوتا ہے۔ اور اہلحدیث
جو اس قول کو نقل کرتے ہین تو محض واسطے الزام حنفیہ کے کرتے ہین نہ بطور استدلال و تحقیق کے اسلیے کہ اونکا
کہلا سے ہونا بطریق تواتر ثابت ہو چکا ہے اور حنفیہ بہی اوسکا اقرار کرتے ہین پس اب یہہ قول جو بطریق
آحاد بہی ثابت نہین ہے اوس تواتر کا کیونکر مقابلہ کرسکتا ہے اور یہہ کہنا کہ امام صاحب کے
پندرہ مسانید ہین کئی وجہ سے غلط ہی اول یہہ کہ مولف فتح المبین کئی بار خود ہی لکہہ چکے ہین کہ امام
صاحب استنباط کے شغل مین رہے اس لیے اونکی حدیث خارج مین ظاہر نہین ہوسکی اور جبکہ اون کی
حدیث خارج مین ظاہر نہین ہوئی ہے تو پہر یہہ پندرہ مسانید فرضی کہان سے آگئے پس معلوم ہوا کہ یہہ سب کچہہ
وضاعین و کذابین کے تراش خراش ہین جنہون نے نصرت مذہبی کا رخانہ قایم کیا **دوم** یہہ کہ
امام صاحب کی پندرہ مسانید تو کہین دنیا مین ایک بہی تو پایا جاتا حالانکہ کسی ایک کا اونمین سے اثر بہی
پایا جاتا ایکا دنے سے ادنی کتاب فقہ کی کیدانی ہے وہ بہی اسقدر کثرت نسخے جہان مین
ہین کہ جسکا کچہہ حساب نہین پہر اون مسندونکا کہین پتہ بہی نہین ہے پس معلوم ہوا کہ جہان مین انکا وجود
نہین ہے **سوم** یہہ بہی بڑی تعجب کی بات ہے کہ بخاری و مسلم وغیرہ ثقات ائمہ جو بالاتفاق

۱۲ یہ بچے گا اور اہل حدیث اہل عقل ہونگے ۱۲ منہ

لاکہون حدیثین یاد رکھنی والی ہتے اون کے تو خارج مین فقط ایک ایک دو دو کتابہی حدیث کی پائی جاتی ہی اور جنکو باالاتفاق حدیث کم ملے ہے اون کے پندرہ مسانید موجود مین بہلا یہہ کیسی ممکن ہے اور نیز جب باوجودیکہ امام صاحب کی حدیث خارج مین ظاہر نہین ہوئی ہے تو اونکی پندرہ مسانید بن گئی اور اگر اون کے حدیث خارج مین ظاہر ہوتے تو معلوم نہین تو اون کے مسانید کتنے ہزار بنتے اسی مین خیر گذرے کہ ظاہر نہین ہوئی **چہارم** جبکہ اون کے پندرہ مسانید موجود ہتے تو پہر اون کو جمع کرنے کی کیا حاجت ہتے کیا لوگ اون کو پڑہ نہین سکتے **پنجم** شاہ ولی اللہ صاحب نے لکہا ہے کہ امام صاحب سے روایت حدیث کا سلسلہ بطریق ثقات کے جاری نہین ہوا کما مر پس اسٹے معلوم ہوا کہ یہ سب کچہ متعصبین کے جعلسازی و افترا پردازی ہے **ششم** ان چودہ مسندون کی اکثر مولفین ضعیف مین اور نقادین امت کی نزدیک مجروح ہین اور بعض مجہول ہین اونکا کچہہ حال کہین سے معلوم نہین ہوتا اور خوارزمی اور امام صاحب کے درمیان مین چار پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور ان چار پانچسو سال کے رواۃ کا حال بہی معلوم نہین ہے کہ کون لوگ ہین اور خوارزمی سے لیکر امام صاحب تک سلسلہ سند بہی ندارد ہے پس اس وجہہ سے مسند خوارزمی کا کچہ اعتبار نہین ہے اب ان مسندون کے بعض مولفین کا حال بہی ذرا سن لیجئے اول سب سے پہلے حماد امام صاحب کی بیٹے ہین سو اون کے نسبت میزان ذہبی مین لکہا ہے اسمعیل ابن حماد ابن النعمان بن ثابت الکوفی عن ابیہ عن جدہ قال ابن عدی ثلاثتہم ضعفاء یعنے اسمعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت کوفی اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اوس کے دادا سے کہا ابن عدی نے تینون ضعیف ہین انتہی اور یہہ کہنا کہ یہہ جرح مبہم ہے محض اپنی من سمجہوتی ہے اس لیئے کہ جو شخص کہ اسباب جرح و تعدیل کا عارف ہے اوس کے جرح مبہم بہی مقبول ہے کما صرح بہ فی التلویح اور نیز اس لفظ کا جرح مبہم ہونا ہم تسلیم نہین کرتے ہین اور نیز صدہا جگہہ مین حنفیہ فقط ضعیف کے لفظ سے ضعف ثابت کرتے ہین اور اکثر محدثین کے نزدیک بہی یہہ لفظ کہنے سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے اور دوسرا راوی محمد ہی اور تیسرا راوی حسن ابن زیاد ہے سو اون کے نسبت لسان المیزان مین لکہا ہے وقال الاحوص ابن الفضل

العاصے عن ابیہ حسن اللؤلؤی یعنی حسن ابن زیاد و محمد ابن حسن ضعیفان وکذا قال معاویۃ ابن صالح عن یحیے ابن معین وقال ابن ابی مریم ان محمد ابن الحسن لیس بشیٔ ولا یکتب حدیثہ انتہی یعنے کہا احوص بن فضل نے اپنی باپ سے کہ حسن ابن زیاد اور محمد بن حسن دونوں ضعیف ہین اور اسی طرح کہا ہے معاویہ بن صالح نے یحیے بن معین سے اور کہا ابن ابی مریم نے اوسے کہ تحقیق محمد ابن حسن کچھہ چیز نہین ہے اور نہین لکھی جاتی ہے حدیث اوس کے انتہی لیسے لسان المیزان مین امام محمد کے حق مین بہت کلام طویل کیا ہے اور بہت ثقات سے اوسکی تضعیف نقل کی ہے اسی طرح باقی سب مؤلف سندون کے مجہول ہین مؤلف فتح المبین کو لازم ہوگا اونکی توثیق نقل کرے **ہفتم** بخاری و مسلم کے حدیثون کے ساتھ موافق ہونے سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ یہہ حدیثین ضرور امام صاحب کی روایت کی ہوئی ہین **ہشتم** شاہ ولی اللہ صاحب بخاری اور مسند خوارزمی کے درمیان مشرق اور مغرب کا فرق تبلاتے ہین پھر اگر یہہ روایتین صحیح ہوتین تو مشرق اور مغرب کے فرق تبلانے کا کیا معنے ہوا اور ابن عبد البر نے جو اکثار حدیث کی بغیر تدبر اور تفقہ کی مذمت کی ہے تو اوسکا جواب **اولا** یہہ ہے کہ یہہ قول ونکا مخالف ہے حدیث نضر اللہ امرا سمع مناً مقالۃ ثم بلغہ کما سمعہ یعنے خدا تعالے اوس شخص کے مونہہ کو تر و تازہ کرے جنے ہمسے کوئی بات سنی اور پھر اسکو ویسی ہی پہنچا دیا جیسا کہ اوسکو سنا ہے انتہی اور مؤلف فتح مبین بھی سابق لکھدیا ہے کہ اوسکو حدیث پہنچا دینے کا حکم فرمایا پس اب بموجب اس حدیث کے جو شخص کہ محض حدیث کی روایت کرکے دوسرون کو پہنچا دیگا تو بموجب اوس حدیث کی لامحالہ ثواب کا مستحق ہوگا نہ مستوجب مذمت کا **ثانیاً** مؤلف فتح المبین نے لکھا ہے کہ ابن معین اور ابی زرعہ نے بغیر تدبر اور تفقہ کے اکثار روایت حدیث کیا ہے تو اب بموجب قول ابن عبد البر کے وہ دونون مستحق مذمت ہونگے نہ مستحق ثواب نعوذ باللہ من ذلک **ثالثاً** جو شخص کہ اکثار حدیث تفقہ کے ساتھ کریگا اور ایک ایک حدیث سے کتنے مسائل استنباط کریگا اور اوس مین اجتہاد کریگا وہ ابن عبد البر کے اس قول سے خارج رہیگا جیسے کہ بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کہ جنکا احادیث سے استنباط

واضح وکرنا اظہر من الشمس و ابین من الامس ہے اور منکر اسکا خفاش طینت ہے جسکو صاف دن میں آفتاب نظر نہ آوے **قولہ** ہرگز نہ اصل بخاری کا پتہ ہے نہ اصل مسلم کا **اقول** آپ ایک بات بہول گئے ہو اس کے ساتھ یہہ ہی کہنا تہا کہ اصل قرآن کا بہی پتہ نہیں واہ رے عقل واہ رے معقول کیا دقیق جواب ہے ارے میاں پاگل خدا کے لئے اصل بخاری و مسلم موجود نہیں ہے تو اون کے اصل کے بعینہٖ نقل تو موجود ہے پھر اسی طرح سے وہ صندوق کتابون کے جو امام صاحب کے پاس تھے جمع اون میں سے کسی ایک کتاب کی نقل ہے تو بعینہٖ بتلاؤ اون مین کون کونسے کتاب ہے اور کون کتاب کس کے نقل ہے میان صاحب ایسے اوہام اور خیالات فاسدہ سے کیا کام چلتا ہے اگر وہ کتابین عالم ہستی مین ہوتین تو طحاوی اور ابن ہمام اور عینی وغیرہ کو ضرور ہے اونکا پتہ لگتا ہے اور نیز وہ کہان سے آئی تہین اور اونکا کیا نام تہا اور اون کے مؤلفین کا کیا نام تہا اور نیز لامحالہ اون کے مؤلفین ہے امام صاحب کے زمانے سے پہلے ہی ہونگی حالانکہ یہہ محض کذب ہے اوسے پہلے سوائے مؤطا مالک کی اور کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی ہے جب اونکو اونکا پتہ نہ لگا تو معلوم ہوا کہ یہہ محض خیالات فاسدہ مین حنفیون کے اپنے من سمجہوتے کے واسطے گہڑ رکھی ہین اور پہر بعد ازین اور ایک جہالت و ضلالت مؤلف فتح مبین کے یہہ ہے کہ مستدرکات حنفیون کی کتابون مین ہے اور مؤلف فتح المبین اوس کے جواب مین مسندونکا ذکر لے آئے اور اونکو ثابت کرنے لگے حالانکہ ان دونون کے درمیان بعد المشرقین ہے اور پہر لکہتے ہین کہ یہہ حدیث کی کتابین شافعیون کے ہین استغفر اللہ العظیم مؤلف فتح المبین اب حدیث کی کتابون کو بہی شافعی مذہب کی کتابین بنادیا لاحول ولاقوۃ الا باللہ مؤلف فتح المبین نے ایسی بے ایمانے پر کمر باندہے کہ دین وایمان کو یک لخت جواب دیدیا ہے اور پہر اسپر اہلحدیث پر سخت لعن وطعن وسب وشتم کرتے ہین اندر یعقوب اگر دنیا کی سب وشتم ولعن وطعن کے الفاظ مذمومہ مؤلف فتح المبین کے حق مین کہے جاویں تو جب بہی تہوڑی ہین خدا اسکو ہدایت کرے آمین **قولہ** جب کہ بخاری و مسلم وغیرہ حدیث کی کتابین شافعی مذہب کی ہیں تو اب لامحالہ رسول بہی شافعی مذہب ہونگے اس لیئے کہ یہہ تو رسول ہی کے کلام

پس اب حنفی بے رسول کے رہگئے اب حنفی رسول کوئی اور تلاش کرین **ثانیًا** اگریہہ کتابین بخاری
وسلم وغیرہ شافعیون کے ہوتین تو پہر حنفیون کے موافق اوس مین کوئی حدیث نہ لاتے اور نہ حنفیون کے
کسی حدیث کو صحیح بتلاتے حالانکہ صدہا حدیثین معمول بہا حنفیون کے ان مین موجود ہین **ثالثًا**
اگر یہہ حدیث کی کتابین شافعیون کے ہین تو پہر تمنے بخاری وسلم کا اصح الکتب ہونا کیون تسلیم کیا
رابعًا تمام امت سلف وخلف کا اجماع ہوچکا ہے اسبات پر کہ یہہ بخاری ومسلم وغیرہ حدیث
کی کتابین کسی خاص مذہب کے واسطے موضوع نہین ہین مذاہب اربعہ کے علماء سے کسی ایک نے
بہی آجتک یہہ بات نہین کہی ہے کہ یہہ کتابین شافعیون کے ہین پس اب مؤلف فتح المبین نے
جو بات مخالف اجماع امت کی کہی ہے تو یہہ قول اوسکا مردود ہے اور وہ خود بہی مخالف اجماع
اور سبیل مومنین کے ہے پس اب وہ اسلام سے خارج ہوا اور مستحق جہنم ہوا **خامسًا**
سبب تالیف صحیح بخاری کا بہی اسپر دلالت کرتا ہے کہ یہہ کتاب کسی خاص مذہب کیواسطے تالیف نہین
ہوئی ہے چنانچہ مولوی احمد علی صاحب نے مقدمہ بخاری مین لکہا ہے واما سبب تصنیفہ وکیفیۃ
تالیفہ فقال البخاری رحمہ اللہ تعالی کنت عند اسحاق بن راھویہ فقال لنا بعض اصحابنا
لو جمعتم کتابا مختصرا السنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوقع ذالک فی قلبی واخذت
فی جمع ھذا الکتاب یعنی سبب تالیف صحیح بخاری کا یہہ ہے کہ کہا بخاری نے کہ مین اسحاق ابن راہویہ
کے پاس تہا پس کہا واسطے ہمارے بعض اصحاب ہمارے نے کہ اگر جمع کرو تم ایک کتاب مختصر واسطے
سنتون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو نہایت خوب ہے پس واقعہ ہوئے یہہ بات بیچ دل میرے
پس شروع کیا مین نے اس کتاب کو جمع کرنا **سادسًا** حدیث کی کتابین حیثیت شافعیت
کی وجہ سے اگر قابل عمل نہین ہین تو پہر کتب فقہ بہی حیثیت حنفیت کی وجہ سے قابل عمل نہین اب حنفیونکا
کا نفا نہ بہی کل درہم برہم ہوگیا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اور موضوع ہونا اس حدیث کا باعتبار
اصطلاح محدثین کے ہے اور فی الواقع اس کے صحیح ہونے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا کیونکہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشین گوئی محال نہین الخ **اقول اولًا** تو تم ہی کہتے ہین کہ اگر

ای یعنی عمل نہ کرنا ان علماء اسلام کا جو موجود ہین ۱۲

کوئی شخص یہ حدیث وضع کرکے کہدے کہ فسادلتے ابوحنیفہ تو اس حدیث کا موضوع
ہونا باعتبار اصطلاح محدثین کے ہے اور نفس الواقع اوس کے صحیح ہونے مین کوئی استحالہ لازم
نہین آتا کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی محال نہین تہا ہو جاتا کم نہو جو اینا **ثانیًا**
آپکی اس تقریر پر تردید سے ترشح ہوتا ہے کہ جب تک کوئی استحالہ نہ آوے جبتک حدیث کا
وضع کرنا جایز ہے اور نیز جب تک کوئی استحالہ لازم آوے تب تک کسی موضوع حدیث کو موضوع
نہین کہنا چاہیے پس اب تمام دنیا مین کوئی حدیث موضوع نہین رہیگی اس لیئے کہ نہ کسی حدیث
کی موضوع ہونے مین استحالہ لازم آسکیگا اور نہ وہ موضوع ہوسکینگے **ثالثًا** حدیث کا موضوع
ہونا اصطلاح محدثین پر موقوف ہے جب باعتبار اصطلاح محدثین کے اسکا موضوع ہونا ثابت
ہو گیا تو اوسکو بے شک موضوع لکہا جاویگا استحالہ لازم آوے یا نہ آوے اور نیز اس حدیث
سراج امتی ابوحنیفہ کو ابن طاہر حنفی نے مجمع البحار مین اور شیخ عبدالحق نے تحصیل التعرف مین
اور ملان علی قاری حنفی نے شرح عین العلم مین موضوع لکہا ہے پہر صاحب ضیاء کا حنفی ہوکے
کا اسکو موضوع نہ جاننا محض غلط اور خبط ہے اور نیز ابن جوزی کے طرف تعصب کو منسوب کرنا
بڑی سخت جہالت ہے اسلیئے کہ خود حنفیون کے ایسی بڑی بڑے محقق اوسکے موضوع ہونے کے
قایل ہین پہر تو بزعم صاحب ضیاء کی یہہ بہی متعصب ٹہیرے اور یہہ جو حدیث آئی ہے
کہ اگر ایمان ثریا کے نزدیک ہوتا تو اسکو ایک فارسی مرد جا کرلے لیتا تو مراد اوس سے امام بخاری ہین اسلیئے کہ جیسا
اون کے ذات سے خلقت کو فایدہ پہنچاہے اور کسی سے نہین پہنچا ہے اور وہ بہی اوسے
فارس کے ملک سے ہین اور حدیث ترفع زینۃ الدنیا سنۃ خمس ومایۃ سے بہی امام صاحب کی
بشارت نہین نکل سکتے ہین اس لیئے کہ ڈیڑہ سو سن مین تو امام صاحب انتقال کرگئے تہے پہر
اسوقت مین زینت دنیا کی بلند ہونیکا کیا معنے ہے بلکہ جب وہ اس سن مین انتقال کرگئے تو
گویا کہ زینت دنیا کے پست ہوگئی باقی رہا بیان عبادات شاقہ کا سواوس کے باب مین مؤلف
تنبیہ الضالین نے جو کچھ لکہا ہے اوسکا جواب معیار الحق و بحر الزخار مین بسط سے موجود ہے کوئی دیکہ لے

اوس نے نہین لکھے ہین بلکہ اور نہین یا تو انکا اعادہ کیا جو بارہا مردود ہو چکے ہین
فلیطلع ثمہ اور یہہ کہنا کہ اہل اللہ کو اللہ کے طرف سے قوت ملکیہ عطا ہوئے ہے اس لیئے ہزار
رکعت کا ایک رات مین ادا کرنا اونسے بعید نہین ہے محض غلط اور خبط ہے اور خیال فاسد و وہم
کاسد ہے اس لیئے کہ اولیاء اللہ سے خوارق عادات و کرامات ہوتے ہین مگر کبھی کبھی اور جبکہ
اونکو یہہ قوت ملکیہ حاصل ہوگئے تو یہہ خوارق عادت نرہی بلکہ یہہ امر ایک عادت ہوگیا پس خوارق
عادت اور اوس مین فرق صریح ہے پس اوسکی منکر کو خوارق عادت کا منکر سمجھنا ایسی جہالت و بلاہت
ہے جسکا کچھ بھی انتہا نہین ایک ایسے عادی امر کا انکار خوارق عادت کے انکار کو کیسے مستلزم ہوسکتا ہے
اسباب مین انکار تو فقط اوسکی عادت ہونیکا ہے اور ہمیشہ چالیس سال تک وقوع ہونیکا سوا اسکا
خوارق عادت ہونا تو ممکن ہے نہین اور اوس کے قوت ملکیہ ہونیکا اثبات مدعی کے ذمہ رہا
قولہ اور قفال مروزی کا قصہ گہڑا ہوا موضوع ہے الخ **اقول** اسکا جواب **اولا**
یہ ہے کہ اس قصہ قفال مروزی کو موضوع کہنا بڑے سخت جہالت ہے اول یہہ کہ یہہ فقط آپکا دعوی
ہے اوس پر آپ نے کوئی دلیل قائم نہین کے ہے **ثانیا** امام غزالی نے اوسکو ساتھ لفظ
صحیح کے ذکر کیا ہے جو صاف دلالت کرتا ہے اوس کے وقوع پر **ثالثا** یہہ قصہ کئی طرق سے
مروی ہے پہر صحت مین کچھہ شک نہین **رابعا** کتاب کشف الالتباس تحقیق سے نہین لکھی گئی
خامسا نواب صاحب نے اوس کے بعض مضامین سے رجوع کیا ہے اور وہ مدت ہوئی
کہ مشتہر ہوچکا ہے پھر اوس سے استدلال کرنا صحیح نہین ہے **سادسا** جبکہ یہہ نماز بعینہ فقہ
کی کتابون مین موجود ہے تو پہر اگر یہہ قصہ فرضا موضوع بھی ہو تو مولف فتح المبین کو فائدہ کیا ہے اصل
اعتراض تو اس ہیئت مجموعی نماز پر ہے جو کتب فقہ مین مسطور ہے **سابعا** بقول آپکے اسکی
صحیح ہونے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا ہے پس صحیح ہو تو کیا عجب ہے **قولہ** امام نووی
تہذیب الاسماء مین لکھتے ہین الخ **اقول** جو کچھ امام نووی نے امام صاحب کی تعریف مین لکھا ہے
وہ اکثر روایتین درجہ اعتبار سے ساقط نہ کسی روایت کی کوئی سند منقول ہے اور نہ کسی کتاب

انکا نام مسطور ہے اور پہر جن بعض راویونکا نام لکہا ہے اون مین اکثر مجروح ہین چنانچہ مشت نمونہ خروار ایک روایت تہذیب مین زافر بن سلیمان سے نقل کی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح ایک رکعت مین تمام قرات ختم کرتے تہے اور یہہ زافر بن سلیمان کثیر الغلط اور کثیر الاوہام ہے چنانچہ میزان الاعتدال مین لکہا ہے قال البخاری عندہ مراسیل ووہم وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ وقال ابن حبان کثیر الغلط واسع الوہم وقال النسائی لیس بذاک عندہ حدیث منکر عن مالک وقال ذکریا الساجی کثیر الوہم انتہی اور تقریب مین بہی اوسکو کثیر الاوہام لکہا ہے دوسری روایت تہذیب مین اسد بن عمرو سے نقل کی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے فجر کی نماز عشار کی وضو سے چالیس برس پڑہی ہے سو یہہ اسد بن عمرو کذاب اور وضاع ہے چنانچہ تنزیہ الشریعۃ مین لکہا اسد بن عمرو ابو المنذر البجلی قاضی واسط قال یحیی کذوب وقال ابن حبان کان یسوی الحدیث علی مذہب ابی حنیفۃ رح انتہی اور اسماء الرجال مسند امام احمد مین لکہا ہے قال البخاری وابن المدینی ضعیف انتہی اور میزان الاعتدال مین لکہا ہے قال یزید بن ہارون لا یحل الاخذ عنہ وقال یحیی کذوب لیس بشئ وقال البخاری ضعیف وقال ابن حبان کان یسوی الحدیث علی مذہب ابی حنیفۃ انتہی پس اس سے معلوم ہوگیا کہ یہہ سب روایتین درجہ اعتبار سے ساقط ہین مگر جو سند صحیح سے ثابت ہوجاوے علی ہذا القیاس جب کل وسائیکان روایتون کے مولف انتصار الحق بیان کرین گے اوسیوقت ان سندون کا حال کہلے گا اور یہہ ہے حال سمجہنا چاہیئے خیرات حسان کی روایتونکا کہ وہ بہی سب کی سب درجہ اعتبار سے ساقط ہین اور محض کفریات اور شرک سے بہری ہوئی ہین اور یہہ کہنا کہ امام بخاری اور مسلم اور ابوداود اور شافعی وغیرہ محدثین امام صاحب کو بالواسطہ شاگرد ہین محض غلط اور خبط ہے اور فقط مقلدون کے من سمجہتے اور تسکین دل کے لئے ہے تاکہ لوگ خیال کرین کہ امام صاحب سب محدثین کے استاذ ہین اور سب سے بڑے ہین مگر درحقیقت اگر مولف فتح المبین کو کچہہ بہی غیرت اور شرم اور کچہہ بہی حیا ہوتی تو ایک چلو پانی مین ڈوب کر مرجاتا اور ایسی بات بیہودہ اپنی زبان پر نہ لاتا قولہ اس کے بعد مولف فتح المبین نے فقط یہہ دعوی کردیا ہے کہ محدثین امام

اور ابوحنیفہ کے مذہب کی تائید مین حدیثین بنایا کرتا تھا ١٢

صاحب کے شاگرد ہین مگر کوئے ایک حدیث بھی ایسے بیان نکی جو امام صاحب کیواسطے سے
ان محدثین نے اپنی کتابون مین نقل کے ہوین بغیر اثبات اس دعوے کے اسکا جواب فقط اتنا
ہی کافی ہے لعنة اللہ علی الکاذبین یا یہہ کہا جاوے کہ سود اللہ وجوہ المفترین **ثانیا**
اس لیئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے شرح موطا مین صاف لکھدیا ہے کہ ان محدثین نے ابوحنیفہ
سے ایک حدیث بھی اپنی کتابون مین روایت نہین کے چنانچہ فرماتے ہین در عصر تبع تابعین
بنود مگر ابوحنیفہ رح و امام مالک ان یک شخص ست کہ اوس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی
و ابوداود و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث از وی در کتابہائے خود روایت نکردہ اند و سلسلہ
حدیث از وی بطریق ثقات جاری نشدہ **ثالثا** امام بخاری نے امام صاحب کو ضعفا مین
داخل کیا ہے اور اون کے حق مین بہت سخت لکہا ہے نعمان ابن ثابت الکوفی کان مرجیا سکتوا
عنہ و عن حدیثہ انتہی ملخصا یعنے ابوحنیفہ مرجی تہا ساکت ہو گئی ہین لوگ اوسکی رائے
اور اوس کے حدیث سے انتہی اور جب کہ بخاری امام صاحب کو خود مرجی بتلاتا ہے تو پہر اوسکو
امام صاحب کا شاگرد کہنا کسے عقل کے دشمن کا کام ہے اور بڑے بے شرم کے بات ہے جسکو ذرا
بھی حیا ہوگا ایسی بات کو زبان پر نہین لاسکے گا **رابعا** امام شافعی کا مباحثہ امام محمد کے ساتھ
مشہور ہے اور وہ تمام قصہ پورا پورا طبقات کبرے شافعیہ مین مذکور ہے جو شیخ عبد الوہاب
سبکی کے تالیف ہے اوسمین یہہ ہے کہ کہا امام شافعی نے قدمت معی خمسون دینارا قال محمد
ابن الحسن یومئذ بالرقة فانفقت تلک الخمسین دینار علی کتبہم قال فوجدت مثلہم و مثل
کتبہم مثل رجل کان عندنا یقال لہ فروخ وکان یحمل الدھن فی زق لہ وکان اذا قیل لہ
عندک فرہستان قال نعم وان قیل عندک زنبق قال نعم فان قیل عندک خیری قال نعم فاذا
قیل ارنی والزق ۔۔۔ دروس کثیرۃ فیخرج لہ منہ تلک الدھن وانما ھی دھن واحد
یعنے کہا شافعی نے پہر مین دشہر مین) آیا میرے پاس پچاس اشرفیان تہین وہ مین نے
حنفیہ کی کتب پر خرچ کین (یعنے اونکو خرید کیا) اوسمین محمد (شاگرد امام ابوحنیفہ) رقہ مین تہے

پس مین نے اونکی اوراونکی کتابون کے ایسی مثال دیکھی جیسے ہماری یہان ایک مرد فروخ لمے
رہتا تہا اور وہ ایک مشک مین تیل لاد لایا کرتا جب اوسکو کوئی کہتا کہ تیرے پاس روغن بان ہے
(ایک قسم کے تیل کا نام ہے) تو کہتا کہ ہان ہے اور جب کہا جاتا کہ چنبیلی کا تیل تیرے پاس ہے
تو کہتا ہان ہے اور اگر کہا جاتا کہ تیری پاس خیری ہے (ایک قسم کا تیل ہے) تو بہی کہتا ہان ہے
اور جب اسکو کہا جاتا کہ دکہاؤ تو ایک ہی تیل نکالدیتا تہا مشک کو اوس نے کئی موہنہ لگا رکھے تہے
ایک سے چنبیلی کا تیل نام لیکر نکالتا دوسرے موہنہ سے وہی تیل اور نام رکہکر نکالتا اور
واقع مین ایک ہی تیل ہوتا اور ایک ہی مشک کا انتہے اور اسی قصہ کا ایک ٹکڑا شاہ ولی اللہ صاحب
نے انصاف مین نقل کیا ہے وہ یہہ ہے مثاله ما بلغنا انه دخل علی محمد ابن الحسن وهو
یطعن علی اهل المدینة فی قضاءهم بالشاهد الواحد والیمین ویقول هذه زیادة علی کتاب الله تعالی
فقال الشافعی اثبت عندک انه لا یجوز الزیادة علی کتاب الله بخبر الواحد قال نعم قال فلم قلت ان
الوصیة للوارث لا یجوز بقوله علیه السلام لا وصیة لوارث وقد قال الله تعالی کتب علیکم اذا حضر
احدکم الموت الآیة واورد علیه اشیاء من هذا القبیل فانقطع کلام محمد ابن الحسن انتہی یعنے
مثال اوس کے وہ ہے جو پہنچی ہمکو یہہ بات کہ تحقیق شافعی داخل ہوئے امام محمد پر اور حالانکہ وہ طعن
کر رہے تہے مدینہ والون پر اون کے ایک گواہ اور قسم کے ساتہہ فیصلہ کرنے پر اور کہتے تہے
کہ یہہ زیادتی ہے کتاب اللہ پر پس کہا شافعی نے کیا ثابت ہو چکی ہے نزدیک تیرے یہہ بات
کہ زیادتی کتاب اللہ پر جائز نہین ہے ساتہہ خبر واحد کے کہا محمد نے کہ ہان کہا شافعی نے پس
کسواسطے کہا تو نے کہ وارث کیواسطے وصیت جائز نہین ساتہہ قول علیہ السلام کے کہ نہین جائز وصیت
واسطے وارث کے اور حالانکہ فرمایا ہے خدا تعالے نے کہ لکہے گئے اوپر تمہاری جبکہ حاضر ہووے ایک
تمہاری کو موت وصیت کرنا آخر تک اور وارد کین شافعی نے محمد پر بہت مثالین اسی قبیل سے
پس نہ دار قطع ہو گئے کلام محمد کے اور لاجواب ہو گئی تہے اور اسی قصہ مین ہے کہ ہارون رشید
دونون کا یہہ مباحثہ سنکر امام شافعی پر بہت خوش ہوئے اور اون کا پچنپواشتر نے انعام دیے

اور کہا کہ بیشک امام شافعی محمد سے زیادہ علم رکھتے ہین انتہے پس اب اسے صاف صاف ثابت ہوگیا کہ امام شافعی امام محمد کے شاگرد نہین ہے اور نہ امام صاحب کے بالواسطہ شاگرد ہین بلکہ جب وہ ابوحنیفہ کی فقہ کو مشک فروخ کے تبلاتے ہین تو پھر اونکو ابوحنیفہ و محمد کا شاگرد بنانا بڑے شرم کی بات ہے جو بیشرم اور بیحیا ہوگا وہی یہہ بات کہیگا اس لیئے کہ جب امام شافعی اون کے شاگرد ہوتے تو اون فقہ کو مشک فروخ کیون فرماتے اور امام محمد کو ایسے سخت الزام کیون دیتے اور یہہ بھی ثابت ہوگیا کہ یہہ جو حنفیون نے مشہور کر رکھا ہے کہ امام شافعی نے کہا کہ سب لوگ فقہ مین ابوحنیفہ کی عیال ہین محض کذب اور جھوٹ من گھڑت بات ہے اور خیرات حسان کی روایات کی کذب اور موضوع ہونے کی ایک یہہ بھی دلیل ہے کہ جب ابوحنیفہ اتنے صفات مین سب اماموں سے ممتاز تھے تو پھر ابن حجر مکی صاحب خیرات حسان نے اون کو مذہب کو باوجود اسقدر ترجیح کے کیون قبول نہ کیا اور شافعی کے مذہب پر کیون اڑی رہ گئی اور نیز ابن حجر مکی شافعی مذہب ہین پھر باوجود اس کے امام شافعی کے تعریف مین اونہون نے کبھی ایک کلمہ بھی نہ لکھا پس معلوم ہوا کہ یہہ سب کچھ سلاطین حنفیہ کے تقرب ڈھونڈنے کیواسطے اونہون نے لکھا ہے تاکہ سلاطین حنفیہ ہم سے خوش ہوجاوین اس دنیا کے خوشامد کے واسطے یہہ سب کچھ واہیات اونہون نے لکھدیے ہین اور ایسے ہی امام صاحب کا ننانوے مرتبہ خدا تعالے کو خواب مین دیکھنا ہے محض جھوٹ اور کذب ہے مؤلف فتح المبین کو لازم ہے کہ اوس کے سند بیان کرے اور اوس کے ناقل کا پتہ تبلاوے **قوله** اس بیان سے تعیین مذہب اور تقلید آئمہ مجتہدین کے ثابت ہوگئی اور غیر مقلدون کو چون وچرا کرنے کی جگہہ باقی نہین رہی ہان البتہ اوسکو خواب و خیال سمجھکر اعتبار نہ کرین گے لیکن رویا صالحہ کے انکار سے منکر خبر نبوت ٹھیرین گے الخ **اقول** اس فرقہ نعمانیہ نے تقلید جیسی فی الحدیث کے اثبات مین بہت کچھ ہاتھ پاون مارے اور جتنا زور تھا لگایا مگر کہین قرآن وحدیث سے تقلید شخصی کو ثابت نکر سکے اور جب قرآن وحدیث سے مایوس ہوئے تو آخر کو خوابون کے طرف آئے اور خواب خیال سے تقلید شخصی کو ثابت کرنے لگے اور پیرا و سیر جیلانی تک دعوے کر منکر تقلید کا منکر ہے رویا صالحہ کا جو نبوت کی ایک

بخبر ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ یہہ سب خیال فاسدہ مؤلف فتح مبین کے جہالت فطرتے کا نتیجہ ہے
اور ضلالت جبلی کا ثمرہ ہے الا یہہ تقلید پلید کہان اور خواب کہان **اوّل** تو اس خواب کا ثابت
ہونا اوس شخص سے سند صحیح ممکن نہین مؤلف فتح المبین کو لازم ہے کہ اوس کے سند بیان کرے
اور وسائط کا پتا تبلا دے **دوم** اگر بفرض محال تسلیم بہی کیا جاوے کہ نفس الواقعہ اوس شخص نے
یہہ خواب دیکہی تہے تو ہم کہتے ہین کہ تمام اہلسنت کے نزدیک یہہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ الہام اور منامات
حجت نہین ہین اور احکام شرع کے مثبت نہین ہو سکتی چنانچہ ملا علی قاری حنفی نے حصن حصین کے
شرح مین لکہا ہے ولا فالاحکام المنامیۃ والاحوال الکشفیۃ لا اعتبار لہا فی الامور الشرعیۃ
یعنے احکام خوابونکا اور حالات کشفیہ کا امور شرعیہ مین کچہہ اعتبار نہین ہے انتہی اور امام نووی شرح
صحیح مسلم مین لکہا ہے لا انہ ینقطع بامر المنام ولا انہ بسببہ سنۃ ثبت ولا یثبت بہ سنۃ لم تثبت
وھذا باجماع العلماء ھذا کلام القاضی وکذا قال غیرہ من اصحابنا وغیرھم فنقلوا الاتفاق
علی انہ لا یغیر بسبب ما یراہ النائم ما تقرر فی الشرع ثم قال ولکن لا یجوز اثبات حکم شرعی بہ لان حالۃ
النوم لیست حالۃ ضبط وتحقیق ثم قال والنائم لیس بہذہ الصفۃ فلم یقبل روایتہ لاختلال
ضبط یعنے نہ یہہ کہ یقین کیا جاوے ساتہہ امر خواب کے اور نہ یہہ کہ اوس کے سبب سے کوئی سنت
ثابت ہووے اور نہین ثابت ہوتے ساتہہ اوس کے کوئی سنت جو نہین ثابت ہوئی اور یہہ ساتہہ
اجماع علماء کے ہے یہہ کلام قاضی کے ہے اور اسے طرح سے کہا ہے غیر اوس کے نے ہمارے
اصحاب سے اور غیروں اون کے سے بس نقل کیا ہے اونہون نے اتفاق علماء کا اسبات پر کہ
خواب کے سبب سے کوئی حکم شرع کا متغیر نہین ہو سکتا ہے پہر کہا کہ نہین جائز ہے ساتہہ خواب کے ثابت کرنا
حکم شرع کا اس لیئے کہ حالت خواب کی حالت ضبط و تحقیق کے نہین ہے اور پہر کہا کہ سونے والا
نہین ہے ساتہہ اس صفت ضبط کی پس نہین قبول کیجاویگی روایت اوس کے نقص ضبط سے پس اب خواب
سے تقلید مجتہدین کا ثابت کرنا قطعا جائز نہ ہوا بلکہ قطعا حرام ہوا اور مثبت اوسکا مخالف اجماع ہوکر
مردود ہوا **سوم** اس خواب سے تو فقط اتنا ہے ثابت ہوتا ہے کہ چار مذہب ہین مگر اس سے یہہ

کہان ثابت ہوا کہ ایک مذہب معین کے تقلید اون مین سے واجب ہو اور جب بقول آپکے اسے تقلید مجتہدین
کے ثابت ہوگئی ہے تو پھر تمام مجتہدین کے تقلید کرو پھر ایک کی تقلید کو کیون قبیح کہا ہے اور نیز ابو حنیفہ
کے تخصیص کہان سے ثابت ہوے اس خواب مین تو اون کے تخصیص کا کہین پتہ ہی نہین ہے
اور اگر وہ سب سے افضل ہوتے اور خاصکر اونہین کے تقلید واجب ہوتے تو پھر چارون کے ذکر کرنے
کے کیا معنے ہوئے فقط امام صاحب ہی کا ذکر کرنا کافی تہا پس جب چارون کو ذکر کیا تو اسے
معلوم ہوگیا کہ تخصیص ابو حنیفہ کی باطل ہے پس اسے تقلید ابو حنیفہ رہ کی باطل ہوگئی اور اس فرقہ
نعمانیہ کو چون وچرا کرنے کی کوئی جگہہ باقی نہین ہے ہان البتہ یہہ فرقہ نعمانیہ اسکو خواب وخیال سمجھکر
اعتبار نہ کرین گے لیکن رویائے صالحہ کے انکار سے منکر جز نبوت ٹہیرین گے **چہارم**
اگر بقول فاسد مؤلف فتح المبین کے انکار خواب سے انکار جز نبوت کا لازم آتا ہے تو ہم بہت سے
خواب بڑے بڑے صالحین واولیار کاملین کے رد تقلید نعمانی مین پیش کرسکتے ہین کہ شاید آپ
اون کے انکار سے بالکل نبوت ہی کی منکر نہجاوینگے اور بحز بہت الذی کفر کے آپ سے کچہ جواب
اوسکا نہ آسکیگا چنانچہ بطور نمونہ کے ایک دو خواب کے نقل پر ہم اکتفا کرتے ہین اتحاف النبلاء
مین لکھا ہے کہ ابو جعفر محمد بن احمد ترمذی نے کہا کہ تفقہ حاصل کیا مین نے ابو حنیفہ رہ کے مذہب
پر پس خواب مین دیکہا مینے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ منورہ کے مسجد مین جس سال مین نے
حج کیا اور عرض کے مین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کہ مین نے ابو حنیفہ رہ کے مذہب پر تفقہ
حاصل کیا ہے آیا اوسے کولے لون مین آپ نے فرمایا کہ نہ کہا مین کہ مالک رہ کی قول کو لے لون آپنے
فرمایا جو قول اوسکا سنت کے موافق ہو اسے لے کہا مین نے شافعی رہ کے قول کو لے لون آپنے
فرمایا کہ کوئی قول اوسکا نہین مگر اوس نے میرے سنت کو پکڑا ہے اور سنت کی مخالف پر رد کیا ہے
یعنی اوسکا قول میری سنت کو موافق ہے انتہی پس ایہان سے تقلید آئمہ مجتہدین خصوصًا ابو حنیفہ رہ
کی تو ایسے باطل ہوگئے کہ اس فرقہ نعمانیہ کو کچہ جگہہ چون چرا کے باقی نہین رہے ہان البتہ اس کو خواب
خیال سمجہکر اوسکا اعتبار نہ کرین گے لیکن رویا صالحہ کے انکار سے منکر نبوت ٹہیرینگے فما ہو جوابکم فہو جوابنا

بخم مولوے احمد علی سہارنپوری نے مقدمہ بخاری مین نقل کیا ہے **قال الفربری** رأیت محمد بن اسمعیل البخاری فی النوم خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یمشی فکلما رفع قدمہ وضع البخاری قدمہ فی ذلک الموضع یعنے کہا فربری نے کہ دیکھا مین نے محمد بن اسمعیل بخارے کو خواب مین پیچہے نبے صلی اللہ علیہ وسلم کے اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم چلتے تہے جب آپ اپنا قدم مبارک اوٹہاتے تہے رکہتا تہا بخاری قدم اپنے کو اوس جگہہ مین اہتے اور شاہ ولی اللہ صاحب نے انصاف مین لکہا ہے کہ مین نے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکہا فرمایا آپنے کہ میرے کتاب بخارے سے پس اسہ بیان سے صحیح بخارے پر عمل کرنا واجب ہو گیا اور بخوبے ثابت ہو گیا کہ بخاری پر عمل کرنا واجب ہے پس اب اس فرقہ نعمانیہ کو چون وچرا کے کوئی جگہہ باقی نرہے ہان اسکو خواب خیال سمجہکر اوسکا اعتبار نہ کرینگی لیکن رویا صالحہ کے انکار سے منکر خبر نبوت ٹہیرینگی فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور امام شافعے کا امام صاحب کی قبر سے استمداد کرنا محض غلط اور خبط ہے اور ایسے صریح کفر اور شرک کو اون کے طرف منسوب کرنا العیاذ باللہ اونکو اسلام سے خارج کرنا ہے معاذ اللہ امام شافعی ایسے مجتہد ہو کر ایسا صریح شرک کیونکر اختیار کر سکتی ہین اور جب کہ وہ فقہ ابو حنیفہ رح کو مشک فروخ کی کہتے ہین تو پہر ابو حنیفہ کی قبر سے استعانت کیسے کر سکتے ہین جب اونہون نے ابو حنیفہ کی فقہ کو مشک فروخ ٹہیرایا تو اسے معلوم ہوا کہ اون کے نزدیک ابو حنیفہ رح ولی تو کیا بلکہ خدا ور رسول کے سراسر مخالف ہین پہر استعانت تو سراسر نار قاسد علی الفاسد ہے استغفر اللہ العظیم من شر المقلدین خدا تعالے مولف فتح المبین کو ہدایت کرے کہ ایسے ایسے کفریات وشرکیات کو ایسے ائمہ مجتہدین کے طرف منسوب نکرین اور پہلے تو ہم کو مولف فتح المبین کے کفر مین کچہ شک تہا لکن اب چونکہ اوس نے امام صاحب کی قبر کو ادائے حاجات کے واسطے غوث بنایا تو اب ہمکو اوس کے مشرک ہونے مین کچہ شک باقی نہین رہا ہے اس لیئے کہ قرآن وحدیث اس فعل کے شرک ہونے پر ناطق ہے در باب کہ استعانت سواے خدا تعالے کے کسے جائز نہین **قولہ** سادہ تبییض الصحیفہ مین امام جلال الدین سیوطے لکہتے ہین الخ

اقول اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ تبییض الصحیفہ کے روایتین سب کی باطل اور موضوع اور مکذوب اور گہڑے ہوئے جہوٹے ہین اور درجہ اعتبار سے ساقط اس تبییض الصحیفہ کا حال کچہہ تہوڑا دیکہنا ہووے تو ذرا البحر الزخار کو ملاحظہ فرمائیے اوسکا سب اندازہ آپکو معلوم ہوجاویگا

دوم امام سیوطی نے تمام جہان مین شافعی مذہب مشہور ہین اور امام شافعی کی تعریف مین اونہون نے ایسی کوئی کتاب مستقل نہین لکہی ہے جیسی کہ ابوحنیفہ رح کے حق مین لکہلی ہے جب باوجود اونکے شافعی مذہب ہونیکے اونہون نے اپنے امام کے کچہہ تعریف نہین لکہی ہے تو معلوم کہ یہہ سب کچہہ اونکی کارستانی سلاطین حنفیہ رح کی خاطر کے واسطے ہوئے اور جو کچہہ کہ اونہون نے ابوحنیفہ رح کے مدح لکہے سب حنفیون کے بادشاہون کے نزدیک تقرب حاصل کرنے کے واسطے لکہے ہین ورنہ اپنے امام کی بہی ضرور ہی تعریف کرتے اور نیز اگر اون کے نزدیک امام صاحب کی ایسی وقعت وعظمت ہوتی تو پہر اونکی مذہب کو کیون اختیار نکیا شافعی مذہب پر کیون اڑے رہے **سوم** امام سیوطی نے تو اپنے رسالہ جزیل المواہب مین امام صاحب کے مذہب کی ایسی مذمت کی ہے کہ جسکا کہنا نہین چنانچہ امام شافعی کے مذہب کی ترجیح مین لکہا ہے ولم یرد حدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بتقییز مذہب ابی حنیفۃ عن غیرہ والاستدلال بتقدم زمانہ لا ینہض حجۃ ولو صح لوجب تقلیدہ علی کل احد ولم یجز تقلید غیرہ البتۃ وھو خلاف الاجماع وخلاف الحدیث المصلح ویلزم علیہ طرد ذلک فی باقی المذاھب فیقال بتجویز الانتقال من المتاخر الی المتقدم کالشافعی یتحول مالکیا والحنفی یتحول شافعی دون العکس وھذہ الحنفی لم یقل بہ یعنے نہین وارد ہوئی کوئی حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ساتہہ جدا کرنے مذہب ابی حنیفہ رح کے غیر سے اور ساتہہ متقدم ہونے زمانے اوس کے استدلال نہین ہوسکتا ہے اور اگر صحیح ہووے تو واجب ہوجاویگی تقلید اوس کے ہر ایک پر اور نہین جائز ہوئے گے تقلید اوس کے غیر کے البتہ اور یہہ خلاف ہی اجماع کے ہے اور خلاف ہے اس حدیث کا جو اوس کے ساتہہ وارد ہوئی ہے اور لازم آویگا اوسکو جاری کرنا باقی مذاہب مین پس کہا جاویگا ساتہہ جائز ہونے انتقال کے مذہب متاخر

سے طرف مذہب متقدم کی مثل شافعی کے کہ مالکی رح ہوجاوے اور حنفی کے کہ شافعی ہوجاوے سوا برعکس کے اور یہہ حنفی اوسکا قایل نہین ہے پہر بعد اوس کے امام سیوطی نے ابوحنیفہ رح کی نماز کی مذمت بیان کی ہے اور کہا کہ جسنے شافعی کی مذہب پر نماز ادا کی اوس کے نماز یقینا صحیح ہوگئے اور جس نے ابوحنیفہ رح کے مذہب پر نماز ادا کی اوس کے صحت مین اختلاف واقعہ ہوا چنانچہ لکہتے ہین ومنہا کثرة الاحتیاط فی مذہبه وقلته فی مذہب غیره فمن ذلك الاحتیاط فی العبادات واعظمها شانا الصلوة ومن ادی صلوته علی مذهب الشافعی کان علی یقین من صحتها ومن اداها علی مذهب مخالفه وقع الخلاف فی صحة صلوته من وجوه اجازتهم الوضوء فی السفر بنبيذ التمر وتطهير البدن والثوب عن النجاسات بالمائعات واجازوا الصلوة فی جلد الكلب المذبوح من غیر دباغ واجازوا الوضوء بغير نية ولا ترتيب واسقطوه فی مس الفرج والملامسة واجازوا الصلوة علی ذرق الحمام ومع قدر الدرهم من النجاسات الجامدة او ربع الثوب من البول ومع كشف بعض العورة وابطلوا التعيين التكبير والقراءة واجازوا القرآن منكوسا وبالفارسية واسقطوا وجوب الطمانينة فی الركوع والسجود والاعتدال من الركوع وبين السجدتين والتشهد فی الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم فی الصلوة مع الخروج منها بالحدث وابطلنا نحن الصلوة فی هذه الوجوه و اوجبنا الاعادة علی من صلی خلف هولاء یعنے بعض اون وجوہ ترجیح سے زیادہ ہونا احتیاط کا ہے امام شافعی کے مذہب مین اور کم ہونا اوسکا ہے غیر کے مذہب مین پس اوسے قبیل سے ہے احتیاط عبادات مین اور سب عبادات مین اعظم شان نماز کا ہے پس جو شخص کہ شافعی رح کے مذہب پر نماز ادا کریگا اوسکی نماز بالیقین صحیح ہوجاویگی اور جو اوس کے مخالف کی مذہب پر ادا کریگا اوس کے صحت مین خلاف واقع ہوا ہے کئی وجہ سے جایز رکھنا اونکا ہے وضو کو سفر مین ساتھ نچوڑی کہجور کے اور پاک کرنا بدن کو اور کپڑے کو ساتھ بہنے والی چیزون کے اور جایز رکھا ہے اونہون نے نماز کو ذبح کئے ہوئے کتّے کے چمڑے مین بغیر دباغت کے اور جایز رکھا ہے اونہون نے وضو کو بغیر نیت اور ترتیب کی اور ساقط کردیا ہے اونہون نے وضو کو شرمگاہ کی چہونے مین اور ملامستہ مین اور جایز رکھا ہے نماز

کو کبوتر کے پاخانہ پر اور ساتھ قدر ایک درھم نجاست جمی ہوئے کی اور ساتھ آلودہ ہونے
چوتہائی کپڑے کے بول سے اور ساتھ کھل جانے بعض شرمگاہ کے اور باطل کردیا ہے اونہون نے
تعیین تکبیر اور قرارت کو اور جایز رکھا ہے قرآن کو الٹا پڑھنا اور فارسی مین پڑھنا اور ساقط کردیا
ہے وجوب طمانینت کو رکوع اور سجود مین اور اعتدال بر رکوع کو اور درمیان دو سجدون کے اور تشہد کے
اور نماز مین نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑہنا ساتھ نکلنے کے نماز سے ساتھ حدث کو اور باطل
کیا ہے ہمنے اس نماز کو ان وجہون مین اور واجب کیا ہے لوٹانا نماز کا اوس شخص پر جو ان حنفیون کے
پیچہے نماز پڑہے انتہی پس جب امام سیوطی ابوحنیفہ رح کی نماز ہی کو جایز و صحیح نہین جانتے تو پہر وہ اون
اسقدر تعریف کیسے کرسکتے ہین پس اسسے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ صحیفہ سیوطی کا نہین ہے بلکہ کسی
اور حنفی کذاب نے گہر اون کی طرف منسوب کردیا ہے واللہ اعلم بالصواب اوراسیطرح حافظ ابن حجر
عسقلانی کی طرف تعریف کی نسبت کرنے محض کذب ہے تقریب مین اوس نے امام صاحب کی کوئی تعریف
نہین لکھی ہے فقط اتنا ہی لکھا ہے ابوحنیفہ رح الامام فقیہ مشہور اور حافظ ذہبی نے جب خود
اون کو میزان مین ضعیف لکھدیا ہے اور ابن عدی کا قول اوسپر نقل کرکے سکوت کیا تو پہر وہ
کیونکر تعریف امام کی کرسکتے ہے اور اونکو تذکرۃ حفاظ مین داخل کرنے سے کیا ہوسکتا ہے
اور ایسے ہی امام غزالی نے بھی منخول مین امام صاحب کی مذمت تہین مین کوئی دقیقہ باقی
نہین چھوڑا ہے اسیوجہہ سے بہت سی حنفی غزالی کے نام سے جعلی ہین جیسا کہ تراجم حنفیہ مین
لکھا ہے پھر کیونکر تسلیم کیا جاوے کہ امام غزالی نے بھی امام صاحب کی تعریف کی ہو گے
اور اگر کسی نے فرضا تعریف کی ہے تو وہ اون کے مذہبی بھائیون پر حجت ہو سکتی ہے نہ کہ اہل حدیث
پر **قولہ** اگر اب تک اونکو قیس کی بھی خبر نہین تو ہم تبلائے دیتے ہین الخ **اقول**
صاحب ظفر نے یہہ بات اپنی پاس سے نہین کہی ہے بلکہ اوس نے یہہ قول امام شافعی سے بھی
اونکو علم زیادہ ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور قیس کے حدیث اول تو اکثر آیمہ نقادین کے نزدیک
ضعیف ہے پس لایق حجت نہین ہو گی اور اگر بالفرض اوس کے صحت کو تسلیم بھی کیا جاوے تو حدیث

بسرہ کو اوسپر ترجیح ہوگی کئی وجہ سے **اول** اس وجہ سے کہ حدیث بسرہ کی حرمت پر
دلالت کرتی ہے اور حدیث قیس کے اباحت اور جواز پر دلالت کرتی ہے پس موافق قاعدہ
اصول کے محرم کو مبیح پر ترجیح دیجاویگی کما نص الاتقان **دوم** اس وجہ سے کہ حدیث بسرہ کی
بہت آئمہ محدثین نے تصحیح کی ہے خصوصًا امام فن حدیث امام بخاری (جو منقید حدیث میں فوق
الکل ہیں) نے بھی اوس کی تصحیح کی ہے۔ پس اوسکو ترجیح دیجاویگی حدیث قیس پر **سوم**
اس وجہ سے کہ حدیث بسرہ کی مثبت ہے اور حدیث قیس کی نافی ہے **چہارم**
اس وجہ سے کہ حدیث بسرہ کی موید اور حدیثیں بہی آئی ہیں جو کہ سترہ صحابہ سے مروی ہیں
بخلاف حدیث قیس کے کہ اوس کی کوئی حدیث موید نہیں ہے پس اس وجہ سے حدیث بسرہ کو ترجیح
دیجائیگی اور یہہ کہنا کہ علی ابن مدینی نے قیس کی حدیث کو ترجیح دی محض کذب و افترا ہے اونہوں
نے فقط اوسکو صحیح کہا ہے ترجیح کا نام اون نے نہیں لیا اور اگر صحیح کہنے سے ترجیح
لازم آتی ہے تو پہر بخاری وغیرہ نے بسرہ کی حدیث کو صحیح کہا ہے پس اوسکو ترجیح دیجاویگی
فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور ان تین حدیثوں کی تضعیف کو ابن معین کی طرف نسبت کرنا محض
کذب و دروغ بیفروغ ہے ابن معین نے اونکو کہیں ضعیف نہیں کہا ہے مولف فتح المبین کو
لازم ہے کہ اوسکا پتہ بتلادے اور بیان اوسکا اوپر بہی مذکور ہو چکا ہے فارجع الیہ لیس طرح سے
جب بخاری نے خود اوس کی تصحیح کردی ہے تو پہر بخاری کی طرف اوسکی معلول ہونیکو نسبت
کرنا محض کذب اور افترا ہے مدعی پر اثبات اوسکا بسند صحیح لازم ہے اور طحاوی کا اوسکو
مضطرب کہنا محض تعصب اور بے انصافی ہے مختلف الفاظ آنے سے اوسی حدیث کی تقویت
ہوتی ہے نہ کہ جرح خاصکر ایسی حالت میں کہ سترہ صحابہ سے اس قسم کی حدیثیں اسکی
موید آچکی ہیں اور نیز اوس نے وجہ اضطراب کی بیان نہیں کی تا کہ دیکہا جاوے کہ وہ
اضطراب کس قسم کا ہے اور مسئلہ دوم میں اگر امام صاحب از سر نو ثابت کرنے کے قایل ہیں تو
بس فیصلہ ہو چکا لیکن ثبوت اوسکا بذمہ مدعی ہے **قولہ** یہہ حدیث منسوخ الخ **اقول**

یہہ دعوے نسخ کا مردود ہے مدعی کی نہہ پر اور تفصیل اوس کے مسئلہ پنجاہ و ششم مین مذکور ہو چکی ہے **قولہ** اور امام نووی شرح مسلم مین لکھتے ہین الخ **اقول** امام نووی کے نزدیک جمہور کا مذہب قوی نہین ہے بلکہ اونہون نے صاف لکھدیا ہے کہ قوی مذہب وضو کرنا ہے جیسا کہ صاحب ظفر نے نقل کیا ہے اور جمہور کے دعوے نسخ کا جواب خود امام نووی نے دیدیا ہے مگر آپکے دیانت کا یہہ مقتضے ہے کہ آپ اوسکو چھوڑ گئے وہ یہہ ہے ولکن ہذا الحدیث عام و حدیث الوضوء من لحوم الابل خاص والخاص مقدم علی العام یعنے یہہ حدیث (جسکو جمہور ناسخ ٹھیراتے ہین) عام ہے اور حدیث وضو کرنے کی اونٹون کے گوشت سے خاص ہے اور خاص مقدم ہوتا ہے عام پر انتہے اور بحث شراب کے سرکہ بنانے کے پہلے گذر چکی ہے حاجت تکرار کے نہین ہے اور بعد اس کے صاحب ظفر نے چند مسایل مردودہ فقہ حنفی کے نکالکر بیان کیے تھے جنمین سے بعض کا بیان صفحہ ۹۶ مین ہو چکا ہے اونکا جواب مؤلف فتح المبین سے کچھ نہین ہوسکا اون مین سے بعض کو تو ماسبق کا حوالہ دیکر ٹالدیا اور بعض کو یون ٹالدیا کہ یہہ مسایل حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ نہین ہین سو جنکا حوالہ ماسبق پر دیا ہے اوسکا جواب تو ماسبق مین گذر چکا اور جنکو غیر مفتی بہ کہا ہے سو اوسکا جواب **اولا** یہہ ہے کہ ان مسایل کو فقہ مین کہین غیر مفتی نہین کہا گیا ہے اور نہ کسی نے فقہا مین سے اوسکو غیر مفتی بہ کہا ہے اور نہ آپنے کسی فقیہہ کا قول اوسپر نقل کیا ہے پس یہہ دعوے آپکا مردود ہے آپ اسکو ثابت کرین اور مجرد آپکے خیال فاسد سے کوئی قول حنفیہ کا غیر مفتی بہ نہین ہوسکتا ہے **ثانیا** بالفرض فقہ مین جو ان مسایل کو غیر مفتی بہ ٹھیرایا گیا ہے تو اوس کے وجہ کیا ہے اسمین کیا قباحت نظر آئے جو اونکو غیر مفتی بہ ٹھیرایا گیا اور غیر معمول بہ سمجھا گیا پس معلوم ہوا کہ فقہا نے جو اونکو غیر معمول بہ ٹھیرایا ہے تو یہی سمجھکر کہ یہہ مسایل مردود ہین اونپر کوئی دلیل نہین ہے اگر اوسکے کوئی دلیل پاتے تو پہر اوسکو غیر مفتی بہ کیون ٹھیراتے اور ابو یوسف کی طرف سے جو آپنے جواب دیا ہے تو وہ ہی اعتراض بعینہ سب حنفیہ پر وارد ہوتا جو تریم فاسد آپکے اوسکو غیر مفتے بہ ٹھیراتے

ہین اگر اسحدیث سے تعمیم ثابت ہوتے ہے تو پہر جفیفہ خنزیر کے چمڑے کو کیون تخصیص کرتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور مسئلہ بست وہفتم مین مراد بول سے بول انسانے ہے اس لیئے کہ مطلق فرد کامل کے طرف منصرف ہوتا ہے پس اوسے کچھ اعتراض نہین اسکتا ہے اور حیوانات کا بول ہے تو حنفیون کے نزدیک ناپاک اور حرام ہے مثل بول انسان کے پہر اوسّے حیوانات کا بول مراد لینا مؤلف فتح المبین کو کیا مفید ہے اور خواہ یہہ صورت فرضی ہو یا واقعی ہو اسے کیا مطلب ہی اعتراض تو ہر صورت مین قایم ہے اور شفار کا بعیتین ہونا حرام مین سوائے پیغمبر اور کسی سے مقصور نہین ہے کما مرّ پس یہہ اعتراض اوسے طرحسے بحال خود قایم ہے اور بیہودہ گوئی مؤلف فتح المبین کے سب فضول ہے اور اسکا وبال اوس کے گردن پر ہے اور **مسئلہ** سے ام مین جو لکہا ہے کہ یہہ کنطنی ہریکا قول لغو محض تعصب اور ضلالت ہے اہل ظاہر ابن حزم وغیرہ جیسے آیۂ کو بیچ سمجہتی ہین اون کے کوئی حقیقت نہین جانتے پہر یہہ قول ظاہریہ کا کیسے ہو سکتا ہے خدا کے لیئے ایسی بے ایمانی و شیطانے کو چہوڑ دیجیئے اور انصاف کی بات کیجیئے اور ایسا اندہیر نہ لیئے اور بعد اوس کے صاحب ظفر نے جو بعض حدیثین ہدایۂ کی نقل کے ہین تو اوسکے غرض اوسے یہہ ہی کہ صاحب ہدایہ کو ان حدیثون کے بعینہ الفاظ کا پتہ نہین لگا ہے بلکہ انکل سے نقل کر دیا کوئے حدیث کی کتاب اون کے نظر سے نہین گذرے ہے اور اسی قسم کے ہدایہ مین صد ہا حدیثین ہین کہ اون کے الفاظ کا شارحین عینی وغیرہ انکار کرتے ہین پس اگر روایت بالمعنی جایز ہے تو پہر عینی وغیرہ کا اوسکے الفاظ سے انکار کرنیکا کیا معنے جب اوسکا معنے حدیثون مین موجود ہی تو پہر الفاظ کا انکار کیون ہے اور اسکے کیا وجہ ہے علاوہ ازین بہت حدیثین اوس نے اس قسم کی بیان کی ہین کہ نہ تو اون کے الفاظ کا کہین پتہ ہے اور نہ اونکے معنے کا کہین پتہ ہوا اگر منظور ہو گا تو ہم انشاء اللہ تعالے عینی وغیرہ سے ہی نکالکر پیش کرین گے اور باقی سب خرافات کا جواب ہماری سابق کلام مین موجود ہے اور **حدیث** قلتین کا جواب معیار الحق و اختیار الحق و بحر الزخار مین بسط سے موجود ہی شایق اون کے طرف رجوع کرے یہان بیان کرنے اوسکی کے حاجت نہین مؤلف فتح المبین نے

اس بحث مین کوئی نئی بات نہین لکھے ہے بلکہ انہین باتونکا اعادہ کیا ہے جو اون کتابون مذکورہ مین بارہا مردود ہو چکے ہین علاوہ ازین مولف فتح المبین خود ص ۳۴۶ مین لکھ چکے ہین کہ اگر امام شافعی نجس پانے سے جو بعد از قلتین کے ہو وضوء کرے اوس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا محض وہم اور تعصب ہے اور ہم تو فرقہ ظاہریہ کے پیچھے برابر نماز پڑھ لیتے ہین انتہے ملخصا پس اگر آب قلتین کا نجس ہوتا ہے تو پھر مولف اون کے پیچھے نماز پڑھنے کو کیون جائز رکھتے ہین پس جو کچھ مولف فتح المبین نے قلتین کے باب مین لکھا ہے وہ سب خیالات فاسدہ اوس کے خود اوسی کلام سے باطل ہو گئے اور ثابت ہو گیا کہ پانی قلتین کا پاک ہے اور پاک کنندہ اور نیز یہہ جہالت مولف فتح المبین کے دیکھو کہ خود ہے تو اوسکو نجس ٹھیراتے ہین اور پھر خود ہی اوسکے ساتھ وضوء کرنے سے نماز کو جائز بتلاتے بلکہ اوس کے پیچھے نماز پڑھ لینی کو بھی روا بتلاتے ہین

اور نیز یہی خود اوسی کے کلام سے ثابت ہو گیا کہ حنفیہ سب کے سب وہمی اور متعصب ہین اور چارون مصلون کا جواب ہمارے رسالہ خلاصۃ البراہین اور فردوس المحققین مین موجود ہے شایق اونکا مطالعہ کرے **قولہ** اور محمد ابن اسحاق کی روایت کو قبول نہین جانتے ہین مگر جب اونکی روایت موافق مذہب اپنے کے آتی ہے اوسکو قبول کر لیتے ہین الخ **اقول** یہہ محض کذب و دروغ بے فروغ ہے اہل حدیث اسکی حدیث کو جب ہی قبول نہین کرتے جبکہ وہ عنعن کے ساتھ روایت کرے اس لئے کہ وہ مدلس ہے اور جب کہ تحدیث کرے تو اوس کے روایت کو قبول کرتے ہین **قولہ** اپنے آپ کتابین اسماء الرجال کے تصنیف کین ہین جیسا کہ مناسب سمجھا لکھدیا اوسے سند پیش کر دیتے ہین کہ دیکھو فلانے شخص نے اس راوی کو ضعیف لکھا ہے الخ

اقول استغفر اللہ العظیم من شر ہذا الشیطان الرجیم ونعوذ باللہ من تعصب ہذا المقلد اللئیم خدا بچاوے ایسے خناس لخبث الناس کے تعصب سے اور اللہ محفوظ رکھے خلقت کو ایسے دجال اللعین کے دہوکہ سے مولف فتح المبین ایسا خبیث طینت اور ناپاک فطرت ہے کہ اپنے تعصب فطرتی سے جو ان مین پشت در پشت اور نسل بعد نسل چلا آتا ہے اسماء الرجال

کوبھی یک لخت اوڑا دیا اور محدثین پر افترا باندہا کہ جسکو وہ اپنے ہوائے نفس کے موافق
چاہتی ہتے ضعیف لکھدیتے ہین استغفر اللہ العظیم اور مؤلف فتح المبین بے ایمان بیدین کے اس کا
کا جواب لکھنا مناسب نہ تہا اس لیئے کہ جو شخص ایسا زندیق اور ملحد اور مرتد شدہ ہو اس کے س
کلام کرنا لایق نہین جسنے خدا اور رسول و کتب حدیث و کتب لغت وغیرہ سب کو شافعی الم
ٹہیرا دیا اوسکا پہر کیا جواب ہے مگر شاید کہ خلقت اوس شیطان مردود کی اس دہوکے مین اگر گم
نہ ہو جاوے اسلیئے کچھ جواب اوسکا لکھا جاتا ہے سو اوّلًا جواب اوسکا یہہ ہے کہ محدثین ک
ادخلہم اللہ تعالی فی الدار الاسلام نے جو کچھ لکھا ہے محض دینے غرض سے لکھا ہے اور ثقہ
کو محفوظ رکھنے کے واسطے لکھا ہے اور خدا اور رسول اور خلقت کی خیر خواہی کے واسطے لکھا ہے
ثقہ لکھا ہے وہ بھی دینی غرض سے لکھا ہے اور جسکو ضعیف لکھا یا وضاع لکھا وہ بھی دینی
خیر خواہی کے واسطے لکھا ہے چنانچہ امام ابن صلاح نے مقدمہ مین لکھا ہے النوع الحادی
الستون معرفة الثقات والضعفاء من رواة الحديث وهذا من اجل نوع وافخمه فانه
المرقاة الى معرفة صحة الحديث وسقمه ولاهل المعرفة بالحديث فيه تصانيف كثيرة منها ما افرد في
الضعفاء ككتاب الضعفاء للبخاري والضعفاء للنسائي والضعفاء للعقيلي وغيرها ومنها ما في
الثقات فحسب ككتاب الثقات لابي حاتم ابن حبان ومنها ما جمع فيه بين الثقات والضعفاء
كتاريخ البخاري وتاريخ ابن ابي خيثمة وما اغزر فوائده وكتاب الجرح والتعديل لابن ابي حاتم
الرازي وروينا عن صالح بن محمد الحافظ جزرة قال اول من تكلم في الرجال شعبة بن
الحجاج ثم تبعه يحيى بن سعيد القطان ثم بعده احمد بن حنبل ويحيى بن معين وهؤلاء قلت
يعني انه اول من تصدى لذلك وعني به والا فالكلام فيه جرحا وتعديلا ثابت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم عن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وجوز ذلك صونا
للشريعة ونفيا للخطأ والكذب عنها انتهى یعنے اکسٹھوین قسم پہچاننا ثقات کا ہے اور ضعفا
کا راویون سے حدیث کے اور یہہ بڑا قسم ہے اور بڑے شان والا ہے پس تحقیق یہہ سیڑہی ہے

طرف پہچاننے حدیث کی اور ضعف اوسکی کے اور واسطے عارفین حدیث کی اوسمین بہت تصنیفین
ہین بعض اونمین سے فقط ضعفا ہی مین ہین مثل کتاب ضعفا بخاری کے اور ضعفا نسائی کے اور
ضعفا عقیلی کے وغیرہ اور بعض اونمین سے فقط ثقات راویون مین سے تصنیف ہوئی ہین مثل کتاب
ثقات ابی حاتم بن حبان کے اور بعض اون مین سے وہ ہین جنمین ثقات اور ضعفا دونو قسم کے
راوی جمع کیے گئے ہین مثل تاریخ بخاری کے اور تاریخ ابن ابی خیثمہ کے اور کتاب جرح وتعدیل ابن
ابی حاتم کے اور روایت کی ہے ہمنے صالح بن محمد سے کہا اوس نے رجال مین اول سب
سے شعبہ نے کلام کیا ہے پھر تابع ہوا اوسکا یحیی ابن سعید قطان پھر پیچھے اوس کے احمد بن
حنبل اور یحیے ابن معین مین کہتا ہون کہ مراد رکھتا ہے وہ کہ تحقیق اوس نے پیچھا کیا ہے اسکا
والا کلام کرنا اوس مین از روے جرح اور تعدیل کے ثابت ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
پھر بہت صحابہ سے اور تابعین سے اور جو اون کے پیچھے ہوئے اور جائز رکھا ہے یہہ واسطے محفوظ رکھنے
شریعت کی اور واسطے نفی کرنے خطا اور کذب کے شریعت سے انتہی اور امام نووی نے
شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے اعلم ان جرح الرواۃ جائز بل واجب بالاتفاق للضرورۃ الداعیۃ
الیہ لصیانۃ الشریعۃ المکرمۃ ولیس ھو من الغیبۃ المحرمۃ بل من النصیحۃ للہ ورسولہ والمسلمین
ولم یزل فضلاء الائمۃ واخیارھم واھل الورع منہم یفعلون ذلک کما ذکر مسلم فی ھذا الباب
عن جماعات منہم انتہی یعنی جان تو کہ راویون کے جرح کرنا جائز بلکہ واجب ہی بالاتفاق واسطے
ضرورت کی جو داعی ہی طرف اوس کے واسطے حفاظت شریعت مکرمہ کی اور وہ غیبت نہین ہی
بلکہ اللہ اور رسول اور سب مسلمانون کے خیرخواہی ہے اور ہمیشہ سے فضلا اور برگزیدہ اور پرہیزگار
اس امت کی یہہ کام کرتے چلے آئے ہین جیسا کہ مسلم نے اسباب مین علما کی کئی جماعتون سے ذکر کیا ہے
انتہی وقد مر بیانہ فی المقدمۃ پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ فضلا اکابر محدثین اخیار نے جو روات
مجروحین کے جرح کیا ہے تو واسطے ہواے نفس یا عداوت دنیاوی کے واسطے نہین کیا ہے بلکہ واسطے
محفوظ رکھنے شریعت مکرمہ کی ہے شکر اللہ سعیہم پس باطل ہوگیا اسے یہہ خیال فاسد زہم

کا سد مؤلف فتح المبین بیدین کا **ثانیا** جواب اسکا یہہ ہی کہ حنفیون کے معمول بہ حدیثون کے
صد ہا راویون کو اسمار الرجال مین ثقات لکہا ہے پہر اگر اون کو ہولے نفس ہوتے اور
موافق اپنے خواہش کے راویون کے تضعیف کرتے تو حنفیون کے راویون کو ثقات کیون لکہتے
واللازم باطل فالملزوم مثلہ **ثالثا** جواب اسکا یہہ ہی کہ اگر محدثین کے اس اسمار الرجال کا کچھ اعتبار
نہین ہے تو پہر آپ ہی کوئی طریقہ تصحیح و تضعیف کا بتلائے اور کوئی کتاب اسمار الرجال کے اپنے
امام نعمان علیہ السلام کے ہو تو لائے جسمین حنفیون کے راویون کو ثقہ لکہا ہوا ور نیز اگر اونکا کچھ اعتبار نہین ہے
تو پہر حنفیون کے حدیثین بیکار ہوگئے کہ بدین اب حنفی اپنے احادیث کی رواة کا حال کیسے دریافت کرینگے
اور روایت کی توثیق کیسے بہم پہنچا سکین گے۔ **رابعا** اگر اسمار الرجال کا اعتبار نکیا
جاوے تو پہر صحیح اور ضعیف مین اور موضوع مین تمیز نہین رہیگی پس سب مین خلط ملط اور درہم
برہم ہو جاویگا **خامسا** اگر اسمار الرجال کا اعتبار نہین ہے تو پہر تم لوگ رفع
یدین و آمین بالجہر وغیرہ مسایل متنازعہ فیہ کی حدیثون کو ضعیف کیسے کہتے ہو اور اونکو کیون نہین
مانتے ہو سواے اسمار الرجال اور قواعد جرح و تعدیل کے اون کے نہ ماننے کی تمہارے پاس کیا دلیل
ہے **سادسا** اصول فقہ کی کتابون مین شروط رواة کو علحدہ مستقل ایک باب مین بیان کرتے
ہین کما مر بیانہ سابقا پس اگر اسمار الرجال ہی کا کہ جسکے ساتھ راویون کی توثیق اور تضعیف کا
کچھ اعتبار نہین ہے تو پہر یہہ شروط اصول کا متحقق ہونا کہان ممکن ہے **سابعا** اکثر رواة کی
جرح و تعدیل مین اختلاف ہی بعضے نقاد اوسکو ثقہ کہتے ہین اور بعضے اونکو ضعیف کہتے ہین پس اگر سب
حنفیون کے راویون کو ضعیف کرنا مناسب سمجہتے تو پہر اختلاف کیون کرتے **قولہ** اسے
شرح نخبہ مین لکہا ہے ان الرجال الذین تکلم فیہم من رجال مسلم اکثر عددا من الرجال الذین تکلم
فیہم من رجال البخاری الخ **اقول** صحیحین کا اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہونا خود آپنے
بہی تسلیم کر لیا ہے چنانچہ فتح مبین مین آپ کئی بار اقرار کر چکے ہو کما مر بیانہ پس اب حاجت ثابت
اوس کے کی باقی نہین ہے اور بخاری و مسلم کے بعض راویون مین جو بعض نقاد نے طعن کیا ہے

اسکا دوسرا جواب **اولاً** یہہ ہی کہ اگر اوس کے بعض راویون مین ضعف تہا تو پہر آپنے جمہور کے
قول کو کیون تسلیم کر لیا اور نیز مؤلف فتح المبین کے یہہ کج فہمی ہے دیکہو کہ خود ہی تو قول جمہور کو تسلیم
کرتے ہین اور یہہ خود ہی اوسمین اکثر کے قید لگاتے ہین حالانکہ یہہ قید بہ نسبت ممسلک جمہور اہل
اسلام کے قطعاً مردود و باطل ہے اس لیئے کہ جمہور کل احادیث مرفوعہ صحیحین کو اصح جانتے ہین البتہ
یہہ قید اون بعض خارجین مذہب کی موافق لگائے جاویں تو ممکن ہے مگر مؤلف فتح المبین ایسا
بے فہم اور بیشرم ہے اور کج فہم اور متعصب ہے کہ جسکا کچہہ بہی لحاظ نہین لیتے نفس ناپاک سے
اکثر کی قید زیادہ کرکے جمہور کی طرف نسبت کرتے کہ جمہور نے اسپر اتفاق کیا ہے **ثانیاً**
وہ جروح اور اعتراضات دارقطنی وغیرہ کے بعض احادیث صحیحین پر علمار رحمت کے فضلا نے
مثل اڑتی خاک کی طرح اوڑا دیئے ہین مقدمہ فتح الباری خاص انہین اعتراضات کے
دفع کرنے کے واسطے تالیف ہوا اور سوا اوس کے شرح صحیح مسلم و تدریب الراوی وغیرہا اور کتابیں
ہیں جو خاص کر انہین اعتراضات کے جواب مین تالیف ہوئی ہین تفصیل اوس کے بخوبی معلوم
ہو سکتی اور مجلاً اسبات کی شہادت کے واسطے دراسات کی عبارت نقل کیجاتی ہے فکیف اذا
نظر فیما اجابوا عن ذلک بما جعلوہ هباء منثورا حتی حکم المتقنون حکما کلیا علی ما نقل
السیوطی عن النووی فی شرح البخاری ان کل ما ضعف من احادیثہما فهو مبنی علی علل
لیست بقادحۃ و حکموا حکما کلیا ان ما فیہما من الانقطاع والتدلیس فی الظاهر فلیس ذلک
بہ فی الحقیقۃ هذا ما عقد وا علیہ الانامل مجملا وقد صنف فی تفصیل الرد والجواب عن حدیث
حدیث اجزاء علی حیالہ قال السیوطی قد الف الرشید العطار کتابا فی الرد والجواب حدیثا
قال العراقی قد افردت کتابا لما تکلم فیہ من احادیث الصحیحین واحدا مع الجواب عنہ
وقد سرد شیخ الاسلام ما فی البخاری من الاحادیث المتکلم فیہا فی مقدمۃ شرحہ واجاب عنہا
حدیثا حدیثا انتہی یعنی علماء نے اس جرح کی وہ جواب دیئے ہین جنسے اونکو اوڑتی خاک کی طرح
بنا دیا ہے یہان تک کہ اہل اتقان نے عام حکم لگا دیا ہے چنانچہ سیوطی نے نووی سے شرح

بخاری مین نقل کیا ہے کہ جس حدیث صحیحین کو منسوب بضعف کیا گیا ہے وہ ایسی علتون پر مبنی ہے جو قادح صحت نہین اور نیز حکم عام لگا دیا ہے کہ جہان کہین صحیحین مین بسبب ظاہر سقط یا یا تدلیس ہے وہ حقیقت نہین ہے یہہ تو مجمل اونہون نے مان رکھا ہے اور ایک ایک حدیث کی تفصیل جوابات مین بھی علیحدہ علیحدہ جزبین تصنیف ہو چکے ہین سیوطی نے کہا کہ عطا نے زید نے ایک ایک حدیث کی جواب مین ایک کتاب بنائی ہے عراقی نے کہا ہے کہ مین نے بھی ایک کتاب مستقل بنائے ہے جسمین اون اعتراضون کے جوابات ہین جو دونون کے یا ایک کے متعلق ہین شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی نے بھی مقدمہ فتح الباری اون احادیث کو لکھا ہے اور ایک ایک حدیث کا جواب دیا ہے انتہی **ثالثاً** دراسات مین لکھا ہے قال السیوطی و تجمل ھاھنا یعنی فی التدریب بجواب شامل لا یختص بحدیث دون حدیث ثم ساقہ بما حاصل ذلک الاجمال المتقدم من تقدیمھما فی ھذا الشان علی الجملة امثالخ ثم قال فاذا عرف ذلک وتقرر انہما لا یخرجان من الحدیث الا ما لا علة لہ او لہ علة غیر مؤثرة عندھما فتقدیر توجیہ کلام من انتقد علیھما یکون قولہ معارضا لتصحیحھما ولا ریب فی تقدیمھما فی ذلک علی غیرھما فیندفع الاعتراض من حیث الجملة یعنی کہا امام سیوطی نے کہ ہم بیان کرینگے ایک مجملا جواب دیتے ہین جو کسی ایک حدیث کیساتھ خاص نہو بلکہ سب کو شامل ہو پھر بیان کیا اوسکو جسکا حاصل یہہ ہے کہ وہ دونون اس فن حدیث مین سب اجلہ مشائخ پر مقدم ہین پھر کہا ہے جبکہ یہہ بات معلوم ہو چکی اور ثابت ہو چکا کہ تحقیق وہ ایسے حدیث نکالتے ہین جسمین کوئی علت نہو یا ہو اون کے نزدیک مؤثر نہو گی پس ساتھہ فرض کرنے توجیہ کلام اوس شخص کے جو اونکی حدیثون پر جرح کرتا ہے اوسکی جرح اون کے تصحیح کے معارض ہوگی اور حالانکہ بخاری و مسلم کے اس فن مین غیرون پر مقدم ہونے مین کچھہ شک نہین ہے پس سنے الجملہ یہہ اعتراض دفع ہو جاویگا اور شیخین کی تصحیح کو غیرون پر مقدم کیا جاویگا **رابعاً** اگر اس جرح دارقطنی وغیرہ کو تسلیم بھی کیا جاوے تو ہم کہتے ہین کہ یہہ احادیث منتقدہ دارقطنی وغیرہ کے حکم قطعیت سے مستثنیٰ ہونگی نہ حکم صحیت از حیثیت

ہے بلکہ بعد جرح کے بہی وہ حکم اصحیت صحیحین کا اوسی طرحسے باقی ہے جیسا کہ پہلے تہا چنانچہ دراسات

مین لکہا ہے ولا تاثیر له فی اخراج تلک الاحرف عن الارجحیته علی باقی غیرهما

فان الصحة المقطوعة اخص من الصحة فی اعلی رتبتها عند حذاق الفن وانتفاء

العام یعنی نہین تاثیر ہے واسطے اوس جرح کے بیچ نکال دینے ان حرفون کے ارجحیت سے جو اونکو غیرون پر ہے

اس لیئے کہ تحقیق صحت قطعی خاص ہے اعلی درجہ کی صحت سے حذاق اوس فن کے نزدیک اور

انتفاء خاص کا انتفاء عام کو مستلزم نہین ہے انتہی اور ابن صلاح نے بہی ان حدیثون کو حکم

صحت قطعی سے مستثنی کیا ہے نہ کہ اصحیت سے پس اس سے ثابت ہوگیا کہ وہ احادیث حکم اصحیت سے

مخصوص نہین ہین اور مفصل بحث اوس کے بسط سے دراسات مین مذکور من شاء فلیرجع الیه **خامسًا**

دارقطنی وغیرہ نے اگرچہ بعض حدیثون صحیحین کے جرح کی ہے ولیکن تاہم اسسبات کا بہی اونکو

مجمل طور سے اقرار ہے کہ شیخین کے پاس اون کے جواب ہین اور اونکا تدارک ہی چنانچہ دراسات

مین لکہا ہے مع الاقرار علی الاجمال بان للشیخین عن ذلک اجوبته وله تدارک علیهما من انتقاد

من هذا اعتقاده خرق الاجماع علی صحة الکتابین انتہی **سادسًا** اگر بالفرض

ان اعتراضات کو صحیح و ثابت مانا جاوے تو بہی اس سے کچہ خرابی نہین آتی ہے اسلیئے کہ وہ حدیثین

جن پر دارقطنی وغیرہ نے جرح کی ہے چند معدود و محدود ہین اور اہل حدیث کو معلوم ہین چنانچہ

ابن صلاح نے لکہا ہے وهی معروفة عند اهل هذا الشان انتہی پس اونکو علیحدہ نکالکر باقی

کل حدیثین صحیحین کے بالاتفاق صحیح رہینگی اور طالب مجرد صحیح کے لیئے وجوہ خالص صحیح کا جسپر

بلا دغدغہ عمل کرتا چلا جاوے نکل آویگا پس اس سے بہی مؤلف فتح المبین کا کچہ کام نہ نکلا اور خائب

اور خاسر رہگیا **سابعًا** فقہ کی کتابون مین ہزار ہا ہزار مسئلے ہین کہ اون کے کوئی اصل نہین ہے

بلکہ قرآن کے سراسر خلاف ہین پہر اس فرقہ نعمانیہ کو شرم نہین آتی ہے کہ بخاری کے

راویون پر طعن کرتے ہین **ثامنًا** جیسے کہ بعض محدثین نے بخاری کی بعض راویون کے

تضعیف کی ہے اسیطرح سے بعض محدثین بلکہ کل نے امام صاحب کی بہی تضعیف کی ہے

بلکہ جسقدر کہ محدثین نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف کی ہے اوسے آدمی کا عقل حیران ہے فما هو
جوابکم فهو جوابنا اور نیز وہی دارقطنی ہم نے بخاری کی بعض رواۃ کی تضعیف کی ہے اوسی نے امام
صاحب کی بھی تضعیف کی ہے کما مر فما هو جوابکم فهو جوابنا باقی کل لغویات وخرافات کا جواب
ہماری سابقہ تقریرات میں کئی دفعہ مذکور ہو چکا ہے حاجت اعادہ کی نہیں ہے اور اس کے
سوا مؤلف فتح المبین نے جو اہل حدیث کے حق میں بدزبانی اور دریدہ دہنی کی وسکا وبال اوس
گردن پر ہا خدا تعالے قیامت کو آپ سمجھ لیگا بس یہانتک کل فتح المبین کا جواب تمام ہو چکا
اور ظفر مبین کے سو مسئلون میں جو تاویلات رکیکہ وتحریفات واہیہ مؤلف فتح المبین
نے کین تہین سب کے سب باطل وعاطل ہو گئیں اور اعتراضات صاحب ظفر کے امام ابوحنیفہ
پر سب کے سب بحال خود قائم رہے وجاء الحق وزهق الباطل
ان الباطل کان زهوقا اور مؤلف فتح المبین کے لغویات وخرافات
ابطال کیواسطی بہت سے دلائل ہمارے دلمین تہے اور قصد تھا کہ ان سبکو یہان لکھا جاوے ولکن چونکہ راقم الحروف
کو فرصت کم تھی اور نیز شیخ صاحب نی بھی بہت جلد کے اور نیز کتاب بھی بہت طول ہو گئے
اسلیئے اختصار کیا گیا اور باوجود اس اختصار کے پہر بہی یہہ کتاب قریب پچاس جزکی ہو گئی
اگر کبھی ہمکو زیادہ فرصت ملجاتی اور وسیع وقت ہاتھ آجاتا تو پہر بفضلہ تعالی اسقدر دلائل حنفیہ
کی ردمین لکھی جاتے کہ جسسے حنفیون کے اکابر کے ردمین ہے توبہ کرتین مگر اب کیا کم لکھا گیا ہے اگر
طاقت ہے تو اسکا جواب دین واخر دعونا ان الحمد لله رب العلمين والصلوة
والسلم علی رسوله سید المرسلین وعلی اله واصحابه اجمعین برحمتك يا
ارحم الراحمين امين امين قد وقع الفراغ من تاليف هذا الكتاب فی
شهر رجب سنة ثلث وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية صلوة الله
تعالے وسلامه علی صاحبها

تمت

التماس

جاننا چاہیئے کہ کتاب الظفر المبین فی رد مغالطات المقلدین میں اول سے آخر تک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حق میں باوجود اس کے کہ کوئی کلمہ بے ادبی کا نہیں ہے بلکہ اس کے مطبوعہ بار اول کے صفحہ ۳۷ اور ۴۴ میں اور اوسی کے صفحہ ۱۸ میں اور مطبوعہ بار ثانی کے صفحہ ۶۳ اور صفحہ ۱۲۸ میں امام صاحب کی مدح اور ثنا موجود ہے لیکن متعصب حنفیہ بسبب اس کے کہ اس میں جا بجا لکھا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں اس حدیث کا خلاف کیا ہے اسکو امام صاحب کی بے ادبی پر حمل کرتے ہیں سو یہہ بات اون کے محض تعصب کے سبب سے ہے اس لیئے کہ یہہ بات تو اکثر کتب فقہ وغیرہ سے صدہا جگہہ سے ثابت ہے اگر اسکو بے ادبی پر حمل کیا جاوے تو تمام فقہ کی کتابوں کے مؤلف وغیرہ بے ادب ٹھیرینگے اور ہمارا اعتقاد امام ابو حنیفہ کی حق میں ہرگز ہرگز ایسا نہیں ہے کہ معاذ اللہ ہم اون کے حق میں کوئی بھی بے ادبی کا کلمہ کہیں یا لکھیں بلکہ اگر کوئی شخص اون کے حق میں کسی قسم کی بے ادبی کا اپنے دل میں خیال بھی لاوے اور ہمکو ذریعہ سے معلوم ہو جاوے تو اسکو ہم برا جانتے ہیں البتہ مؤلف فتح المبین اور اوس کے متعصب مددگار کہ جنہوں نے سراسر جھوٹ اور لغو اور واہی کتاب پر تہمتیں لگا دیئے ہیں اور اپنی عاقبت کو خراب کر ڈالا ہے اور ایمان کے جاتے رہنیکا کچھ بھی لحاظ نہیں کیا ہے اونکو تو بیشک ہم برا جانتے ہیں اور یہہ کتاب خاص انہیں کی خاطر داری اور خدمت گذاری کے لیئے تالیف کیگئی ہے اور اون کے سوا جو اور لوگ مقلدان امام ابو حنیفہ ہیں اون سے ہمکو کچھ غرض و علاقہ نہیں ہے اور نہ یہہ کتاب اونکے حق میں تالیف ہوئی ہے غرضکہ جیسا انہیں کہ کتاب الظفر المبین فی رد مغالطات المقلدین کے تالیف ہونے کے باعث مؤلف فتح المبین اور اوسکے تہمتیں لگانیوالوں کے دلوں میں کدورت بہر رہی ہے اور حال اسکا اونکی کتاب فتح المبین سے ہی صاف صاف عیاں ہے تو یہہ عجب نہیں کہ یہہ لوگ اس کتاب کو بھی امام صاحب کی بے ادبی پر ہی حمل کریں اور خواہ نخواہ تہمت ہمپر لگا دیں ہم صاف صاف کہہ دیتے ہیں کہ ہمارا اعتقاد امام صاحب کے حق میں ہرگز بے ادبی کا نہیں ہے جو لوگ اپنے دلوں میں اس قسم کا خیال فرماوینگے وہ لوگ حشر کے دن اللہ تعالے سے خود ہی اسکی سزا پاوینگے + وما علینا الا البلاغ +

قطعۂ تاریخ طبع از مولوی عبد الحمید صاحب عظیم آبادی مؤلف کتاب قبوس المحققین علی رؤس المقلدین

حمد ہر خدائے عز وجل
منہہ چھپاتے ہین اپنا زیر بغل
سر مین سودائی خام ہے اونکی
پر اب امید ہی کہ جائین سنبہل
ہوگا جب تام تفقیہ ان کا
بیخ تقلید خوب مستاصل
الغرض ہو بہ باب علم اوس کے بہی
لغزشین یہ سنگل ہین یا کہ ڈبل
واہ تسلیم شیخ جی صاحب
صورت طفل شیر خوار مچل
ہین اگر آپ صاحب غیرت
کب ہوا رد و قدح غیر خلل
تہے ظفر مین وہ شک نہین واللہ
اہل تقلید مین پڑی کہلبل
کیا لکہا ہی یہ نسخ بے مثل
کر دیئے اہل لکہنو جہل
وہ لکہون سال طبع مین اسیر

خوب نکلا مقلدین کا بل
دم بخود ہین مقلدین غبی
لیک جاتا رہیگا اب یہ خلل
کیونکہ اب حاذقان اہلحدیث
جلئے گا بد مواد ان کا نکل
کوفۂ ہند لکہنو یعنے
راہ حق سے گئے ہین آہ نکل
ساری گٹ پٹ بہلا ہوئی نادم
کیون گئی وضع فطرتی سی نکل
کیون فرنگی محل کیا بدنام
پہر نہ بکیگا اسطرح کلکل
اعتراضات مشکلہ اوس کے
اعتراضات حق کے دل بادل
اب جواب الجواب ہی دیکہو
تمکو شاباش فاضل اکمل
اہل فتح المبین کے یارو
جسکو سنکر پڑی ہر اک اچہل
رد ہوئی اب مقلدین اضل

ہوئی فتح المبین لکہ کی خجل
کیا منہہ آئینگی اہل حق پہ دغل
کب ہے اونکا مرض علاج پذیر
انپہ بہر شفا کرین کے عمل
بعد الحمد کیا کہون کہ ہوئی
گمرہی مین نہین ہے جسکا بدل
لکہہ کی فتح المبین نہ سمجہے کچہہ
واہ ری صاحب فرنگی محل
کہوئی ساری مشیخت اپنی آہ
مفت کیون سر بچایا بجل
محی دین کی کتاب کا متنے
خاک ہون تشنہ تہلون سے حل
کہ جنہی دیکہہ جا بجا یک لخت
ہوش کرتے نہین ہو گر پاگل
سب خطا فات فتح کر ظاہر
رد ہوئی انہین ہر لیاقت و زلل
سارا اصل مذہبے کا کہو

اعلان

جاننا چاہیے کہ کتاب الظفر المبین جو رد مغالطات المقلدین کا جواب

ہے فتح المبین جو شہر لکھنؤ مین چھپ کے شائع ہوا اسکا ایک جواب

تو بطور خلاصہ مسمی بہ **فؤوس المحققین علی رؤس المقلدین**

مولفہ مولوی عبد الحمید صاحب عظیم آبادی نہایت عمدہ تنک ٹائپ مین چھپ

چکا ہے اور قیمت اسکی [illegible] اور محصول ڈاک [illegible]

[illegible] آنے ہین۔ اور دوسرا جواب فتح المبین کا بطور خلاصہ کے

خلاصۃ البراہین فی رد الفتح المبین مولفہ مولوی محمد

ابو الحسن صاحب سیالکوٹی ہے اور قیمت اسکی تین آنے اور بابت محصول ڈاک ایک

[illegible] آنے ہین۔ اور تیسرا جواب اسکا یعنی کتاب مسمی

[illegible] اظہار تلبیس المقلدین یعنی رد الفتح المبین

قیمت اسکی ایک روپیہ بارہ آنے اور بابت محصول ڈاک [illegible] پوشیدہ وغیرہ چار آنے

جلد [illegible] ہین جسکا شوق ہو قیمت اسکی بذریعہ منی آرڈر [illegible]

بازار کشمیری کٹرہ شیخ محی الدین تاجر کتب [illegible] مطبع [illegible]

مسلمانوں کو بنظر خیر خواہی اطلاع دی گئی

Checked 1987